University of St. Michael's College
3 1761 08051640 4

REVUE

DES

SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES

REVUE

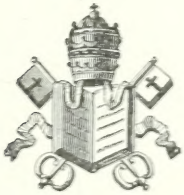
DES

SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES

Fondée en 1860

ET PUBLIÉE PAR DES PROFESSEURS DES FACULTÉS CATHOLIQUES DE LILLE

REVUE MENSUELLE

Ubi Petrus  Ibi Ecclesia

N° 493. — JANVIER 1901

NEUVIÈME SÉRIE. — TOME III (LXXXII° DE LA COLLECTION)

ST. MICHAEL'S COLLEGE LIBRARY

LILLE

H. MOREL, IMPRIMEUR-ÉDITEUR

PARIS
ROGER ET CHERNOVIZ
7, RUE DES GRANDS-AUGUSTINS

LONDRES
DULAU AND C°
FOREIGN BOOKSELLER
14, SOHO SQUARE

1901

LA TRINITÉ
ET LES PREMIERS CONCILES

(Deuxième article) (1)

DEUXIÈME PARTIE

DIVERSES HÉRÉSIES

Relatives : A) *A l'unité de substance;* B) *A la distinction et à la divinité des personnes ;* C) *A la procession du Saint-Esprit.*

» Hæc propter hæreticos (Arianos vel
» alios) qui aliter de Deo sentiunt quam
» dignum est, dicta sunt vestræ charitati.
» Cæterum, illud quod est ineffabile et
» incomprehensibile, nec verbis angelicis
» explicari potest, quanto magis humanis! »

S. Aug. *de Symbolo,* serm. III cap. IX.
(Migne, P. L. t. XL p. 659).

Causes générales des hérésies relatives à la Très Sainte Trinité. — Les hérésies relatives au mystère de la Très Sainte Trinité sont nées de la difficulté qu'il y a de concilier l'unité de nature avec la pluralité des personnes. Tantôt, pour accentuer la distinction des personnes on admit une inégalité de nature ; tantôt, pour bien assurer l'unité de nature, on en vint à ne plus reconnaître qu'une personne unique. Ces diverses erreurs peuvent, pour la commodité

(1) Voir le numéro de décembre 1900.

de l'étude, constituer trois grandes familles d'hérétiques dont nous allons brièvement nous occuper maintenant. Ce sont :

1° Les Trithéistes, qui sacrifient l'unité de nature

2° Les Anti-Trinitaires, opposés à la trinité des personnes.

3° Les hérétiques dont l'erreur porte sur la procession du Saint-Esprit.

Nous suivons ici pour plus de commodité cette répartition logique, quoique historiquement, les anti-trinitaires devraient être étudiés avant les Trithéistes.

§ I

HÉRESIES RELATIVES A L'UNITÉ DE SUBSTANCE

I. — L'Arianisme

1° *Arius*

A) ORIGINE DE SON ERREUR

Il était difficile que l'unité de substance fût ouvertement attaquée à l'origine de l'Église alors qu'en face du polythéisme encore puissant dans ses effets politiques et sociaux, le monothéisme était si fortement inculqué aux nouveaux fidèles (1).

(1) De fait, les Anti-Trinitaires, étant donné le développement normal du dogme catholique, devaient apparaître avant les Trithéistes, car l'idée monothéiste était surtout prépondérante à l'origine. L'évolution théologique devait donc, ainsi que le fait remarquer Krauss : dans une première étape « triompher du monothéisme abstrait monarchisme ou unitarisme », et mettre en évidence la distinction des personnes ; dans une seconde, rejeter la conception dithéiste ou trithéiste de cette distinction (subordinatianisme et arianisme), et établir l'identité absolue de nature... » KRAUSS : *Histoire de l'Eglise.* (Trad. Godet et Verschaffel) t. I, p. 162, § 26.

Aussi, en voulant distinguer la substance du Fils de celle du Père (1), Arius aboutit-il à refuser au Fils la divinité. Son erreur eut pour origine la résistance qui naquit dans son esprit orgueilleux en entendant l'explication donnée au clergé d'Alexandrie par le pieux évêque Alexandre, dont les expressions théologiques laissèrent parfois supposer des tendances vers le subordinatianisme. Alexandre se servait en cette occasion pour expliquer la Trinité, du terme « monade », mot expliquant à la fois unité et simplicité (2). Arius n'admit pas cette explication, et, voulant éviter de tomber dans l'erreur de Sabellius qui confondait les personnes, il fit du Père et du Fils deux substances différentes. C'est réduire le Fils à n'être plus qu'une simple créature (3). Aux objurgations pressantes de son évêque, Arius opposa subtilités et arguments malhonnêtes, et l'on perdit bientôt de vue la discussion initiale relative à la Sainte Trinité, pour se cantonner principalement sur le terrain spécial de la divinité du Verbe (4).

(1) « Ariani Patris et Filii et Spiritus Sancti diversas substantias esse dicunt... » AUG. *Epist.* CLXXXV, cap. I, 1. (MIGNE P. L., t. XXXIII, p. 792).

(2) « Καὶ ποτε παρόντων τῶν ὑπ' αὐτῷ πρεσβυτέρων καὶ τῶν λοιπῶν κληρικῶν, φιλοτιμότερον περὶ τῆς ἁγίας Τριάδος, ἓν Τριάδι μονάδα εἶναι φιλοσοφῶν ἐθεολόγει. » SOCRATE, l. I, c. V, (MIGNE, P. G., t. LXVII, p. 41).

(3) S. AUG. *de Hæres* XLIX (MIGNE, P. L., t. XLII, p. 30) résume très bien cette erreur telle qu'elle fut professée avec ses conséquences : « Ariani... in eo sunt notissimi errore, quo Patrem et Filium, et Spiritum Sanctum nolunt esse unius ejusdemque naturæ atque substantiæ, aut, ut expressius dicatur, essentiæ, quæ οὐσία græce appellatur : sed esse Filium creaturam; Spiritum vero sanctum creaturam creaturæ : hoc est ab ipso Filio creatum ».

(4) L'hérésie d'Arius et ses succédanées sont d'une nature si complexe qu'elles pourraient également rentrer dans le § suivant « *Hérésies relatives à la divinité des personnes* ». Mais comme l'hérésiarque protesta à la fin de ses jours de façon très vive qu'il professait la divinité de Jésus-Christ, nous

B) SES ADVERSAIRES

Saint Athanase. — Saint Athanase (1) un des plus persévérants adversaires d'Arius, après avoir démontré la nouveauté impie de ce système (2) développa savamment, au moyen des textes de la Sainte Écriture et d'arguments spéculatifs, la thèse de la filiation éternelle du Verbe (3), puis prenant à partie le Sabellianisme dont Arius faisait fatalement, par contre-coup, renaître les fâcheuses conclusions (4), il déterminait les relations mutuelles du Père et du Fils. Saint Athanase écrivit encore sur les mêmes données son traité *de Incarnatione Verbi Dei, et contra Arianos* (5), et son *Liber de Trinitate et Spiritu Sancto* (6).

croyons devoir ranger son erreur parmi celles qui ont trait à l'unité de substance. En effet, comme le fait remarquer M. Duchesne (*op. cit.*, p. 12), aux quatre premiers siècles le commun des êtres pensants estime qu' « être Dieu... c'est n'être pas une créature. Dieu a créé tout ce qui n'est pas lui... Arius ne l'admet pas ; il fait du Verbe une créature. Sans doute, il ne lui refuse pas le titre de Dieu, mais il est évident qu'il n'entend pas parler selon la propriété des termes... ». Nous envisageons pourtant son erreur sous l'aspect où il l'a volontairement présentée.

(1) 296-373. L'histoire de sa vie entière se trouve mêlée à celle de l'erreur relative à l'unité de substance du Père et du Fils. Cf. S. Epiphan. *Hæres.*, 68, 69, 73, 77 ; S. Greg. Nazianz. *Orat.* 21 ; S. Hieronym. *de Scriptoribus eccles.*, c. 87 ; Socrat. *Hist. Eccles.*, lib. 1, 2, 3 et 4 passim ; Sozom. *Hist. Eccles.*, lib. 1, 2, 3, 4, 5, 6, passim ; Theodor. *Hist. Eccles.*, lib. 1, 2, 3, 4, passim ; Photius, *Bibl. Cod.* 32, 139, 140, 258. (Cf. Montfaucon : *Monitorium in vitam S. Anastasii*, n. 1-3. *Opp.*, t. I, p. 1-11).

(2) *Orationes IV contra Arianos.* (Migne, P. G. XXVI, p. 525 et suivantes).

(3) *Oratio* 1a (1 à 9 ; 10 à 39).

(4) *Oratio* 4a.

(5) Περὶ τῆς ἐνσάρκου ἐπιφανείας τοῦ Θεοῦ Λόγου καὶ κατ' Ἀρειανῶν. Ecrit à Alexandrie vers 365 (Migne, P.G. XXV, p. 982).

(6) Nous n'avons cet ouvrage que dans le texte latin. Il date de la même époque à peu près que le précédent. (Migne, P. G. XXVI, p. 1191).

Saint Hilaire. — L'activité des écrivains orthodoxes fut à la hauteur du très grave danger que l'Arianisme fit un instant courir à l'Eglise. Exilé en Orient et témoin des désordres qu'y causaient de nombreux évêques sectateurs déclarés d'Arius, Saint Hilaire de Poitiers (1) composa douze livres *de Trinitate* (qu'on rencontre quelquefois intitulés *de Fide*), où il fit puissamment ressortir les variations criminelles de la fausse doctrine (2). Ce travail est considérable et a mérité les louanges significatives du juge éminent qu'était Maii (3). Le *Liber de Synodis seu de Fide Orientalium* en est le complément (4).

Victorin l'Africain. — Victorin l'Africain (*Victorinus Afer*), fut également un écrivain fécond contre les idées d'Arius et d'Eusèbe, son audacieux et rusé complice. Victorin se donna pour tâche l'étude de la T. S. Trinité, mais ses explications, au dire de saint Jérôme, sont souvent obscures (5) et déconcer-

1 ?-368. — Cf. HIERON. *de Script. eccles.*, c. 100 ; SULPIC. SEVER., *Historia sacra*, lib. II, n. 39-45 ; RUFIN. *Hist. eccles.*, lib. X, c. 30 et 31 ; SOCRAT., III, c. 10 ; SOZOM., V, n. 13 ; VENANT. FORTUN., Opp. P. I, lib II. c. 19.

2 Cf. P. COUSTANT, *Vita S. Hilarii*, n. 42-43 ; HILARIUS, *de Trinitate* (MIGNE P. L. X.).

3 « Latinorum contra Arianos propugnatorum princeps sine dubio Hilarius Pictaviensis est, cujus duodecim de Trinitate volumina totidem revera θαύματα sunt. Nunc, et eloquentiæ splendorem, et dialecticæ accumen, et theologiæ altitudinem, et Scripturarum divinarum peritiam summam, et ecclesiastici zeli fervorem, et quidquid opis in humano ingenio est, ad hoc opus conscribendum affluenter Hilarius contulit. » A. MAII, *Collect. Nova Veterum Scriptorum*, t. III, P. II, p. 188.

(4) Composé vers 358 ou 359, il fut adressé aux évêques de première et de la deuxième Germanie, de Gaule et de Bretagne : Cf. HIERONYMUS, *de Script. eccles.*, c. 100, et *epist.* 5. n. 2 : S. AUGUST., *ep.* 93 n. 31, 32.

(5) « Scripsit adversus Arium libros more dialectico valde obscuros, qui nisi ab eruditis non intelliguntur ». HIERON. *de Viris illustribus*, c. 101.

tantes par leur subtilité. L'office de la Sᵗᵉ Trinité a donné asile à quelques extraits d'une des trois belles hymnes de Victorin, dues à la même inspiration que ses autres écrits, et péchant un peu par les mêmes défauts (1).

C) ROLE D'EUSÈBE DE NICOMÉDIE

Arius et ses amis ne voulaient pourtant pas rester sous le coup des condamnations multiples qui les avaient accablés. Ils redoublèrent d'intrigues et de mensonges, se prétendant calomniés, méconnus, incompris (2). Eusèbe de Nicomédie, en astucieux politique que rien n'arrête, prétendit même réconcilier Arius avec saint Athanase, évêque d'Alexandrie. Arius fut habilement introduit auprès de Constantin qui exigea qu'il souscrivît la foi de Nicée. L'hérésiarque le fit de grand cœur, mais il eut soin de remplacer l'expression orthodoxe γεγεννημένον, (Fils de Dieu), « engendré » avant tous les siècles, par le mot γεγενημένον « devenu ». L'omission d'une seule lettre dans le corps d'un mot lui permettait de

1 « In compositione Officii SS. Trinitatis usui fuit, quantum apparet, hymnus tertius. Hic enim habetur illud : « Caritas Deus est, gratia Christus, communicatio Sanctus Spiritus : o beata Trinitas ». (Antiph. 1 ad Nocturn. III : Caritas Pater, gratia Filius, communicatio Spiritus Sanctus ; o beata Trinitas). Et ultimo versu : « Libera nos, et salva nos, justifica nos : o beata Trinitas ». (Ant. 3 ad Noct. II : « Libera nos, salva nos, vivifica nos : o beata Trinitas). » FESSLER-JUNGMANN, t. I, p. 487.

(2) « Haeresis... in duas sectas fuit divisa : *a*) Ariani rigidi, seu *Anomaei*, duce *Ætio*, docuerunt Filium esse Patri dissimilem ἀνόμοιον ; *b* Semi-Ariani autem tenuerunt Filium esse Patri similem, similem in substantia ὁμοιούσιον, juxta quosdam, præsertim *Eusebium Cæsariensem* et *Basilium Ancyriencem*. Similem sine addito, ὅμοιον juxta alios, duce *Acacio*... » TANQUERAY, *op. cit.* p. 170.

garder sa position tout en semblant donner absolue satisfaction. L'Empereur se laissa prendre au stratagème et imposa à Athanase de recevoir Arius à sa communion (1). Le noble évêque refusa. La persécution sévit de nouveau contre lui ; Eusèbe, très en faveur à la cour, l'accusa de divers crimes, un concile réuni à Constantinople (335) condamna Athanase, et celui-ci dut partir en exil pour Trèves. Arius jura alors de nouveau qu'on l'avait faussement condamné autrefois comme hérétique, il proclama tenir la foi de Nicée et, au moment où ses mensonges allaient obliger l'évêque de Constantinople à le recevoir à sa communion, alors qu'il se préparait un triomphe insolent, la justice de Dieu, longtemps patiente, se décida à frapper. Arius subitement indisposé, se retira dans un endroit vulgaire et la mort l'y surprit (336).

2° *Eunomius.*

A) SA DOCTRINE

L'hérésiarque était mort, mais non sa doctrine. Les erreurs qu'il avait prêchées, et que ses défenseurs avaient multipliées par les conclusions fatales qu'ils en tiraient, continuaient à battre en brèche le dogme de la sainte Trinité. Eunomius (2), évêque de Cyzicène (360), se mit à ensei-

1 ATHANAS. *Apologia contra Arianos*, c. 59 (MIGNE, P. G., t. XXV, p. 358). « Cum igitur voluntatem meam compertam habeas : omnibus qui in Ecclesiam admitti expetunt, absque impedimento ingressum præbeto. Si quos autem Ecclesiæ sociari cupientes te prohibuisse, aut illis aditum interclusisse didicero, mittam quamprimum qui te jussu meo abdicet, et e sedibus transferat tuis ». — Cf. et SOZOM. *Hist. eccles.*, II, 22 (MIGNE, P. G. t. 67, p. 990).

(2) Eunomius ne fit que divulguer les théories d'Aetius qui avait déjà formé école. Voici ce que dit S. AUG. des erreurs

gner que le Fils, créé avant les siècles, était inférieur et dissemblable au Père, et que le Saint-Esprit était une créature produite par le Fils (1).

B) SES ADVERSAIRES

Saint Basile. — Saint Basile le réfuta avec une grande élévation de doctrine (2). Ce même docteur eut encore occasion d'affirmer le sens catholique du dogme de la Trinité dans son beau livre Περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος (3). Voici dans quelles circonstances il fut amené à écrire cet ouvrage. Les anciennes doxologies (auxquelles nous empruntons plus haut un argument en faveur du dogme de la Trinité), étaient ainsi conçues : « Gloria Patri, *per* Filium, *in* Spiritu

de ces deux personnages et de leurs disciples, dans son traité *de Hæresibus*, LIV. MIGNE, P. L., t. XLII, p. 40). « Ætiani ab Ætio sunt vocati, iidemque Eunomiami ab Eunomio Ætii discipulo, quo nomine magis innotuerunt. Eunomius quippe, in dialectica prævalens, acutius et celebrius defendit hanc haeresim, dissimilem per omnia Patri asserens Filium, et Filio Spiritum sanctum. Fertur etiam usque adeo fuisse bonis moribus inimicus, ut asseveraret quod nihil cuique obesset quorumlibet perpetratio ac perseverantia peccatorum, si hujus quae ab illo docebatur fidei particeps esset. »

(1) La caractéristique de son erreur et de celle de ses adhérents, fut un certain dédain pour la documentation scripturaire, et les raisonnements philosophiques par lesquels ils essayaient de s'appuyer principalement, à la différence des hérétiques antérieurs : « Deum videlicet invisibilem, immutabilem, adeoque generationis incapacem asserebant, eumque, non sola fide, sed scientia quadam sibi propria omnino perfecte a se cognosci jactabant. Dialectica dein sophistica fidem catholicam de Filii generatione ac divinitate subruere, suamque haeresim adstruere conabantur. » FESSLER-JUNGMANN, *op. cit.*, t. I, p. 508. — Cf. FABRICIUS, *Biblioth. gr.*, éd. Harles, IX, 210. TILLEMONT, *Mémoires*, VI, p. 501. KLOSE, *Geschichte und Lehre des Eunomius* (Kiel, 1833).

(2) *Libri quinque adversus Eunomium.* (MIGNE, P. G. XXIX, p. 497-774).

(3) MIGNE, P. G. XXXII, p. 67-210.

Sancto... » Or, les Ariens, Eusébiens et Eunomiens admettaient parfaitement cette formule et en tiraient argument pour dire que la gloire du Fils et du Saint-Esprit n'était pas égale à celle du Père. Saint Basile modifia l'antique formule et fit dès lors chanter : « Gloria Patri, *cum* Filio, *una cum* Spiritu Sancto. » Cette variante excita naturellement l'étonnement des fidèles. Pour calmer cette légitime émotion, saint Basile, sur l'invitation de l'évêque d'Iconium, Amphiloque (375), écrivit son livre sur le Saint-Esprit pour démontrer que les termes de la nouvelle doxologie n'étaient que l'expression de la pensée des Pères.

Saint Basile fait au reste très souvent allusion aux erreurs sur la Trinité dans ses écrits et ses discours, particulièrement dans ses homélies dogmatiques (1).

Nous voyons la même préoccupation se faire jour dans une série d'épîtres, où il discute vivement les témérités des Sabelliens et des Ariens. Il y établit clairement la distinction de l'essence (οὐσία) et de l'hypostase, de l'hypostase et de la personne (πρόσωπον) et affirme sans hésitation l'existence de trois hypostases et d'une seule nature dans la T. S. Trinité. Saint Basile est un des Pères qui ont le mieux traité du Saint-Esprit, en réponse aux déductions ariennes qui amenaient peu à peu la discussion de la deuxième à la troisième personne (2). L'Église a fait sienne l'expression d'ὑπόστασις appliquée par saint Basile aux trois personnes divines (3).

(1) Voir en particulier l'*Homil.* IX où il expose en détail, l'origine et la nature du fléau doctrinal Eunomien.

(2) Au point que l'Église universelle a adopté les expressions dont s'était servi S. Basile. Cf. CONCIL. CHALCEDONENSE : *Allocutio ad Imp. Marcianum* (MANSI, t. VII, 464) ; CONC. FLORENTINUM, *sess.* XIX, HARDUIN, XI, 220.

(3) S. Basile, né en 330, mort en 379. Son histoire éclaire beaucoup toute cette période. Voir : S. GREGORIUS NAZIANZEN.

Saint Grégoire de Nazianze. — Saint Grégoire de Nazianze, le célèbre ami de Basile (1) combattit aussi par les raisonnements d'une dialectique impeccable, les sophismes d'Eunomius, en établissant l'égalité des trois personnes, la divinité du Fils, et la procession du Saint-Esprit (2). Ses lettres, écrites dans un style puissant et d'une forme littéraire brillante, présentent maint passage fort édifiant relatif à la réfutation des erreurs courantes et à l'affirmation du dogme de la Trinité (3). Fessler lui rend ce beau témoignage en étudiant le caractère et la doctrine de ses écrits : « ...Gregorius cui eruditio profana aeque ac sacra, mira ingenii facilitas et altissima rerum divinarum contemplatio suffragabantur, totus in id incubuit, ut profligata hæresi, labefactatam Trinitatis doctrinam instauraret, et maxime Filii et Spiritus sancti divinitatem adstrueret. Idcirco nunquam fere in omnibus suis orationibus, etsi admodum varias pertractaret materias, aliquid de Trinitate intexere omisit, nec unquam a labore et inito cum hæreticis prælio conquievit. » (4)

Oratio funebris in laudem Bas. M.. Ejusdem *Epistolae*, 1, 2, 4, 5, 6, 8, 19, 40, 45-50, 58-60 ; *Carmen de vita sua* ; S. Greg. Nyss. *Oratio funebris* ; S. Ephraem, *Encomium* in B. M.; S. Hieronymus, *de Script. Eccl.* Rufini H. E., lib. 11, c. 9.; Socrat. lib. iv, c. 26 ; Sozom., lib. iv, c. 19, 29 ; Theodoret, H. E., lib. viii, n. n. 12, 13 ; Photius, *Cod.* 137, 138, 141-144, 191.

(1) 326-389. Cf. *Carmen de vita sua* ; S. Basilii Epist. ; S. Hieronymus *de Script. Eccl.*, c. 117 ; Rufini, H-E, l. 11, c. 9 ; Socrat. H. E. lib. iv. 11 et 26 ; lib. v, c. 6, 7, 8 ; Sozom. H. E. lib. vi, c. 17 ; lib. vii, c. 3, 5, 7. Theodoret., H. E. lib. iv, c. 30 ; lib. v, c. 8.

(2) Gregor. Nazianz. *Orationes quinque de Theologia*, cf. Orat. III, IV et V. (Migne, P. G., t. XXXVI.)

(3) *Epistolae ad. Cledonium presbyterum*, 101, 102 Migne, P. G. XXXVII, p. 175 et 191) ; *Epist. ad Nectarium epum Constantinopolitanum*, 202 (*Ibid.*, p. 330.)

(4) Fessler-Jungmann, *op. cit.*, t. I, p. 559-560.

Saint Grégoire de Nysse. — Saint Grégoire de Nysse, frère cadet de Saint Basile (330-394) (1), ne traita qu'incidemment de la Trinité dans son *Oratio catechetica magna* (2), mais il entre décidément en lutte avec l'hérésie dans ses douze discours contre Eunomius : Λόγοι ἀντιῤῥητικοὶ κατὰ Εὐνομίου (3), écrits pour répondre aux calomnies que cet hérésiarque répandait contre la mémoire de saint Basile qui venait de mourir. Les mêmes enseignements dogmatiques se retrouvent dans le *Tractatus de Fide ad Simplicium,* où les objections scripturaires des hérétiques se trouvent habilement rétorquées (4), et dans les *Testimonia adversus Judaeos* (5), conçus dans un but un peu différent. (6)

Saint Epiphane. — Un autre ferme défenseur de la doctrine de la Sainte Trinité contre les Ariens, fut Saint Epiphane (7), évêque de Salamine (310-403). Il rédigea un livre intitulé Αγκυρωτός (Ancoratus ou ancre du salut), où il réfute substantiellement les arguments dirigés contre la divinité de nature du Fils et du Saint-Esprit.

(1) S. Basil. et S. Greg. Naz. *Epistolae* ; S. Hieron. *de Scr. Eccl.*, c. 128 ; Socr. IV, 26, 27 ; V. 8 ; Theodoret., 30; V. 8; Phot. *Cod.* 6, 7, 233.

(2) Λόγος κατηχητικὸς μεγας Migne, P. G. XLV, cap. 1-8.

(3) Migne, P. G. XLV, 224-1122.

(4) Migne, P. G. XLV, 136-146.

(5) Migne, P. G. XLI, 193-234.

(6) Voir également son fameux sermon prononcé à Constantinople en 383, intitulé : *Oratio de Deitate Filii et Spiritus Sancti et de Fide Abrahami* (Migne, P. G. XLVI, 554-576). Les Pères et les Conciles en vantent la doctrine (Cf. Theodoret. *Dial.* 1 ; S. Joan. Damasc. *orat.* I et III *de SS. Imaginibus* ; Conc. Nicæn. II, act. IV (Mansi, XIII, 19) ; P. Hadriani, *Epist. ad Carolum Magnum pro Synodo Nicæna,* II, c. 37 (*Ibid.* 777).

(7) Cf. S. Hieron. *de Scrip. Eccl*, c. 114 ; Sozom., VI, 32 ; VII, 28 ; VIII, 11, 12, 14, 15 ; Socr. VI, 7, 9, 10, 12, 14, 15.

Saint Ambroise. — Saint Ambroise (333-397) (1) lutta fortement aussi contre l'Arianisme et démontra l'unité de substance du Fils avec le Père dans ses cinq livres *de Fide* (2) (qui sont souvent intitulés aussi *de Trinitate* dans les plus anciennes copies). Les *Libri tres de Spiritu Sancto* (3), continuation de ce magistral traité, font à la troisième personne l'application de la même doctrine. C'est peut-être l'ouvrage ancien où les difficiles questions qui touchent au redoutable mystère, se trouvent le mieux exposées et résolues. Saint Ambroise, voulant combattre l'hérésie qu'Arius avait savamment résumée dans des chansons à l'usage de gens du commun (4), par des armes analogues, composa de nombreuses hymnes à la gloire de la Sainte Trinité. Plusieurs ont passé dans le bréviaire romain (5).

Les protestants rééditèrent plus tard les erreurs ariennes, sans tenir compte des réfutations des Saints Pères (6).

(1) Paulini, *Vita S. Ambrosii*; S. Aug. *Confess.*, V, 23-24; VI, 1-6; IX, 13-16; S. Hieron., *de Scrip. Eccl.*, c. 124; Ruffini H. E. XI, c. 11, 15, 16, 18; Socr. IV, 30; V, 11; Sozom. VI, 24; VII, 13, 25.

(2) Migne, P. L., XVI, 527-698.

(3) *Ibid.*, p. 708-816.

(4) Ces chants étaient destinés aux marins, aux menuisiers, aux voyageurs, etc., ils familiarisaient dans les masses les doctrines des hérétiques. Cf. Athanas. *Oratio I contra Arianos*, c. 11.

(5) Migne. *Ibid.*, p. 1409-1412. Voici les plus connues : « Deus creator omnium ». « Veni redemptor gentium ». « Æterna Christi munera ». « O lux beata Trinitas ».

(6) Cf. Shedd. *History of Christian doctrine.* Book III, c. IV, § 4. (L'un des plus connus fut Samuel Clarke, théologien anglican du XVIIIe siècle).

II. — Hérésies diverses de

1) *Philoponus.* — Plus tard, au VIe siècle (1), Philoponus (2), philosophe d'Alexandrie, faisant une funeste confusion entre le concept de personne et celui de nature, admit, — sans pourtant le vouloir directement, — la coexistence de trois dieux.

2) *Roscellinus.* — Roscellinus, au XIe siècle, tout en reconnaissant une seule puissance et une seule volonté aux trois personnes divines, faisait aussi d'elles trois réalités distinctes et arrivait aux mêmes conclusions.

3) *L'abbé Joachim.* — Enfin, un siècle plus tard, l'abbé Joachim (qui fut condamné au concile de Latran, de 1215) (3), professait trois natures distinctes en Dieu et ne les unifiait que dans un concept moral, résultat du consentement de la volonté des chrétiens (4).

4) *Günther.* — De nos jours, le théologien allemand Günther, en conséquence de sa fausse notion de l'idée de personne, qu'il définit une « nature cons-

(1) Nous croyons devoir rapidement indiquer plusieurs hérésies postérieures à l'époque particulièrement étudiée dans ces pages, pour donner un caractère plus complet à cette série d'erreurs relatives à l'unité de substance.

(2) Souvent appelé Jean d'Alexandrie ou Jean le Grammairien, était surtout un philosophe. C'est en essayant d'appliquer ses systèmes à la théologie qu'il tomba dans l'erreur. Cf. BARONIUS, *Annal.* (1597) 535-75-79. FABRICIUS, *Bibl. graec.*, VIII, p. 522 ; IX p, 358-368, etc. CHEVALIER, *Répertoire des Sources du moyen âge*, p. 1223.

(3) LABBE-MANSI, XXII, 981.

(4) Cf. *De unitate Trinitatis, quae sit differentia inter nomina essentialia et nomina relativa.* (EHRLE, S. J.. *Historia bibl. Rom. Pontif.*, I, 511) ; S. THOM. P. I, qu. XXVIII, art 2.

ciente d'elle-même » (1), n'accorde également à la Divinité qu'une unité formelle et lui attribue trois substances (2). Nous n'insistons pas ici sur ces diverses hérésies, relatives à *l'unité de substance*, puisque leur répression ne fut pas l'œuvre des premiers conciles, à la période desquels nous préférons limiter la présente étude.

§ II

HÉRÉSIES RELATIVES A LA DISTINCTION ET A LA DIVINITÉ DES PERSONNES (3).

I.—1° *Aloges.*—Ces erreurs (ainsi que nous l'avons indiqué dans la première partie, où nous tracions un

(1) « Zur philosophischen Begründung und Erklärung des Trinitarischen Prozesses zieht Günther die Analogie des menschlichen Geistes und seines Geistes heran. Gott als der erste Erreger der menslichen Denkthätigkeit musz selbst in bezug auf sein Erkennen ebenso, wie in der Existenz anfanglos und unabkängig sein. Diese Unbedingtheit des göttlichen Erkennens schlieszt auch die Abhängigkeit von der Erscheinung aus ; unmittelbares Object des göttlichen Erkennens ist also das Sein selbst, zunächst und von Ewigheit her das göttliche Sein. Diese Selbsterkenntnisz Gottes umfaszt, wie bei geschaffenen Geiste, die beiden in jeder Erkenntnisz wesentlichen Momente der Differenzirung und Zuzammenfassung ; da aber in Gott eine Gegenuberstellung von Sein und Erscheinung oder äuszerlich vermitteltem Eindruck ausgeschlossen ist, so vollzieht sich die Differenzirung und Zuzammenfassung des göttlichen Erkennens am göttlichen Sein selbst. Erstere findet statt, indem das göttliche Sein in Erkennen sich selbst sich gegenübersetzt, als Erkennendes und Erkanntes, Subject und Object, Satz und Gegensatz ; die Zuzammenfassung vollzieht sich dadurch, dasz diese beiden gemeinsam ihr Sein sich selbst wieder gegenüberstellen als ein drittes, als Subject-Object oder Gleichsatz worin sie ihre absolute Identität aussprechen... » (Kupper, dans Wetzer und Welte, *Kirchenlexicon*, 1888, p. 1336).

(2) Cf. Franzelin, *op. cit.*, th. 18.

(3) Cf. Epiphanius, *adv. Hæres*, xxiv-xxv. (Migne, P. G., XLI).

tableau d'ensemble du concept catholique de la Trinité, remontent jusqu'au IIe siècle (1). Les Juifs convertis au Christianisme, pénétrés de leurs idées monothéistes, ne pouvaient aisément admettre la Trinité des personnes en Dieu. Ils s'appuyaient sur saint Justin (2), pour ne voir dans le Fils de Dieu autre chose qu'une certaine vertu du Père de l'Univers entier, vertu qui s'est manifestée à Moïse, à Abraham, à Jacob, etc. Et ils concluaient avec lui : « On ne peut donc nullement discerner ni séparer cette vertu du Père lui-même ». Ces hérétiques ébionites sont appelés « Aloges », Ἄλογοι, par saint Épiphane. Nous ne pouvons nécessairement, dans ce travail, qu'énumérer brièvement les autres hérétiques qui s'inspirèrent ensuite de ces idées, en indiquant les différentes nuances qui les distinguent.

2° *Modalistes.* — Il y eut, à l'époque qui nous occupe surtout, les *Modalistes* qui enseignèrent que le Père, le Fils et le Saint-Esprit, loin d'être trois personnes distinctes, étaient simplement trois manifestations différentes de la même personne, tantôt créatrice, tantôt rédemptrice, tantôt sanctificatrice (3).

(1) HEFELE, *Tub. Quartalschrift*, 1851, p. 564, et 1854, p. 361; DÖLLINGER, *Hippolytus und Kallistus*. Regensburg, 1853, p. 292.

(2) S. JUSTIN. *Dial. cum Tryphone Judaeo.* (MIGNE, P. G., VI, p. 611, n° 60 : « Ὡς καὶ ἀποδέδεικται ὑμῖν διὰ τῶν προγεγραμμένων λόγων οὐχ ὁ ποιητὴς τῶν ὅλων ἔσται Θεὸς ὅτῳ Μωσεῖ εἰπὼν αὐτὸν εἶναι Θεὸν Αβραὰμ καὶ Θεὸν Ισαὰκ... ἀλλ' ὁ ἀποδειχθεὶς ὑμῖν ὤφθαι τῷ Αβραὰμ.... τῇ τοῦ ποιητοῦ τῶν ὅλων θελήσει ὑπηρετῶν.... »

(3) S. AUGUSTIN, *Enarratio* in Ps. V, 3 (MIGNE, P. L. t. XXXVI-XXXVII p. 83-84) fait allusion à cette erreur : « Non enim duos aut tres deos fides catholica prædicat, sed ipsam Trinitatem unum Deum : non ut eadem Trinitas simul possit esse, aliquando Pater, aliquando Filius, aliquando Spiritus sanctus dici, sicut Sabellius credidit ; sed ut Pater nonnisi Pater, et Filius nonnisi Filius, et Spiritus Sanctus, nonnisi Spiritus Sanctus et hæc Trinitas nonnisi unus Deus. Quia et cum

On leur donna divers noms correspondants au sujet spécial sur lequel ils faisaient porter leur discussion.

3° *Patripassiens.* — Il y eut ainsi les *Patripassiens* (1) qui soutenaient que le Père s'était incarné et qu'il avait souffert pour nous racheter.

4° *Monarchiens.* — Il y eut encore les *Monarchiens* (2) qui insistaient avec exagération sur l'unité de substance en Dieu.

II. — Noms des plus célèbres parmi ces hérétiques.

Les noms les plus tristement célèbres que nous ayons à relever sont ceux des hérétiques suivants :

a) Praxeas (3) vint d'Asie à Rome sous le pontificat de saint Eleuthère (175-189). Jésus-Christ, d'après lui, n'est qu'une phase de l'être divin (4).

dixisset Apostolus : Ex quo omnia, per quem omnia (Rom. XI, 36), Trinitatem ipsam insinuasse creditur ; nec tamen subjecit : *Ipsis gloria* sed *Ipsi gloria.* »

(1) « ... Welche die Incarnation in eine blosse Erscheinung Gottes aufgehen liessen, aber, über die einzelnen Bestandtheile dieser Erscheinung keine genaueren Vorstellungen entwickelten, insoweit die menschliche Natur des Hernn betrafen... » Schwane. (Wetzer und Welte, *Kirchenlexicon* v° « Antitrinitarier ». (1892) p. 972.)

(2) « ... Welche den Herrn als einen aus der Reihe der Propheten wenn auch als den ersten und obersten mit einzelnen unwesentlichen Vorzügen betrachteten .... » Schwane *ibid.* — Ce nom de « Monarchiens » leur fut donné en raison de leur dicton habituel : « monarchiam tenemus. » On le voit déjà apparaître dans Tertullien, *adv. Praxeam*, III (Cf. Migne, P. G. II, 159.)

(3) Voir sur la personnalité de Praxée : de Rossi, *Bolletino*, IV, p. 68 ; Hagemann : *Die Röm. Kirche* II, 13 ; Jungmann, *Dissertat.* T. I, p. 215.

(4) « Hic Deum Patrem omnipotentem Jesum Christum esse dixit, hunc crucifixum passumque contendit et mortuum ; præterea seipsum sibi sedere ad dexteram suam cum profana et sacrilega temeritate... » Tertull. *de Præscriptionibus adv. hæreticos*, cap. ut. (Migne, P. G. II, p. 74.)

Praxée eut Tertullien (1) pour adversaire (2).

b) NOETUS fut excommunié vers 230 par l'église de Smyrne, puis par celle de Rome où il s'était transporté. L'auteur présumé des Φιλοσοφούμενα, Hippolyte (3) réfute magistralement ses erreurs (4). Noet se transporta alors à Carthage où il rencontra la vigilance de Tertullien déjà mise en éveil par ses luttes contre Praxée.

c) SABELLIUS qui eut le fâcheux honneur de donner son nom à l'ensemble des hérésies antitrinitaires du IIIe siècle, prétendit clairement que la Divinité était une monade apparaissant à l'observation du théologien, tantôt dans l'acte d'une autorité législatrice (Père), tantôt incarnée (Fils), tantôt sanctifiant les âmes (Saint-Esprit) (5). Le Saint-Esprit était jusque là demeuré en dehors de la controverse : Sabellius l'y fit entrer en renouvelant avec cette donnée l'erreur de Praxée et de Noet.

(1) Tertullien, 160-245 (?). Cf. EUSEBIUS *Hist. Eccl.* L. II c. 2; S. HIERONYMUS, *de Viris illustr.* c. 53; Auctor Prædestinati, c. 86 cf. c. 26. (Ap. MIGNE P. L., t. LIII); S. VINCENT LIRINENSIS, *Commonitorium*, c. 18.

(2) Tertullien est le premier qui ait employé l'expression « Trinité » dans le chapitre 2 de son *Liber contra Praxeam* où il exposa très clairement l'enseignement de l'Eglise sur l'Incarnation et sur le mystère auguste de la T. S. Trinité.

(3) EUSEB. *Hist. Eccl.*, lib. VI c. 20, 22; S. EPIPHAN. *Hær.* 31 n. 33; S. HIERON. *de Viris illustr.* c. 61; S. ISIDOR. HISPAL. *Etymolog.*, lib. VI c. 17; PHOTIUS, *Biblioth. Cod.* 121 et *Cod.* 202; Cf. CHEVALIER, Vo « Hippolyte ».

(4) *Contra hæresim Noëti.* Cet écrit semble avoir fait partie d'un ouvrage plus important « adversus omnes hæreses ». C. GALLAND, *Biblioth. veterum Patrum*, t. II, Prolegom. c. 18, n. 6.; R. CEILLIER, *Hist. gén. des auteurs sacrés*, t. II, ch. XXVII, art. V.

(5) C'était nier la réalité de la procession « ad intra » que l'enseignement catholique reconnait en Dieu : JOAN. VIII, 42 « Ego ex Deo processi ». (Cf. S. THOM. *Summ. th.*, I p., qu. XXVII.) Voir sur l'hérésie de Sabellius : THEODORET. *Hæretic Fabulæ* lib. II, c. 9; S. EPIPHAN. *Haeres.* 62; S. AUGUST. *de Haeres.* c. 41.

Denys d'Alexandrie (1) combattit ce système (2), mais certaines comparaisons auxquelles recourut ce pieux pasteur, en dépit de ses bonnes intentions (3), étaient peu exactes et soulevèrent de légitimes critiques. Nous n'en fournirons qu'un exemple. Voulant exprimer la distinction du Père et du Fils, il les comparait au vigneron et à la vigne... Prise à la lettre, une telle explication aurait amené l'admission d'une diversité de substances. Denys précisa, dans la suite, davantage, et il se défendit des accusations portées contre sa doctrine (4), en faisant remarquer que les citations tirées de ses écrits ou discours étaient altérées ou pour le moins tronquées (5).

(1) Cf. EUSEB. *Hist. Eccles.* lib. VI c. 35 et lib. VII ; S. ATHANAS. *de decretis Nicaen. Syn.* n. 25 ; *de Sentent. Dionysii* n. 1. 2 ; S. BASIL. MAGN. *ep.* 188, c. 1 ; *epist.* 9, n. 2 ; S. HIERON. *de Scriptor. eccles.*, c. 69 et ep. 70, n. 4 ; THEODORET. *Haeret. Fabul.*, lib. II, c. 8, 9 ; lib. III, c. 5, 6.

(2) EUSEB. lib. VII, c. 6 et 26 ; S. ATHANAS. *de Sentent Dionys.* n. 5 ; S. HIERON, *de Viris illustr.*, c. 69, et *adv. Rufinum*, lib. II, n. 27.

(3) Denys écrivit à S. Xyste de Rome combien ces inventions blasphématoires étaient impies envers les trois personnes divines : « Δίχματος ὄντος ἀσεβοῦς καὶ βλασφημίαν πολλὴν ἔχοντος περὶ τοῦ παντοκράτορος Θεοῦ καὶ Πατρὸς.. απιστίαν τε πολλὴν ἐχοντος περὶ τοῦ μονογενοῦς παιδὸς αὐτοῦ.... ἀναισθησίαν δὲ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος... EUSEB. *H. E.* lib. VII, c. VI. (MIGNE, P. G. XX, p. 648.

(4) S. ATHANAS. *de Sentent. Dionysii*, n. 13.14 ; cf. *Syn.* n. 43-44. *De decret. Nicaenae Syn.*, n. 25. S. BASIL. MAGN. *epist.* 9, n. 2 ; *de Spiritu S°*, n. 72 ; S. HIERON. *de Viris illustr.* c. 69 (cf. GALLAND, t. III, Prolegom. c. 11, n. 2-4).

(5) Cette justification fut amenée par une lettre d'avertissement que lui avait adressée le Pape Denys — lettre malheureusement perdue aujourd'hui. — S. Denys d'Alexandrie traite son vénérable correspondant de « vir eruditissimus planeque admirabilis » (cf. EUSEB. *Hist. Eccles.*, lib. VII, c. 7, n. 3). La réponse de l'évêque d'Alexandrie est intitulée : *Elenchus et apologia ad Dionysium Romanum episcopum*. Elle était contenue dans quatre livres dont S. Athanase cite, comme nous l'indiquions dans la note précédente, une assez longue partie dans

d) Paul de Samosate, évêque d'Antioche, homme mondain et esprit plein d'artifices, réédita les erreurs précédentes en niant positivement la divinité substantielle du Christ (1) qui serait « devenu » Dieu par l'effet de la grâce et la correspondance de ses mérites personnels (2). Paul fut condamné par un concile d'Antioche. Mgr Héfelé résume ainsi l'ensemble de sa doctrine : « Paul de Samosate... sépara beaucoup trop l'un de l'autre le Père et le Fils. Il partit, ainsi que Sabellius, d'une confusion des personnes divines, et regardait le *Logos* comme une vertu de Dieu ne formant pas de personne et ne se distinguant nullement du Père. Dans Jésus, il ne vit qu'un homme pénétré par le *Logos*, qui, quoique né miraculeusement d'une vierge, n'était cependant qu'un homme, et non l'Homme-Dieu. Son être inférieur était ἐκ παρθένου, son être supérieur était, au contraire, pénétré par le *Logos*. Le *Logos* avait habité dans l'homme Jésus, non pas personnellement, mais par son influence ; il a été comme force (οὐκ οὐσιωδῶς, ἀλλὰ κατα ποιότητα) ; il l'a pénétré d'une manière permanente, et rendu digne d'un nom divin » (3).

e) Photin, évêque de Sirmium (IVe siècle), ne vit plus dans le Christ qu'un homme ordinaire. Il refusa également au Saint-Esprit le titre de personne divine.

f) Chez les protestants du XVIe siècle, Michel Servet et les Sociniens ; chez les protestants de nos

son ouvrage *De Sententia Dionysii*. — Voir sur ce sujet l'étude du savant Jungmann relative à la doctrine et à l'orthodoxie de Denys d'Alexandrie : *Dissert.*, t. I, p. 360.

(1) Theodoret. *Haeretic. Fabul.*, c. 8 ; S. Epiphan. *Haer.* 65 ; S. August. *de Haeres.*, c. 45.

(2) Cf. Dorner. *Lehre von der Person Christi*, 1 Part. p. 510 ; Walch, *Ketzerhistorie*, vol. II, p. 64-126.

(3) Hefele, *Histoire des Conciles*, trad. Goschler et Delarc, t. I, p. 117.

jours, les SWEDENBORGIENS ; enfin, parmi les rationalistes modernes, KANT, ont ensuite rejeté la doctrine de la Sainte Trinité et marché sur les traces des Modalistes et des Sabelliens.

§ III

HÉRÉSIES RELATIVES A LA GÉNÉRATION DU VERBE ET A LA PROCESSION DU SAINT-ESPRIT

1° *Scrutatores.* — Vers la fin du IVe siècle, alors que l'opinion était fortement émue par les discussions ariennes et eunomiennes dont nous avons donné ci-dessus un aperçu, tandis que les Basile, les Grégoire de Nysse et les Ambroise abordaient les plus hauts problèmes de la nature divine, certains esprits présomptueux se laissèrent entraîner à des considérations imprudentes sur les ultimes et incompréhensibles secrets de la nature divine. Ils tombèrent dans divers errements à propos de la vraie divinité et consubstantialité du Verbe et de la procession du Saint-Esprit. On les appela les *Scrutatores.* Ils eurent pour adversaire résolu saint Ephrem le syrien (306-379) qui prononça contre eux 90 sermons où se trouve savamment exposée toute la doctrine de la T. S. Trinité (1).

2° *Hérétiques les plus connus : Macédonius.* — Macédonius, évêque de Constantinople, méconnut le caractère de la procession du Saint-Esprit et en vint jusqu'à nier sa divinité. Ambitieux sans frein

(1) S. EPHREM (Opera, t. III, Syr. p. 1-150) ; *Sermones 80 adversus scrutatores ; Sermones 7 de margarita* (ibid. p. 150-164 ; *Sermones 3 de Fide* (ibid. 164-208).

et tyran exécrable, il ne se laissait guider que par les intérêts de son orgueil ou de sa haine. Pour se venger des Ariens que protégeait son ennemi Constance, il voulut reconnaître la divinité du Christ, mais en même temps, pour outrager les catholiques dont il croyait avoir raison de se plaindre, il s'attaqua au Saint-Esprit. Il ne publia du reste sa doctrine qu'après sa déposition, peu de temps avant de mourir. « Le Saint-Esprit, disait-il, n'est nulle part appelé Dieu ! L'Ecriture nous en parle comme d'un subordonné du Père et du Fils (1), parlant par leur inspiration, priant pour les chrétiens (2) » ... et il prétendait que ce ne sont pas là des fonctions convenant à la Divinité. Enfin, poursuivait Macédonius, « si le Saint-Esprit n'est pas engendré, en quoi diffère-t-il du Père ? S'il est engendré, en quoi diffère-t-il du Fils ? » (3) Saint Grégoire de Nysse répondit péremptoirement à l'hérésie de Macédonius dans son Λόγος περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος κατὰ Μακεδονιάνων τῶν πνευματομάχων (4).

Vint ensuite Théodoret (434) (5), et après lui

1 Joan. XVI ; 1 *Cor.* II.

2 Rom. VIII.

3 S. Augustin, *de Hæres.* LII Migne, P. L., t. XLII, p. 39 décrit ainsi l'erreur des sectateurs de Macedonius : « Macedoniani sunt a Macedonio, quos et « Πνευματομάχους » Græci dicunt, eo quod de Spiritu Sancto litigent. Nam de Patre et Filio recte sentiunt quod unius sint ejusdemque substantiæ vel essentiæ ; sed de Spiritu Sancto hoc nolunt credere, creaturam eum esse dicentes. Hos potius quidam « Semiarianos » vocant, quod in hac quæstione ex parte cum illis sint, ex parte nobiscum. Quamvis a nonnullis perhibeantur, non Deum, sed deitatem Patris et Filii dicere Spiritum Sanctum, et nullam propriam habere substantiam ».

(4) Migne, P. G. XLV, p. 1302-1334.

5) Théodoret fut entaché de nestorianisme (Cf. Fessler-Jungmann. *Patrologia*, t. II, p. II, p. 223 et ibid. n. 1). Dans son traité : Περὶ τῆς ἁγίας καὶ ζωοποιοῦ Τριάδος sa doctrine apparaît

parurent les *Monothélites* qui nièrent que le Saint-Esprit procédât du Fils, erreur renouvelée plus tard par les *Iconoclastes* du VIIIe siècle.

Enfin, au IXe siècle le pseudo-patriarche Photius, imitant Macédonius dans son œuvre de haine, pour mettre la division dans l'Église qui l'avait déposé, prétendit que le Saint-Esprit ne procédait que du Père et accusa les Latins d'hérésie parce qu'ils avaient ajouté le mot « Filioque » au Symbole.

Abbé G. PÉRIÈS.

(A suivre.)

correcte, mais il n'en est plus de même dans l'autre ouvrage dogmatique Περὶ τῆς τοῦ Κυρίου ἐνανθρωπήσεως — Ces ouvrages avaient été attribués par les premiers éditeurs à S. Cyrille, c'est dans les œuvres de ce Père que Migne les a publiés (MIGNE, P. G. t. LXXV, p. 1147-1190 et 1419-1478).

UN ÉCRIVAIN MODERNE

ET SON ACTION SUR LES AMES

Étude sur l'Œuvre de l'Abbé BOLO (1)

Au cri fameux du poète Horace : *Exegi monumentum*, par lequel il se promet l'immortalité, un autre chrétien préférera la parole de saint Paul : « Bonum certamen certavi ; cursum consummavi : fidem servavi ; in reliquo reposita est mihi corona justitiae... » (II ad Timoth. IV, 7, 8) ; le témoignage que son influence a été bienfaisante aux âmes lui paraîtra plus doux que les louanges et la vogue.

C'est à ce point de vue de l'influence chrétienne, que nous nous sommes placé pour apprécier l'œuvre de l'abbé Bolo ; il ne s'agit point d'une critique littéraire plus ou moins fine ou acérée, ni d'une étude sur les méthodes et l'évolution de l'art moderne.

— L'auteur a-t-il atteint le but utile que doit se proposer l'écrivain chrétien ? Ses livres portent-ils dans leurs pages la lumière et les souffles vivifiants qui élèvent les âmes ? La vogue dont il jouit provient-elle de ses qualités ou ses défauts ? Est-ce l'attrait de ce qui flatte ou amuse, est-ce l'amour de ce qui

(1) Environ 20 volumes in-12, chez René Haton, éditeur, rue Bonaparte, 35, Paris.

sanctifie, qui a jeté ses livres entre les mains de tant de milliers de lecteurs ?

— Les œuvres de l'abbé Bolo sont si multiples et si variées, que l'on croirait volontiers qu'elles s'adressent à l'universalité des âmes ; aux hommes comme aux femmes ; à la jeunesse comme à ceux qui inclinent vers la tombe ; aux cœurs affligés, et aux égarés dans les folies du monde ; aux âmes avides de piété et de contemplation divine, comme à ceux dont la foi malade a besoin d'être fortifiée.

Cependant, ces œuvres, à cause du ton relevé du style et de la pensée, semblent réclamer des lecteurs d'un certain niveau intellectuel ; elles sont au-dessus de la portée des esprits vulgaires et ignorants qui forment la multitude. De plus, beaucoup des volumes écrits par l'abbé Bolo, visent une classe spéciale de personnes, et ne pourraient sans inconvénient être lus par d'autres. Ainsi, les *Contemplations Eucharistiques*, et les *Sublimités de la Prière*, offrent un aliment salutaire pour nourrir la foi et la piété ; les *Décadents du Christianisme*, les *Enfants*, dévoilent les plaies hideuses d'un monde corrompu, en apportent le remède, et pour cela, quoique bons en eux-mêmes, ils ne peuvent être mis entre les mains de ceux qui ont conservé la sainte ignorance du mal.

Malgré cette sélection dans l'armée des lecteurs, les milliers de volumes écoulés, les nombreuses éditions rapprochées, attestent l'éclatant succès de M. l'abbé Bolo, et font réfléchir sur les critiques acerbes dont a été honoré le fécond écrivain, comme pour attester combien sont variées les opinions sur notre belle terre de France.

Appliqué durant plusieurs mois à la lecture atten-

tive des livres de l'abbé Bolo, afin d'émettre une appréciation aussi éclairée que le permettraient mes faibles moyens, j'ai voulu soumettre cette appréciation à l'épreuve d'un jugement d'autrui. Comme La Fontaine demandant à tous les échos : « Avez-vous lu Baruch ? », ainsi j'interrogeais le clergé des villes et des campagnes : « Que pensez-vous des œuvres de l'abbé Bolo ? » Pour quelques-uns, c'était un nom à peine entrevu dans l'éclair fugitif d'une annonce ; un autre avait ouvert un volume, *(les Sublimités de la Prière)*, il avait été épouvanté par « *les mondes, les flammes, les cœurs, les voix, qui remontent vers Dieu* », (p. 1) et dès la seconde page, il avait rejeté le livre, ne pouvant, disait-il, « supporter ce pathos », ni digérer « cette crème fouettée ». Magister dixit ! Plusieurs admirateurs se rencontrèrent qui se changeaient volontiers en emprunteurs quelquefois heureux, quelquefois maladroits, pour la composition de leurs sermons. Un prêtre vénérable et instruit, lecteur assidu des Pères de l'Église et des auteurs du grand siècle, ayant été supplié de donner son appréciation écrite et réfléchie sur le livre, *Pleine de grâce*, se déclare d'abord surpris de l'éclat trop vif et de la profusion des ornements ; mais, accordant grâce et indulgence à ce genre poétique, nouveau pour lui, il affirme que *Pleine de grâce* est un beau livre, qui cherche à s'élever jusqu'aux plus grandes hauteurs du surnaturel, et de là, projette sur les vertus et les grandeurs de la Sainte Vierge, une lumière admirable et inattendue.

En même temps, à des jeunes filles ayant reçu quelque formation littéraire au pensionnat, mais appliquées à gagner leur vie par le travail c'est-à-dire, point blasées au contact frivole du théâtre et

du roman moderne), je confiai plusieurs des ouvrages de l'abbé Bolo, en réclamant quelques lignes de compte-rendu.

Qu'on se représente des enfants simples et naïfs, introduits subitement dans un parc splendide, rempli de bosquets embaumés et de chants mélodieux, étincelant de fleurs rares et variées ; ainsi, nos jeunes lectrices, à la lecture des pages de l'abbé Bolo, débordent d'admiration, s'extasient devant les images brillantes, les comparaisons gracieuses qui pour la première fois s'étalent à leurs yeux ; mais, elles ne s'arrêtent pas à ce charme énivrant de l'imagination ; elles recueillent de nobles pensées, des sentiments élevés, qui éclairent vivement leur esprit dans la connaissance plus intime du Sauveur Jésus, qui émeuvent leur cœur du désir de la piété et de la vertu. Heureuses et humbles créatures, qui se contentent d'admirer et de s'édifier, sans connaître l'art de la critique, qui met en relief les taches de tous les astres, et qui sait exprimer l'amertume et le poison, des plantes les plus suaves ! !

Je n'ose dire que j'ai vécu dans ce rêve sans nuage, de constante admiration, et que je n'ai relevé aucune imperfection dans l'œuvre de l'abbé Bolo ; et pourtant, si l'on m'invitait à blâmer et à rabaisser, je dirais comme Balaam appelé pour maudire Israël : « Quomodo maledicam, cui non maledixit Deus ? Qua ratione detester quem Dominus non detestatur ? (Num. XXIII, 7).

Car, M. l'abbé Bolo est un écrivain de bonne foi et de bonne volonté, une âme éminemment sacerdotale, dont la première ambition est de conduire vers Dieu les autres âmes auxquelles « notre siècle accorde si peu de place et de sollicitude » ; il est en

même temps un écrivain d'un talent personnel et original, qui parle à ses contemporains la langue de leur époque, et de cette manière, charme et captive leur attention, ordinairement rebelle aux vérités graves ; son œuvre considérée dans son ensemble, est belle, bonne, utile, parce qu'elle apporte aux croyants une nourriture fortifiante de la piété, aux négligents et aux égarés, des remèdes appropriés à leurs maux ; en un mot, son résultat doit être de faire pénétrer Jésus-Christ, avec sa doctrine et ses sentiments, dans le cœur et la vie quotidienne des chrétiens.

Pour juger si M. l'abbé Bolo a réellement atteint ce but, il faudrait exposer et discuter chacun de ses ouvrages ; ainsi seulement l'on verrait quelle masse énorme d'idées il a soulevées, leur donnant à la fois par sa plume, un vêtement brillant et le mouvement de la vie ; ainsi seulement l'on reconnaîtrait si toutes ses pensées ont la beauté, la justesse, la vérité requises pour être messagères bienfaisantes de la religion auprès des hommes.

Dans une appréciation générale, il suffira d'indiquer les ouvrages de l'abbé Bolo, en essayant de les classer d'après leur sujet (1). Trois volumes traitent spécialement des mystères de la vie du Sauveur : *Histoire de l'Enfant Jésus*, la *Tragédie du Calvaire*, *la Résurrection*. Trois autres font jaillir, des considérations du dogme, les effusions de la piété ; ce sont : les *Sublimités de la Prière*, les *Contemplations Eucharistiques* et *Pleine de Grâce*.

1 Cette énumération ne renferme point les derniers ouvrages parus : *Philosophie de l'homme heureux*, *les Béatitudes évangéliques*, et cinq ou six petits livres in-18 sur divers sujets.

D'autres exposent la théologie du péché, dans sa malice et son remède : le *Fruit défendu*, les *Convertis dans l'Evangile*.

Les grandes vérités des fins dernières, les consolations et les espérances de la foi chrétienne, sont admirablement développées dans : les dernières *Étapes de la vie chrétienne*, *Devant la Mort* et le *Lendemain de la vie*. Enfin, un certain nombre de volumes, d'un ton bien divers selon l'auditoire, ont pour objet la formation morale de la jeunesse, l'encouragement à la vertu, la satire et la correction des vices et des travers du monde, par exemple : l'*Evangile et les Mères*, les *Jeunes Gens*, les *Jeunes Filles*, les *Enfants*, du *Mariage au Divorce*, les *Mariages écrits au Ciel*, les *Agonies du Cœur*, et les *Décadents du Christianisme*.

L'abbé Bolo, en abordant tant de grands sujets dogmatiques ou de morale, ne saurait prétendre qu'il offre un cours complet d'instruction religieuse, ni un traité méthodique de morale ; aucun de ses livres ne répète, avec définitions, thèses et arguments, avec *primo et secundo*, les chapitres de la théologie ; et cependant, quelle richesse d'enseignement, quelles instructives leçons ! Qu'on lise, par exemple, le 2e chapitre du livre : *Devant la mort*, et le 5e du *Fruit défendu*, on sera contraint d'avouer que l'auteur établit parfaitement ces deux vérités fondamentales : Il y a un enfer ; les supplices éternels de l'enfer, et cela, d'une manière qui répond à l'incrédulité et à la fausse sensibilité de notre siècle.

Comment exprimer sa méthode, son genre personnel ? Est-ce assez de dire qu'il est un peintre habile et merveilleux ? Sans doute, il mérite éminemment ce qualificatif de peintre : on croirait

parfois qu'au lieu d'une plume, il tient un pinceau qui se promène en étalant les plus vives couleurs ; telle et telle partie de ses ouvrages n'est qu'une suite de tableaux animés, de physionomies qui vivent et parlent sous nos yeux. Ainsi, dans les *Convertis de l'Evangile*, la miséricorde divine apparait immense et admirable, parce qu'elle est mise en contraste avec la profonde misère de tous les genres de pécheurs ; tour à tour nous voyons, comme dans un drame à scènes changeantes, le Sauveur Jésus qui rencontre et convertit l'incrédule dans saint Thomas, les faibles dans saint Pierre, les violents dans le Bon Larron, les hommes d'argent dans saint Matthieu et Zachée, les sectaires dans saint Paul, les égarés par les passions dans sainte Madeleine et la Samaritaine, etc.... De même, dans le livre de la *Résurrection*, l'auteur appuie sa démonstration forte, convaincante, de la résurrection du Christ, sur la peinture des dispositions de tous les amis et de tous les ennemis du Sauveur: « de la défaillance de toute foi, sort cette vérité : *Surrexit Christus.* »

Mais l'abbé Bolo n'est pas seulement un peintre, la parole qui sort de sa plume n'est pas uniquement le fruit d'une imagination brillante ; une intelligence vigoureuse et réfléchie, nourrie aux sources de la science religieuse, a encore déposé dans cette parole, la pierre précieuse de la pensée ; dans certains sujets, comme les beautés surnaturelles de la sainte Vierge (v. *Pleine de grâce*), le mystère de l'origine du mal (v. *Le Fruit défendu*), les motifs de l'appel des âmes par la mort à tous les âges (v. *Le lendemain de la vie*), l'élan de la pensée pour atteindre aux sublimités des régions mystiques, semble aboutir à l'obscurité ; peut-être suffirait-il au lecteur de redoubler

d'attention et d'élévation d'esprit pour atteindre ces sommets et en contempler la lumière. Qui donc a jamais pu lire une page du R. P. Faber, sans effort soutenu, toujours si bien récompensé ?

L'abbé Bolo aime à confirmer ses idées par l'autorité des théologiens, des orateurs et des philosophes, qu'il cite avec à-propos et sobriété ; il emprunte parfois un trait vif ou plaisant aux satiriques et aux humoristiques ; mais, son plus riche trésor, la source vive où il puise sans cesse, c'est la Sainte Écriture et surtout l'Évangile ; il a trouvé dans l'Évangile le fond unique de plusieurs de ses livres, dont il a composé la trame grâce à son talent de peintre, et à un art d'interprétation, qui fait jaillir des lumières de chaque mot. Tantôt, il cite la Sainte Écriture, comme preuve ou comme enseignement, tantôt comme ornement du style ; quelquefois une parole des Saints Livres éclate sous sa plume en un hymne vibrant et inspiré ; car l'abbé Bolo est poète, il cherche à charmer l'imagination pour faire pénétrer la vérité dans l'esprit ; il se plait à faire vibrer les cordes de la sensibilité, non en flattant les instincts sensuels, mais pour éveiller dans l'âme les nobles sentiments et les visions de l'éternité. Il est l'auteur favori de la Jeunesse, de tous ceux qui aiment les fleurs et la poésie. Doit-on le blâmer, parce qu'il a trouvé le secret du langage capable de le faire accueillir par une génération frivole et malade ? Il ne se présente pas en flatteur qui veut amuser, mais en médecin qui veut guérir ; les livres dans lesquels il combat les vices de la société en font foi ; et une jeune fille mondaine qui mettrait en pratique seulement le quart des enseignements contenus dans les volumes : *Les Jeunes Filles* et

Du Mariage au Divorce, ne serait plus une mondaine, mais une vaillante chrétienne.

En disant que le style de l'abbé Bolo est poétique, coloré, rempli de brillantes images, il ne faudrait point laisser croire que l'on marche dans une perpétuelle métaphore, dans un entrelacement d'ornements et de fleurs ; en vérité, il y a des passages que plusieurs trouveront trop recherchés et trop ornés ; il y a des phrases, rayonnantes de poésie, comme celle-ci : « Un cœur de mère, vase brisé qui distille par des blessures toujours ouvertes son dictame inépuisable de larmes ». Les esprits froids et positifs en seront choqués ; les cœurs jeunes les liront avec une douce admiration. Dans le plus grand nombre de pages, le style de l'abbé Bolo, en restant pur et élégant, coule avec simplicité et précision, posé comme celui d'un docteur qui raisonne, ou vigoureux comme celui d'un orateur qui combat.

L'abbé Bolo a rencontré des critiques parfois véhémentes, d'abord parce que son œuvre, avec beaucoup de mérites, a des imperfections, comme toute chose humaine ; ensuite, parce que sa manière neuve et hardie, choque le goût de divers appréciateurs, qui s'imaginent que tout est perdu, le bon goût et les bonnes mœurs, quand on s'éloigne de leur manière de voir et de dire.

D'après les pages qui précèdent, on peut déjà juger de la valeur des deux principales critiques : l'une, concernant la forme, comme trop ornée, et trop brillante, ce qui n'est qu'une exception, avons-nous dit, faite pour plaire à la jeunesse, et qui ne va jamais jusqu'à la prétention ou l'ennui, — l'autre, portant sur le fond, accusant le vide de l'idée, le vague et l'imprécis de la pensée obscure et flottante.

Répétons-le, la pensée est souvent relevée, d'après son sujet mystique ou divin ; elle est quelquefois abstraite dans les problèmes de la psychologie ; toutes les images et toutes les comparaisons semblent de temps en temps impuissantes à l'exprimer dans sa pleine clarté ; elle réclame un peu d'attention et d'intelligence pour être saisie : est-ce qu'il n'en est pas ainsi de tous les écrivains moralistes ou philosophes ? Mais, dire que la pensée est absente ou insaisissable dans l'abbé Bolo, c'est une calomnie.

Ne peut-on point affirmer qu'il est dangereux pour la jeunesse, d'abord parce qu'il surexcite l'imagination et la sensibilité, et comme les romans, jette hors du monde réel ; ensuite parce qu'il aborde des sujets scabreux, entre dans des détails imprudents, et soulève le voile qui cache les vices du monde ?

Sans doute, l'imagination est une folle du logis qu'il vaut mieux laisser dormir que mettre en éveil : mais aujourd'hui, où est la jeunesse calme, grave, réfléchie? La plupart des jeunes filles ne nourrissent-elles pas leur esprit de chimères, puisées dans le commerce quotidien de la société, quand elles ne sont pas inspirées par la littérature moderne ? Si donc l'abbé Bolo s'efforce d'entraîner, par l'imagination et la sensibilité, leur âme vers les régions de l'idéal, de la vertu, des beautés divines, ne les arrache-t-il pas au danger, bien loin de leur nuire ? Quel peut être le résultat de la lecture de livres comme la *Tragédie du Calvaire*, l'*Évangile et les Mères*, les *Convertis de l'Évangile*, sinon d'arracher ce cri ému : « Mon Dieu, que vous êtes bon, miséricordieux et digne d'être aimé ! »

Cela peut être vrai des livres de piété ; mais, tant de volumes aux sujets scabreux, tant de passages suggestifs, comme en renferment *Les Mariages écrits au Ciel*, *Du Mariage au divorce*, *Les Enfants*, *Les Décadents du christianisme !* Certains chapitres ne révèlent-ils pas les pires dégradations de la nature humaine, tels la Race d'Onan (dans *Les Enfants*) ; les vieux garçons (dans *Les angoisses du cœur*) ? Ailleurs, n'y a-t-il pas un souffle sensuel dans quelques peintures de sentiments, et même quelquefois l'expression n'est-elle pas réaliste pour mieux marquer le trait ?

L'abbé Bolo répond lui-même en divers endroits de ses préfaces, courtes et incisives ; ce n'est pas sa faute si le monde est mauvais et s'il faut combattre le mal ; mais les pervers ne trouveront pas la satisfaction de leurs instincts dépravés en le lisant ; quel que soit le sujet, sa plume et son enseignement seront chastes. Il y a donc des livres qu'il faut réserver à ceux à qui ils sont destinés ; les uns conviennent à la jeune fille qui va lier son avenir, d'autres à la jeune épouse ; celui-ci doit servir de guide aux jeunes gens prêts à s'égarer ; cet autre apportera, au milieu de traits fins et acérés, la lumière et le remède, aux hommes menacés de s'ensevelir dans les faiblesses et les corruptions du monde. Un sage de l'antiquité comparait une bibliothèque à une pharmacie, où chacun vient chercher les remèdes appropriés à son mal ; c'est dans ce sens que tous les livres de l'abbé Bolo sont bons et salutaires, en particulier, ceux qui tendent à la correction des mœurs. Quant aux livres de foi et de piété, consacrés à exalter les grandeurs de Dieu et les miséricordes de Jésus-Christ, ils peuvent être mis entre les mains de tous sans exception.

On y rencontre quelquefois une application un peu forcée, ou une traduction un peu hardie, d'un texte de la Sainte Écriture ; parfois, l'auteur subit comme un entraînement oratoire ; certains portraits paraissent trop vifs, certaines idées sont soutenues avec une ardeur systématique et enthousiaste. Malgré ces rares exagérations de détail, les œuvres de M. l'abbé Bolo renferment une doctrine sûre et conforme à la vérité catholique. Subsisteront-elles dans les générations futures ? Sont-elles destinées à vieillir rapidement, comme les fleurs, en raison même de leur éclat ? Sans perdre de leur mérite, seront-elles bientôt oubliées dans l'amoncellement de livres nouveaux qui, chaque année, se pressent, comme le flot pousse le flot ?

Est-il vrai qu'à ce temps d'imprimerie à outrance il n'y a d'immortalité pour nul auteur ?

Peu importe, pourvu qu'au milieu de ses contemporains M. l'abbé Bolo ait travaillé efficacement au salut des âmes !

P. COLLOT.

DÉFENSE DE LA MÉTAPHYSIQUE CHRÉTIENNE
CONTRE LES ATTAQUES DU CRITICISME

ESPACE & TEMPS

SOMMAIRE : 1. Doctrine criticiste sur l'ESPACE et le TEMPS. — 2. Confusion établie par Kant et admise par ses disciples. — 3. Des sensibles communs. L'étendue et le temps particuliers sont perçus par les sens. Les animaux ont ces représentations. — 4. Erreur de M. Liard sur la formation des idées générales : abstraction sensible et abstraction intellectuelle. — 5. Origine de l'idée du lieu, d'après la philosophie chrétienne. Preuves expérimentales. — 6. Définition du lieu par Aristote. Le criticisme ne définit jamais. — 7. Justification de la définition aristotélécienne. Caractère évident du sophisme kantien. — 8. Valeur objective de l'idée d'espace. — 9. Origine expérimentale de l'idée du temps : définition d'Aristote. — 10. Des parties du temps et de l'instant : définition de saint Thomas. — 11. Objectivité du temps particulier. Elle réside dans l'instant. Subjectivité du temps absolu. — 12. Réponse aux objections du criticisme.

1. — Les catégories désignent les genres suprêmes, c'est-à-dire les réalités les plus générales qui se trouvent dans les êtres. Elles sont une classification des concepts et des réalités que ces concepts représentent. On les divise en deux grandes classes. La première comprend la seule substance ou l'être qui existe en soi ; la seconde comprend tous les acci-

dents, qui ne sont pas en soi, mais empruntent l'existence de la substance elle-même. Cette distinction est fondée sur la nature des choses. Toute réalité existe en elle-même ou bien s'ajoute à une autre réalité pour la modifier de diverses manières. Si nous avons l'idée de la quantité, de la qualité, du lieu et du temps, c'est parce que ces accidents sont des modifications objectives de l'être réel, qu'ils existent vraiment dans les choses et s'imposent par là-même à notre acte de connaissance.

Toute autre est la doctrine criticiste. D'après Kant et ses disciples, les objets extérieurs, si toutefois ils existent vraiment, nous paraissent tels, uniquement parce que nous les connaissons. Chaotiques et désordonnées en elles-mêmes, les choses reçoivent de l'être pensant la forme de la succession. Nous voyons un arbre se couvrir de feuilles et de fleurs ; nous voyons ensuite les fruits naître, se développer, mûrir et tomber. La succession de ces phénomènes n'existe pas hors de moi ; c'est moi qui la leur donne, elle n'a de réalité que dans ma tête. Kant l'a dit, donc c'est vrai ; les criticistes français ne font que répéter les enseignements du maître.

De même, le lieu ou l'espace partiel n'est qu'une intuition purement subjective, qui fait partie de ma nature et réside uniquement dans mon esprit qui l'impose aux objets. Ceux-ci nous paraissent étendus, nous croyons qu'ils sont dans l'espace et occupent un lieu déterminé. Mais, c'est une pure apparence et une vaine illusion. L'immensité du monde, la grandeur et la variété infinies des formes et des figures que semblent posséder les choses naturelles situées hors de nous, ne sont qu'une fiction du sujet percevant.

Cette doctrine est fondamentale dans le système kantien : elle est l'invention très originale de Kant. Tous ses disciples l'acceptent : M. Liard, un des chefs du criticisme français, la défend avec un véritable enthousiasme. « Les caractères de l'espace et du temps sont inexplicables avec toute autre théorie que la théorie kantienne. »

Par quelles raisons nouvelles, l'auteur que nous venons de nommer justifie-t-il le subjectivisme de l'espace et du temps ? Nous avons le regret de constater, après une étude consciencieuse du chapitre consacré à cette question dans la seconde partie de son ouvrage, que M. Liard a accepté les idées de Kant, si étranges et si incompréhensibles, sans y ajouter la moindre preuve personnelle.

Ayant exposé sommairement la théorie scolastique dans l'analyse et la critique de l'esthétique transcendantale (1), nous nous contenterons de réfuter ici, par des arguments empruntés aux faits et à l'expérience universelle, les abstractions très dogmatiques du criticisme français sur l'espace et le temps.

2. — « Kant a établi le premier, dit M. Liard (2), que le temps et l'espace ne sont ni des objets individuels de représentation, ni des idées générales. Nous ne les sentons pas comme nous sentons les qualités des choses, car toute représentation d'objets étendus et d'événements successifs les implique. Nous n'en formons pas la notion comme nous formons les idées générales, car les idées générales ne sont possibles que par la représentation des parties qui les composent. Si donc le temps et

(1) Voir notre étude sur *Le subjectivisme kantien*, nos 13 et 14.
(2) Liard, *La science positive et la métaphysique*, ch. III. *Le Temps et l'Espace*, p. 213 à 223.

l'espace étaient des idées générales, il faudrait que les idées individuelles qui entrent dans leur composition fussent connues avant l'idée générale qui en serait l'unité. Or, la représentation des parties du temps et de l'espace n'est possible que par celle du temps et de l'espace en général. »

On peut voir par cette citation que le disciple, suivant trop docilement les leçons du maître, confond les choses les plus distinctes : l'espace concret limité et l'espace abstrait, conçu sans limites, le temps particulier et le temps général ; laisse flotter toutes ses idées dans le vague, ne précise rien, se garde bien d'analyser et de définir, se contente enfin d'affirmer sans preuves.

Quelque grande que soit auprès des philosophes français contemporains, l'autorité du professeur de Kœnigsberg, la raison abdiquerait si l'on acceptait ses allégations sans contrôle. Que ce soit notre excuse dans la critique que nous allons faire des idées de M. Liard.

Nous ne sentons pas l'espace et le temps, dit cet auteur, *comme nous sentons les qualités des choses.*

Il est certain que l'espace considéré en général, l'espace abstrait, sans limites, indéfini, n'est pas *senti* comme le sont les qualités des choses particulières ; parce que l'espace entendu dans cette acception est une idée intellectuelle, et que les concepts généraux, œuvre de l'intellect, ne peuvent être formés par les sens. Si donc nous ne sentons pas l'espace abstrait, c'est uniquement parce qu'il y a une différence essentielle entre l'idée et la sensation.

Mais de ce que l'espace et le temps absolus et abstraits échappent aux prises de nos sens, s'ensuit-il que nous ne sentions pas vraiment l'espace et le

temps, concrets et déterminés, comme nous sentons les qualités des choses ? C'est ce que nous allons examiner à la lumière de la philosophie péripatéticienne et thomiste.

En dépit des affirmations dogmatiques et solennelles du criticisme, nous soutenons et nous allons démontrer d'abord que les dimensions quantitatives des objets, c'est-à-dire le lieu, l'espace concret, et d'autre part, que les événements successifs et par conséquent le temps limité, entrent dans la sensation et sont perçus par les sens.

3. — La couleur, le son, l'odeur, la saveur, la dureté ou la mollesse, sont connus par les sens externes, spécialement constitués pour recevoir leurs impressions. Ces objets sont désignés par les philosophes du moyen âge sous le nom de *sensibles propres* et se distinguent des *sensibles communs*, ainsi appelés parce qu'ils peuvent être perçus, par plusieurs sens, notamment la vue et le tact. L'étendue limitée, c'est-à-dire le lieu, l'espace concret, le nombre, le mouvement, le repos, le temps, sont des sensibles communs ; ils modifient réellement l'image représentative produite par le sensible propre dans l'organe spécial.

Bien différentes sont mes perceptions visuelles, quand je regarde un corps en mouvement et un corps en repos. Dans le premier cas, l'image représentative parcourt différentes parties de ma rétine et me donne la sensation du mouvement. Elle reste immobile dans le cas contraire et me donne la sensation du repos. L'impression tactile change selon l'étendue de la surface touchée : si je me contente de tremper le bout de mon doigt dans l'eau chaude, l'impression n'est pas la même que si je plongeais ma main toute entière.

D'ailleurs, l'expérience de tous les jours ne nous montre-t-elle pas que les animaux dépourvus d'intelligence, mais possédant comme nous des sens extérieurs, ont les représentations très nettes de l'étendue, de la figure, du nombre, du mouvement, du temps ? Mon chien perçoit très distinctement les objets étendus et les événements successifs. Il éprouve une émotion différente, quand je brandis au-dessus de sa tête, avec un air menaçant, une petite badine ou un gros gourdin. Il reconnaît à sa forme l'instrument de son supplice ; or la forme ou figure est la limite de l'étendue. Sa crainte augmente si cet instrument se rapproche de son épiderme par un mouvement rapide. Et cette crainte se changerait en terreur, si la malheureuse bête voyait chacune de mes mains armée d'une cravache cinglante. Fox s'abstient quelquefois de toucher au morceau de viande qui le tente très fort, uniquement parce qu'il se souvient du châtiment passé et parce qu'il redoute de faire dans l'avenir une autre douloureuse expérience. Il perçoit donc les événements successifs ; il a une sensation vraie du passé, du présent, de l'avenir, qui sont les éléments du temps.

Debout sur les cimes nuageuses des abstractions kantiennes, M. Liard a déclaré que nous ne sentons pas l'espace et le temps, comme nous sentons les qualités les choses. A l'aide d'une distinction indispensable, omise par ce philosophe, nous avons prouvé par notre expérience personnelle, et par les observations de la psychologie comparée, que l'étendue et le temps concrets, ainsi que le nombre et le mouvement sont des objets sensibles et que nous les sentons parfaitement en eux-mêmes avec leur caractère limité ; et que les sensations d'objets successifs,

étendus, en mouvement et multiples, ne sont pas le moins du monde contenues dans la représentation du temps et de l'espace en général.

4. — Le criticisme déclare ensuite que « nous ne formons pas la notion de l'espace et du temps, comme nous formons les idées générales, car les *idées générales ne sont possibles que par la représentation des parties qui les composent.* »

Il est faux que pour former des idées générales, il soit nécessaire de considérer au préalable tous les individus qui entrent dans leur extension. J'ai la notion universelle, nette et précise, d'homme, d'animal, de végétal, de minéral, et je n'ai pas considéré à part chacun des hommes, des végétaux, des minéraux qui existent ou existeront jamais. M. Liard, trop docile aux leçons de Kant, confond l'universalité sensible et l'universalité intellectuelle, l'abstraction empirique et l'abstraction métaphysique, l'intelligence et la sensation.

C'est un fait que le chien, après avoir reçu plusieurs corrections, témoigne dans la suite une crainte plus ou moins vive, non-seulement à la vue des bâtons mêmes qui ont servi à le punir, mais encore à la vue d'autres bâtons qui n'offrent pas avec les premiers une ressemblance absolument parfaite. L'animal s'est donc acquis une certaine idee générale de l'objet redouté. Cette idée ou plutôt cette représentation générale s'est formée par une abstraction véritable qui, négligeant les variétés accidentelles de couleur ou de forme, qui existent entre chacun des bâtons, a conservé seulement les caractères communs à tous. Ceux-ci ont fourni les éléments pour la formation d'une image composite, qui reproduit les traits principaux des images anté-

rieures. Cette abstraction et cette généralisation sont de l'ordre purement empirique.

Mais il y a une autre abstraction, une autre généralisation propres à l'intelligence et dont les caractères sont très spéciaux. L'abstraction sensible est le produit de la seule expérience : elle isole certaines qualités sensibles, mais ne les modifie pas. L'abstraction intellectuelle ne se contente pas d'isoler certaines qualités sensibles que l'expérience montre réunies dans le même objet, mais elle se forme une représentation où n'entre rien de ce qui est sensible. L'expérience doit précéder cet acte intellectuel, mais celui-ci n'est pas un produit empirique. L'intelligence est une lumière qui rend intelligibles les représentations sensibles en les dépouillant de toute marque d'individualité. Le sens me fait percevoir une couleur particulière, un homme quelconque, une rotondité contingente. L'intelligence saisit la couleur universelle, l'homme universel, la rotondité universelle, elle fait abstraction de toutes les différences particulières et ne conserve que la nature, l'essence générale, commune à tous les individus de la même espèce.

Cette abstraction de l'esprit n'exige pas de nombreuses expériences antécédentes. Nous avons vu que l'image composite obtenue par l'abstraction sensible est le produit de plusieurs images, qui se sont, pour ainsi dire, fondues en une seule. Il n'en est pas ainsi de l'abstraction intellectuelle. Pour avoir l'idée générale du lieu, des trois dimensions et de la figure, je n'ai besoin que de considérer attentivement un seul objet étendu. Pour obtenir l'idée abstraite du temps, il suffit que je fixe mon attention sur un seul mouvement local. Il n'est nullement nécessaire

que nous pensions à l'espace et à l'étendue infinis.

Par ce qui précède, on voit quelles différences profondes existent entre les deux sortes d'abstractions. Si Kant et ses disciples avaient connu, étudié, approfondi cette distinction, ils n'auraient pas tardé à trouver ailleurs que dans un subjectivisme inintelligible le fondement nécessaire de la science, et ils n'auraient pas commis cet autre sophisme, formulé en ces termes par M. Liard : « LA REPRÉSENTATION DES PARTIES DU TEMPS ET DE L'ESPACE N'EST POSSIBLE QUE PAR CELLE DU TEMPS ET DE L'ESPACE EN GÉNÉRAL » (1).

On voit que M. Liard admet dans toute son intégrité et son étrangeté le dogme kantien. Le philosophe allemand n'appuya son système sur aucune démonstration vraie ; le disciple français s'abstient à son tour de donner la moindre preuve. Il semble que l'autorité du père de la philosophie criticiste soit infaillible et dispense de toute argumentation.

La méthode des scolastiques est bien différente ; ils n'avancent rien sans preuves solides et expérimentales. Nous allons appliquer cette méthode à la critique de la doctrine de M. Liard et l'on pourra juger si le mépris professé par les modernes à l'égard des philosophes du moyen âge est justifié.

5. — Comment acquérons-nous l'idée d'une partie de l'espace et d'une partie du temps ? De la même manière que nous acquérons toutes nos idées : par le travail de l'intellect sur les données de l'expérience.

L'idée d'un espace partiel est identique à l'idée d'une étendue particulière et déterminée. L'idée d'un temps partiel est identique à l'idée d'un mouvement

(1) M. Liard, *Ouvrage cité*, p. 214.

limité et concret. Il y a une connexion évidente entre l'espace et l'étendue des choses, entre le temps et la succession des changements et des mouvements.

La perception sensible nous offre des objets étendus et des événements successifs. Mais la connaissance de l'homme ne vient pas uniquement des sens, comme la connaissance de la bête. Nous avons une intelligence qui saisit dans les objets ce que les sens ne sauraient atteindre. Par cette puissance intellectuelle, nous isolons les qualités matérielles que la représentation sensible nous montre réunies ; nous pouvons ne considérer qu'une seule de ces qualités, et l'étudier dans son essence.

Je vois et je touche une table de marbre. Si je veux, je puis ne considérer que sa couleur ou son impénétrabilité, et me faire une idée de ces veines diversement colorées et de cette surface lisse et polie, dont le contact produit sur ma main une sensation de fraîcheur spéciale ; je puis aussi concentrer mon attention uniquement sur son poids ou sur sa composition chimique et donner à cette matière une place distincte dans la nomenclature des corps composés. Il m'est possible également de faire abstraction de toutes les qualités matérielles de ce morceau de marbre ; de ne faire attention ni à sa couleur, ni à son poids, ni à sa composition chimique, et même de supprimer mentalement la substance elle-même, de supprimer son existence réelle, et de ne conserver sous le regard de mon esprit que l'étendue de ce corps et la place qu'il occupe. Ce pouvoir de l'intelligence n'est pas du tout chimérique, il constitue une réalité très vivante : nous le sentons en nous. Nous en appelons ici au témoignage de tout homme habitué à réfléchir, si peu versé qu'il

soit dans les connaissances philosophiques. Chacun peut, du reste, faire cette expérience et la renouveler à chaque instant.

Cette idée de l'étendue particulière d'un corps n'est pas subjective. Elle m'est imposée par la considération de l'objet lui-même. J'étudie alors cette réalité extérieure dans son essence générale et je détermine ses caractères. Je vois alors que l'étendue a trois dimensions qui la constituent intérieurement : la longueur, la largeur, la profondeur. Outre cette constitution intime, toute étendue particulière a des limites qui lui donnent une figure spéciale. Je puis, si je veux, étudier dans leur essence universelle, les limites seules et les seules figures. Je puis ramener à un petit nombre de types les figures innombrables que nous offre l'expérience ; je puis même, par la seule considération de leur nature, en découvrir d'autres. J'acquiers ainsi l'idée du volume, qui est la limite des corps ; l'idée de la surface, qui est la limite du volume ; l'idée de la ligne, qui est la limite de la surface ; l'idée du point, qui est la limite de la ligne.

Possédant la notion de tous les éléments constitutifs de l'étendue, je possède la notion de l'étendue concrète.

Ce qui fait la force de cette doctrine, c'est qu'elle est fondée sur l'expérience et sur l'analyse des faits eux-mêmes.

6. — Aristote a donné de l'étendue concrète, c'est-à-dire du lieu, une définition subtile et profonde. Ce qui manque à la philosophie de Kant et de ses disciples, c'est la clarté des mots et des idées. Depuis Descartes, les philosophes ne définissent guère. Si Kant avait voulu se rendre compte à lui-même de la nature du lieu et de l'espace, cet esprit pénétrant eût embrassé

le péripatétisme. Si M. Liard, au lieu de suivre avec une dépendance si docile les erreurs de Kant, avait soumis à une sévère critique la doctrine kantienne, il n'aurait pas soutenu que la représentation de l'espace en général doit précéder la représentation de l'espace partiel, du lieu concret. Ces philosophes ne cherchent pas à se rendre compte de la nature de l'étendue concrète, du lieu, comme disent les scolastiques.

De là viennent leurs monstrueuses erreurs.

Pour les réfuter, il suffira de bien comprendre la définition d'Aristote. « Le lieu, dit le penseur grec (1), est la première limite immobile du corps enveloppant ». Au premier abord, les définitions de ce philosophe paraissent beaucoup moins claires que l'objet à définir ; mais une réflexion attentive ne tarde pas à en saisir la justesse et la clarté.

Le corps enveloppant, c'est la terre, si nous étudions la position, le lieu d'une pierre cachée dans ses entrailles ; c'est l'air atmosphérique, s'il s'agit d'une maison ou d'une tour. Le lieu ou l'espace particulier consiste dans la *limite* du corps enveloppant, c'est-à-dire qu'il est circonscrit par la surface concave du corps, qui en enveloppe un autre, de telle sorte que les parties des deux surfaces se correspondent et ont les mêmes proportions et la même mesure.

Nous disons la limite *première*, parce que la distinction est maintenue par les limites des deux corps ; il y a entr'eux contiguité, non pas continuité. Ni la maison ni la tour ne sont dans tout l'air atmosphérique ; le lieu de ces corps est constitué par la partie de l'air ou de la terre, qui les enveloppe.

Enfin, cette limite est *immobile*. Absolument elle

(1) *Phys.*, l. IV.

peut être mue, comme tout être matériel ; mais alors on ne peut la considérer comme un lieu. Le concept du lieu implique l'immobilité. En effet, le lieu occupé par un corps est acquis et perdu par le mouvement ; il est l'origine du mouvement, quand il est perdu ; il en est le terme, quand il est acquis. Il doit donc être fixe. Car une chose extérieure à l'objet qui change, ne participe pas au changement, mais reste immobile.

(A suivre.) H. GOUJON.

LES SERMONS DE BOURDALOUE

SUR L'AMOUR DE DIEU

(Deuxième article) (1).

FERIA SEXTA CINERUM (2)

DE L'AMOUR DE DIEU

Estote ergo perfecti sicut Pater vester caelestis perfectus est.
Math. 5 cap. (3).

Voici un commandement bien étrange, chrétienne compagnie, et qui semble d'abord avoir bien peu de proportion et de conformité avec l'esprit de ceux à (4) qui il est fait, sans parler de la sagesse et de la conduite de celui qui en est l'auteur. Vouloir que des hommes soient parfaits, et qu'ils soient parfaits comme leur Père céleste, c'est-à-dire comme Dieu est parfait, *sicut et Pater vester caelestis perfectus est*, qu'y a-t-il, ce semble, de plus impossible? Et, cependant, c'est Jésus-Christ qui parle, et il est de la foi que ce divin législateur ne nous a jamais rien commandé que ce qu'il a su que nous pouvions et devions faire. C'est la première réflexion de saint Jérôme sur l'évangile d'aujourd'hui. Il y en a, mes frères, dit ce Docteur, qui, mesurant les préceptes de

(1) Voir le numéro de décembre 1900.

(2) Sauf dans le manuscrit P. qui n'offre aucune indication liturgique pour ce sermon, le discours sur *Estote perfecti* est placé dans tous les autres au vendredi après les Cendres. Il occupe dans le Ms. Montausier II les pp. 54 à 85.

(3) *Math.* V, 48. *Estote ergo vos perfecti sicut et Pater...*

(4) *Ms.* de ceux avec qui il est fait...

Dieu par la foiblesse de leur nature et non par la force de la grâce, croient qu'on exige d'eux plus qu'ils ne peuvent, et qui se flattant de leur impuissance, disent que la loi de Dieu est trop sévère, pour justifier leurs maximes corrompues et pour se conserver dans leurs désordres. Or, il faut savoir, dit saint Jérôme, que quoique les commandements de Dieu soient grands et sublimes, cependant il ne nous commande rien d'impossible, mais il ne nous ordonne et ne nous demande que ce qui est parfait. *Sciendum est ergo Christum impossibilia non jubere, sed perfecta* (1).

En effet, chrétiens, à quoi se réduit le commandement si admirable que le Fils de Dieu nous fait aujourd'hui quand il nous dit : *Estote* etc. Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait ? A une seule chose, qui est d'aimer Dieu, qui est d'aimer le Père céleste dont nous sommes les enfants. Or qu'y a-t-il de plus juste, qu'y a-t-il de plus raisonnable et en même temps de plus naturel et en même temps de plus surnaturel et de plus divin ? Aimons donc, chrétiens, et non seulement (2) nous sommes parfaits comme Dieu même, — car en quoi Dieu est-il parfait ? C'est dans l'amour qu'il a pour lui-même qu'il se rend admirable. C'est en se complaisant en

(1) Lib. I, *in Math.* cap. V, v. 44. Migne, t. 26, col. 41. *Sciendum est ergo Christum non impossibilia praecipere, sed perfecta.*

(2) Ce *non seulement* appellerait *mais encore* et commence une phrase, qui, coupée par la parenthèse : Car en quoi Dieu est-il parfait, etc., a été perdue de vue et est restée en suspens. Il est plus simple toutefois de ne voir ici que l'omission d'une ligne passée par le scribe, car le ms. P. donne : et non seulement vous serez parfaits, mais même vous serez parfaits comme votre Père, puisque toute la perfection de Dieu, etc. Il faut donc lire sans doute : et non seulement nous sommes (parfaits, mais nous sommes) parfaits comme Dieu même.

soi-même qu'il se rend parfait, et en ce que, se regardant comme le principe et la fin de toutes choses, il rapporte tout à lui-même. Voilà ce qui fait la perfection de Dieu.

Donc il ne tient qu'à nous de nous rendre parfaits par les mêmes choses, ou plutôt nous ne pouvons nous rendre parfaits que par les mêmes choses, c'est-à-dire par l'amour de Dieu, par la complaisance que nous avons pour Dieu et par le zèle admirable qui fait que nous rapportons tout à Dieu. C'est ainsi que nous pouvons dire que nous avons la perfection de Dieu et que Dieu, tout Dieu qu'il est, n'a point d'autre perfection que la mienne qui est sa connaissance et son amour.

C'est à cette perfection, messieurs, que je m'attache aujourd'hui, et puisque c'est cette perfection que Dieu demande de nous, *Estote* etc., cette perfection n'est autre que le commandement de l'amour de Dieu : *Diliges Dominum Deum tuum* (1), je veux vous expliquer ce que c'est que l'amour de Dieu. Je veux vous montrer combien il faut l'aimer. Je veux vous faire comprendre quelle est la hauteur, la largeur, l'étendue et la profondeur de cet amour divin, qui est la seule chose que saint Paul désiroit ardemment de savoir, et qu'il est important aux

(1) *Math.* XXII, 37. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et in tota anima tua, et in tota mente tua.* — *Marc.* XII, 30. *Diliges etc... et ex tota anima tua, et ex tota mente tua, et ex tota virtute tua. cf. ibid.* v. 32 : *et ut diligatur ex tote corde et ex toto intellectu, et ex tota anima et ex tota fortitudine.* — *Luc*, X, 27. *Diliges... et ex tota anima tua, et ex omnibus viribus tuis, et ex omni mente tua.* — Plus d'une fois les orateurs citent en les mélangeant et en les combinant ces différentes variantes, ou même le texte du Deutéronome, VI, 5 : *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex tota mente tua, et ex tota fortitudine tua.* Cf. X, 12, et XI, 13.

chrétiens de comprendre (1). Après l'excellente matière dont je vous entretins hier (2), qui est de la grandeur et de l'excellence de la foi, je crois n'en pouvoir choisir une plus édifiante et plus nécessaire à vos âmes que celle de la grandeur de l'amour et de la charité. Adressons-nous à celle qui est la mère de la charité et du divin amour en lui disant :

Ave, etc.

Être trop large et trop indulgent dans la décision des choses qui regardent les préceptes de la morale chrétienne, c'est, Messieurs, une chose très dangereuse pour ses suites, mais y être trop rigoureux et trop étroit n'est pas d'une moindre (3) conséquence. Dire ceci n'est pas un péché lorsqu'il l'est en effet, c'est une erreur très préjudiciable pour les âmes, mais dire que c'est un péché mortel quand il ne l'est pas, c'est une espèce d'erreur, laquelle étant bien considérée (4), n'est pas moins pernicieuse que la première. C'est pas d'aujourd'hui, chrétiens, qu'on a condamné et peut-être avec juste raison la trop

(1) *Eph.* III, 18... *ut possitis comprehendere, quae sit latitudo, et longitudo, et sublimitas, et profundum : scire etiam supereminentem scientiae caritatem Christi...*

(2) De ce rappel au sermon de la veille, il faudrait donc conclure, si le titre liturgique *feria sexta cinerum* est exact : que le sermon du jeudi fut *sur la foi et son excellence*. Les subreptices et les diverses collections de Carêmes mss. d'Abbeville, Montausier I, etc. assignent au jeudi d'après les cendres, le sermon sur la Communion, le même sans doute qui fut prêché à Saint-Paul, le 4 mars 1683.

(3) Le *ms.* porte : *n'est pas d'une même conséquence*, ce qui va contre la pensée évidemment poursuivie. En l'absence de contrôle par le ms. P et l'édition de 1692, où manque le passage correspondant, j'ai risqué cette correction. On pourrait supposer aussi : *n'est-ce pas d'une même conséquence?* mais l'interrogation semble moins convenir à l'allure de la phrase.

(4) Ms... *laquelle* étant bien considérée, *laquelle* n'est pas moins pernicieuse...

grande facilité de ceux qui, par le rang qu'ils tiennent dans l'Église, donnent la liberté à tout le monde de s'approcher du Sauveur, [mais aussi] (1) qu'on s'est avisé de condamner ceux qui se donnent une pleine et entière autorité de damner tout le monde, par la sévérité de leurs maximes. Il y a déjà quatorze siècles que Tertullien reprochoit aux chrétiens le relâchement de leur doctrine en matière de vœux ? (2) mais il y a aussi quatorze siècles que l'Église reprochoit à Tertullien la sévérité de sa doctrine, qui le mena si loin qu'elle le porta jusques à faire une nouvelle secte et à se retrancher du sein de l'Église. Il faut tenir le milieu, messieurs, et quand il s'agit de prononcer l'arrêt ou de la justification ou de la condamnation d'une âme, pour une éternité tout entière, il ne faut pas être ni complaisant ni austère, et se laisser conduire selon les règles de la raison et par les règles de la raison et par les principes de la foi.

Et je dis ceci, messieurs, parce que, ayant aujourd'hui à vous déclarer des choses de la dernière conséquence pour votre salut, l'appréhension que vous pourriez avoir pour moi est que je portasse les choses à l'extrémité, et il n'en faudroit pas davantage pour ruiner le fruit tout entier de ce discours et toute l'utilité que je prétends en tirer. Or cela n'est pas, messieurs, et pour vous en convaincre, je ne dirai rien qui puisse souffrir quelque dispute, mais

1 Il faut suppléer sans doute : mais c'est à bon droit aussi, ou mieux en suivant le texte imprimé qui est à comparer avec ce passage : mais aussi n'est-ce pas d'aujourd'hui qu'on s'est avisé... — Le manuscrit a une lacune et porte... la liberté à tout le monde de s'approcher du Sauveur qu'on s'est avisé, etc...

2 Faut-il lire *mœurs*, bien que le copiste ait écrit vœux ? L'édition donne : le relâchement de leur morale.

je ne dirai que ce qui est reçu de tout le monde et facile à croire ; je ne vous proposerai rien où il y ait quelque chose de chancelant et de douteux, mais ce qui est suivi de tous. Je ne vous apporterai point ce qui peut souffrir quelque doute ou quelque partage, mais ce qui est le plus assuré. Je ne vous traiterai point de ce qui peut-être dans quelque sorte de contention que ce soit, mais seulement ce que nous sommes obligés de croire.

Cela supposé, je dis que l'amour de Dieu, qui est le précepte dans l'exécution duquel notre perfection est contenue, aussi bien que nos plus grandes et indispensables obligations, *diliges Dominum*, etc., doit avoir trois qualités sans lesquelles notre amour est non seulement défectueux, mais il est encore inutile pour notre salut.

Et quelles sont ces trois qualités ? Il faut premièrement que cet amour soit un amour de préférence ; en second lieu, il faut que ce soit un amour de plénitude, et en troisième lieu, il faut que ce soit un amour de perfection. Il faut que ce soit un amour de préférence pour reconnoître la grandeur et l'excellence de l'être de Dieu : ce sera ma première partie ; il faut que ce soit un amour de plénitude pour rendre un entier hommage à l'autorité souveraine et au pouvoir absolu de Dieu, cé sera ma seconde partie ; il faut que ce soit un amour de perfection pour reconnoître Dieu comme l'auteur de l'état auquel nous sommes appelés dans la religion qui est un état de perfection : ce sera ma troisième partie. Ces trois qualités qui font les trois points de ce discours, feront le sujet de vos attentions.

PREMIER POINT

Quand Dieu m'oblige à l'aimer de toute l'étendue de mon cœur et de toutes les forces de mon âme, à quoi m'oblige-t-il, chrétiens, et en quoi consiste l'excellence de ce commandement ? Saint Thomas l'explique dans sa seconde partie, question 44 (1); c'est-à-dire, répond ce docteur, que je dois avoir un certain amour pour Dieu qu'il appelle d'estime et de préférence, et, comme il parle, un amour d'apprétiation, en voulant, dit-il, que je le préfère à toutes les créatures du monde. Et voilà, messieurs, quel est ce commandement de la charité. Dieu ne m'oblige pas à l'aimer d'un amour tendre et sensible, dit saint Thomas, car il n'est pas en mon pouvoir. Bien moins m'oblige-t-il de l'aimer d'un amour de contention et de débat et dont la patience soit éprouvée par la violence des supplices et des tourments, cela ne lui seroit point glorieux. Il m'oblige encore moins à l'aimer toujours d'un amour de ferveur ; il ne me l'a pas demandé. Mais il m'oblige, sous peine de damnation éternelle, de l'aimer d'un amour d'estime et de préférence, et préférablement à tout ce qui n'est pas Dieu. Prenez garde à ce mot de préférence, je ne dis pas seulement par préférence et par une préférence spéculative, par laquelle je reconnoisse que Dieu est au dessus de toutes choses, car ce n'est pas l'obligation de la charité des chrétiens, et les démons mêmes l'aiment de cette manière. Mais je dis préférence de

(1) Lisez: dans la *secunda secundae*, q. 44, art. 401. Q. 26, art. II et q. 27, art. V, ed. Vivès, in-4, pp. 407, 265 et 288.

pratique et par laquelle j'aime Dieu plus que toutes les créatures imaginables ; de sorte que s'il y en avoit une seule dont l'amour fût capable de s'ériger et d'entrer en comparaison avec l'amour de mon Dieu, c'est-à-dire si l'amour qui est dans mon cœur pour Dieu n'avoit pas assez de force pour surmonter l'amour de toutes les créatures, dès là, dans le sentiment des Pères et des théologiens, dès là mon amour ne me mettroit pas dans l'ordre de la charité ni dans l'état du salut, et dès là, je serois dans l'indisposition de me sauver. Et pourquoi ? Parce que je serois hors d'état d'aimer Dieu par dessus toutes choses. Et en cela, dit saint Chrysostôme, on n'aime Dieu que quand on lui consacre tout son amour. Dieu demande tout notre amour, remarque ce saint docteur, Dieu veut que nous le servions, que nous l'aimions et que nous l'honorions en Dieu. Et n'est-il pas juste, messieurs ? Un roi veut être servi en roi, il veut être respecté et honoré comme un roi, il veut que tous ses serviteurs soient plus attachés à lui qu'à toute autre chose. Hé ! pourquoi Dieu ne sera-t-il pas servi et honoré en Dieu ? Car il est impossible d'aimer Dieu et de le servir en Dieu sans l'aimer préférablement à toutes les créatures. Car enfin, s'il y avoit une créature qui pût être aimée autant que Dieu, elle ne seroit plus créature, mais elle seroit Dieu. Et ainsi, si j'aime la créature comme Dieu, je n'aime plus Dieu comme Dieu, mais j'aime Dieu comme j'aime la créature. Ainsi, si j'aime Dieu d'un amour semblable et qui soit contrebalancé par l'amour de la créature, je n'aime plus Dieu comme Dieu, et dès lors, c'est lui faire un outrage très sensible. Et bien loin de satisfaire au précepte de la charité et de l'amour de Dieu, c'est commettre

un crime, qui, dans la pensée de toute la théologie, et dans le sentiment de saint Thomas, va jusques à la destruction de Dieu même.

Voilà une grande vérité, messieurs, mais peut-être ne la comprenez vous pas encore bien.

Ecoutez l'apôtre saint Paul, et si sa pensée n'est suffisante pour vous faire concevoir cette charité, j'y ajouterai celle de saint Augustin, qui vous la fera bien concevoir. Saint Paul écrivant aux Romains, et, entre autres choses, les pressant sur un article qui paroissoit être de la dernière conséquence, et qui l'étoit en effet, il leur dit : Dites-moi, mes frères, y a-t-il rien au monde qui soit capable de vous détourner de la charité de Jésus-Christ? *Quis vos separabit a caritate Christi?* (1). Seroit-ce la persécution? seroit-ce l'affliction ? seroit-ce le péril ? seroit-ce l'épée d'un bourreau ? *an tribulatio? an persecutio? an gladius?* Rien de tout cela ne sera capable de nous séparer de la charité de Jésus-Christ. Car pour moi, quoique je sois le plus chétif de tous, je suis assuré que ni la prospérité avec ses délices, ni l'adversité avec ses souffrances, ni les principautés avec leurs promesses, ni les tyrans avec leurs menaces, ni les puissances avec tous leurs commandements et toute leur grandeur, ni toutes les créatures du monde, ne seront point capables de me séparer de la charité de Jésus-Christ. *Certus sum quia neque mors, neque vita, neque fortitudo, neque angeli, neque principatus, neque virtutes, neque instantia, neque futura, neque fortitudo, neque altitudo, neque profundum, neque creatura alia poterit*

(1) *Rom.*, VIII, 35, *Quis ergo nos separabit a caritate Christi? tribulatio? an angustia? an fames? an nuditas? an periculum? an persecutio? an gladius?*

nos separare a caritate Dei quae est in Christo Jesu Domino nostro (1). Ce sont ses paroles mêmes, messieurs. Que vous en semble ? Ne croyez-vous point que c'est une exagération du zèle de cet apôtre qui l'emporte ? Ne croyez-vous point que, dans ces paroles il a renfermé plus que la charité ne demande ordinairement ? Vous vous trompez, vous vous trompez, chrétiens, si vous le croyez. Il n'a renfermé dans ces paroles que le précepte de la charité toute pure. Il ne parle pas en cet endroit en apôtre, il ne parle qu'en chrétien, et quiconque ne peut point dire comme lui, ne peut point espérer de salut. Faites réflexion sur vous-mêmes, après ce que je viens de dire. Car il seroit bon de se dire souvent : çà, mon âme, voyons s'il y a quelque chose dans le monde qui peut m'arracher du cœur cet amour de préférence que je dois avoir pour Dieu. Voyons, si j'étois dans quelque persécution et dans quelque amertume, et qu'il ne tînt qu'à moi d'être délivré par quelque moyen dangereux et par quelque voie douteuse, oserais-je bien le faire ? *An persecutio ?* S'il ne tenoit qu'à commettre quelque injustice pour me faire bien venir des grands du monde et pour me faire ma fortune, le devrois-je faire ? *An principatus ?* (2) Si j'avois un ami, et qu'il fallût aujourd'hui rompre avec lui, à moins que de rompre avec Dieu et avec ma conscience, délibérois-je là-dessus ? S'il s'agissoit de mourir plutôt par l'épée d'un bourreau que de faire quelque fausseté en faveur de cette personne, souffrirois-je plutôt la mort que de la

(1) *Rom.*, VIII, 38, 39. *Certus sum enim, etc...* — Le copiste a écrit *neque virtutem.*

(2) Il faut noter cette curieuse interprétation de *principatus*, conservée du reste dans l'imprimé. Ed. 1707, t. V. p. 53.

faire ? Enfin si, pour empêcher ma vie du danger auquel ma mort est assurée, il n'y a point d'autre moyen que de franchir le pas (1) en matière de religion, serois-je assez malheureux pour le faire ? *An periculum?* Ah ! mes frères, dit Saint-Paul, sachez que si mon amour n'est pas d'assez bonne trempe pour résister à tout, sachez que s'il n'est pas assez fort ni assez généreux pour y résister, je ne satisfais point au précepte de l'amour de Dieu *diliges Dominum*, etc. Sachez que je ne satisfais pas au précepte, si non seulement je n'aime Dieu, mais encore si je n'aime Dieu dans la rigueur de sa loi. Et pourquoi ? parce que, autrement, mon amour ne me dispose point à mettre Dieu au-dessus de toutes autres choses. Au contraire je ferai plus d'estime de ma santé, de ma faveur, de ma grandeur et de ma fortune que non pas de Dieu (2), et par conséquent, je n'ai pas pour Dieu cet amour de préférence que je dois avoir. Que dites-vous, messieurs, y a-t-il rien de plus naturel ?

(1) C'est presque l'expression du P. Bauny, à laquelle Pascal a essayé d'attacher le ridicule dans sa quatrième Provinciale, et dont il cite le texte suivant : « Pour pécher, et se rendre coupable devant Dieu, dit l'auteur de la Somme des Péchés, il faut savoir que la chose qu'on veut faire ne vaut rien, ou au moins en douter, craindre ou bien juger que Dieu ne prend plaisir à l'action à laquelle on s'occupe, qu'il la défend et nonobstant la faire, *franchir le saut* et passer outre... » Pascal n'a pas assez d'ironies pour ce *franchir le saut*, qui exprime cette vérité banale qu'il ne peut y avoir de faute sans advertance antécédente et que la responsabilité devant Dieu ne s'encourt pas inconsciemment. Mais à travers les conclusions qu'il accumule à plaisir, on voit trop clairement, qu'il a, comme « son second », étudié cette question « le matin même ». C'était trop peu pour bien la connaître, et aux yeux de ceux qui savent, il ne prête à rire ici qu'à ses dépens.

(2) Cet archaïsme qui a disparu de l'édition, est fréquent dans les copies contemporaines et a été certainement employé à maintes reprises par Bourdaloue.

Mais après la pensée de l'apôtre saint Paul voyons celle de saint Augustin, dans son commentaire sur le psaume quatre-vingt-cinquième (1). Mes frères, dit saint Augustin, que votre cœur réponde, *Respondeat cor vestrum, fratres!* C'est à votre cœur que je parle : je ne demande pas les paroles de votre bouche, parce qu'elle est trop sujette au mensonge, mais je demande à votre cœur qu'il réponde, parce qu'il nous dira et fera connoître la vérité. *Respondeat*, etc. C'est saint Augustin qui parle et vous demande : mes frères, si Dieu vous laissoit en cette vie sur la terre dans la possession des biens, dans l'affluence des honneurs, dans la jouissance de tous les plaisirs et dans une parfaite santé, et qu'il vous dît : tiens, je te donne tout cela et tu le posséderas toujours et tu ne seras point sujet à la mort, et cet état de félicité sera pour toi un état éternel, mais j'ajoute à toutes ces choses que tu ne me verras jamais et jamais tu n'entreras dans ma gloire. Répondez-moi, dit saint Augustin : *Ergone si esses in affluentia bonorum et dicat Deus : non videbis faciem meam in aeternum, an gauderes?* Ah! si vous étiez dans l'abondance de toutes choses,

(1) Le *ms.* porte, par erreur, sur le psaume 180, et le *ms.* P. — donne une autre indication fausse, en écrivant sur le psaume 30e; par une autre erreur, le *ms.* M. indique sur le *ps.* 180. — S. Aug. *in ps.* 85. Migne, t. 37, col. 1089. *Postremo sint copiae, redundet affluentia hujus saeculi, detur securitas quod non pereant : dicat Deus desuper : aeternus in his eris, aeterna tecum erunt ista, sed meam faciem non videbis. Nemo carnem consulat; spiritum consulite. Respondeat vobis cor vestrum, respondeat spes, fides caritas quae in vobis esse coepit. Ergone, si acciperemus securitatem nos in affluentia bonorum saecularium futuros, et diceret nobis Deus : Faciem meam non videbitis, gauderemus in illis bonis? Eligeret forte aliquis gaudere et dicere abundant mihi ista, bene mihi est, nihil amplius quaero : Nondum coepit esse amator Dei nondum coepit suspicere tanquam peregrinus...*

comme je vous viens de représenter et si Dieu vous disoit : tu ne verras jamais ma face pendant toute l'éternité, vous en réjouiriez-vous ? Ah ! si vous vous réjouissiez de la sorte dans l'abondance de toutes choses, dit saint Augustin, sans espérer de voir jamais la face de Dieu, si cela est, je conclus que vous n'avez pas encore commencé d'avoir de l'amour pour Dieu et que vous n'avez pas même le premier acte de cet amour (1). *Si gauderes nondum*

(1) Le P. de La Rue, dans son premier sermon sur le Deuxième Dimanche de Carême (Migne, Orateurs sacrés, T. 28, col. 591) a commenté ce même passage de saint Augustin, ce qui donne à une partie de son sermon un faux air de plagiat ou tout au moins d'imitation de Bourdaloue. Il n'y a là probablement, comme en un certain nombre de prétendus emprunts, que la rencontre de deux orateurs dans l'emploi du même endroit d'un même Père. Les deux pages n'en sont pas moins intéressantes à comparer.

« Mes frères, disait-il, je ne m'adresse point à votre esprit : il pourrait inventer des subtilités pour éluder la question que j'ai à vous faire. Je m'adresse à votre conscience, à votre bonne foi et à votre cœur. Ecoutez donc et que votre cœur me réponde, *respondeat cor vestrum*. Vous avez vos biens, chacun selon sa mesure, et la plupart, vous en désirez encore plus; faisons une supposition, continue saint Augustin, si Dieu vous disait tous ces biens que vous avez, je vous les conserverai ; tous ces biens que vous désirez, je vous les accorderai ; vous les posséderez sans alarme, on ne vous y troublera point, ni l'envie, ni la jalousie, ni même la maladie; bien plus, la mort ne viendra point ; vous aurez la possession de vos biens éternelle et immuable, ils seront toujours à vous. *Æterna tecum erunt ista*. Mais la condition, la voici, c'est qu'au milieu de tous ces biens, inséparables d'avec vous, contents de ce bonheur naturel, vous consentirez à ne me voir point, à ne voir jamais votre Dieu : *Faciem meam non videbis*. A cette proposition, si Dieu même vous la faisoit, que penseriez-vous, ajoute saint Augustin ; quel choix feroit votre cœur ? Choisiriez-vous plutôt de renoncer à tous les biens, dans l'espérance de voir Dieu ? Que votre cœur parle ; interrogez-le. Ah ! si vous balancez, si vous hésitez un moment, vous n'aimez point Dieu, dit ce saint, vous n'avez pas commencé d'aimer Dieu. Pourquoi ? Parce que Dieu n'a pas encore sur votre cœur la préférence entière et absolue sur tous les biens de la vie, sans quoi point d'amour de Dieu : *nondum coepit esse amator Dei...* ».

coepisti esse amator Dei. Hé ! sur quoi fonde-t-il cela? Sur la parole que j'ai dite, que cela montre que l'amour de la créature prend pied en l'amour du Créateur et que l'amour des choses temporelles prend le dessus sur l'amour des choses éternelles. Hé ! il n'en faut pas davantage pour vous convaincre d'infidélité et de n'avoir point d'amour pour Dieu. Ah ! que cet argument est rude et qu'il est insupportable pour une âme qui n'aime pas Dieu. Examinez, mes frères, examinez-le sérieusement, mais plus vous l'examinerez, plus vous trouverez qu'il est rude.

Mais, me direz-vous, cet argument n'est fondé que sur une supposition. Il est vrai, mais ces suppositions vous découvrent la vérité des choses. Le voulez-vous voir ? Le voici : supposez, messieurs, qu'un homme ait attenté sur votre vie et qu'il vous ait ravi votre honneur ; si vous le souffrez, vous passerez pour un homme lâche et sans pouvoir et vous voilà mort quant à votre honneur et à votre réputation. Mais, après tout cela, il n'y a que cette voie à tenir pour essuyer ce déshonneur et cette infamie. — Mais elle est criminelle, mais elle est défendue de Dieu. — N'importe, dites-vous ; c'est le sentiment de votre vengeance, c'est le sentiment de votre colère. A quelque prix que ce soit, il faut vous venger. Arrêtez-vous là, mes frères, arrêtez-vous là et dites-moi : cet acte d'amour, *diliges Dominum Deum tuum*, cet acte de dilection que vous devez avoir pour Dieu, auroit-il assez de force et de puissance pour dompter ces sentiments de colère et de vengeance que vous avez conçus ? Hé ! ne me dites pas que Dieu vous donneroit des grâces en ce temps-là ! Hé ! ne me dites pas que pour lors il vous

assisteroit de ses prompts et puissants secours ! Il ne s'agit pas de la grâce qu'il vous donneroit pour lors ; il s'agit des sentiments que vous avez maintenant, il [ne] s'agit [pas] (1) de l'acte d'amour que vous produiriez pour lors, mais il s'agit de l'acte d'amour que vous produisez aujourd'hui. Mais l'acte d'amour est-il tel qu'il soit capable d'étouffer en vous ces sentiments de vengeance que vous concevez pour votre honneur ? Si cela est, vous avez satisfait au précepte et à l'obligation que vous avez d'aimer Dieu. Si cela n'est pas, vous n'êtes pas dans l'exécution et dans l'accomplissement de ce précepte de l'amour et de la charité.

Pour y être, mes frères, il faudroit aimer Dieu préférablement à cet honneur ; pour y être, mes frères, il faudroit aimer Dieu préférablement à ce fantôme et à cette chimère d'honneur. Or vous n'avez pas cet amour de préférence et vous confessez vous-mêmes que vous n'avez pas cet amour d'estime. Donc vous n'êtes pas dans l'ordre de la charité. Mais, dites-vous, il est bien difficile d'avoir un amour de la sorte. Mais il ne s'agit pas si cet amour est difficile ; je le ferai voir en un autre endroit, mais il suffit que cela soit véritable. Voilà ma première partie ; passons à la seconde et voyons que l'amour que nous avons pour Dieu, pour être utile à notre salut, ne doit pas être seulement un amour de préférence, mais que ce doit encore être un amour de plénitude.

Eug. GRISELLE, S. J.

(1) *Ms.* ...que vous avez maintenant ; il s'agit de l'acte...

BULLETIN CRITIQUE

I. — MORALE

1° *Institutiones theologiae moralis generalis*, auctore A. Bernardo Tepe, S. J. — Vol. I continens tractatus *de actibus humanis, de legibus*, in-8° de 361 pp. — Vol. II continens tractatus *de peccatis, de virtutibus, de donis*, cum appendice *de perfectione vitae spiritualis*, in-8° de 412 pp. — Paris, Lethielleux, 10, rue Cassette, 1899. — Prix : 8 francs.

Le P. Tepe est connu de nos lecteurs. Ses manuels de théologie dogmatique, publiés avec tant de succès, lui ont assuré une notoriété légitime. Les éloges acquis à l'auteur par ces divers travaux étaient une garantie pour les traités de morale, édités successivement par l'éminent religieux. Nous pourrions, par conséquent, nous borner à signaler les deux volumes comprenant les traités *de Actibus humanis, de Legibus, de Peccatis, de Virtutibus, de Donis*, et nous en rapporter aux appréciations si autorisées des maîtres de la doctrine. Néanmoins, nous ne voulons pas nous borner à une présentation aussi sommaire. L'ouvrage mérite mieux ; et nos lecteurs, déjà si familiarisés avec ces études, comme ceux qui les liront plus tard, nous sauraient mauvais gré de ce procédé.

Ce qui signale la méthode du révérend Père, c'est une remarquable clarté d'exposition. Sans aucun doute, l'auteur ne prétend nullement développer des doctrines nouvelles dans son manuel ; chacun sait qu'en matière de doctrines théologiques, *nouveauté* est synonyme d'erreur. Toutefois, l'art de grouper, de synthétiser les propositions qui s'appuient mutuellement, le talent de les placer dans leur

cadre logique, avec les conséquences qui en découlent, ne sont pas des qualités banales. Un théologien qui possède ainsi la méthode de développer des thèses pleines de doctrine, en un style limpide, ennemi de toute redondance, est inappréciable pour les étudiants ès sciences sacrées.

Peut-être reprocherions-nous à notre auteur, soucieux de circonscrire ses propositions tout en leur faisant rendre leur contenu intégral, de prodiguer parfois les *scholia*. Pour les lecteurs et surtout pour les débutants, ces corollaires multiples qui les obligent à revenir sur la proposition déjà développée, pour la délimiter ou pour l'étendre, constituent un embarras et une surcharge de préoccupations. Ainsi, prenons pour exemple la thèse où l'auteur démontre combien sont inadmissibles les empiètements de l'autorité civile, dans le domaine de l'enseignement public. Les 6 *scholia*, qui suivent une démonstration par ailleurs complète, gagneraient certainement à être présentés en quelques propositions distinctes liées et subordonnées à la principale. La même observation s'applique aux thèses développées dans les traités, *de Virtutibus* p. 259, *de Donis* p. 307. Mais ce sont là défauts accessoires, incapables de déparer l'ensemble de l'ouvrage qui est de très bonne allure. Ne pouvant signaler tout ce qui nous paraît de valeur nous ne saurions toutefois omettre d'appeler l'attention sur les articles III et IV (227-249) du traité *de Legibus*. Les lecteurs y trouveront précisés et développés les principes traditionnels, souvent méconnus ou dénaturés dans la polémique contemporaine, hostile aux droits de l'Église, à l'exercice de sa juridiction, à ses privilèges divins pour l'enseignement des peuples.

Les prédicateurs trouveraient encore des notions précieuses et très nettes sur la nature du péché mortel, dans le *caput III* du traité *de Peccatis*. Ces thèses les mettraient en garde vis à vis de certaines considérations plus favorables aux élans oratoires que conformes à l'exactitude doctrinale.

Nous voulons mentionner encore tout spécialement les traités *de Virtutibus*, et celui *de Donis*, rédigés par l'auteur avec une prédilection manifeste. Avec le traité, *de perfectione vitae spiritualis* qui couronne l'ouvrage, ils fournissent les grandes lignes d'une théologie mystique, complétant heureusement les principes de la théologie morale.

2° *Déclaration des Droits de l'homme ou principes de 1789 mis en regard des Lettres Apostoliques de Sa Sainteté Léon XIII*, par l'abbé P. Boudon, du clergé d'Amiens, 1 vol. in-12. — Paris, Lethielleux, 10, rue Cassette. 1899. — Prix : 1 fr.

Un passage de l'Encyclique *Immortale Dei*, a fourni à l'auteur l'occasion de son travail. Le Pape Léon XIII ayant, en effet, proclamé la nécessité de distinguer les éléments de vérité contenus dans les principes de 1789, au milieu des erreurs philosophiques qui y sont proclamées, l'abbé Boudon a entrepris ce triage.

Il est certain que les articles de la fameuse déclaration, interprétés et rectifiés par les extraits des encycliques pontificales, peuvent, en partie, constituer la base du droit public. Ce n'est pas la première fois qu'une ventilation de ce genre a été essayée. Vers 1860, M. l'abbé Godard s'était efforcé d'atténuer le caractère subversif et antireligieux de ce document. A la suite d'une première condamnation, il remania son œuvre, selon les indications des théologiens romains. Plus heureux, plus habile même que son prédécesseur, l'abbé Boudon a encadré le texte des articles des principes de 1789, dans les passages des récents actes pontificaux. Il semble qu'il ait voulu ainsi conférer le baptême de l'orthodoxie à cette déclaration, fille âpre, inculte de la Révolution française. Dans tous les cas, il est intéressant de suivre le procédé d'un auteur essayant de greffer le bourgeon catholique sur le sauvageon centenaire.

3° *Quaestiones in conferentiis ecclesiasticis archidioeceseos Mechliniensis agitatae*, anno M. DCCCXCIII. Malines, Dessain, 1 vol. in-8° de 70 pp.

Les *Quaestiones* des conférences de Malines sont vraiment dignes d'être signalées aux lecteurs de cette *Revue*. Restreintes au diocèse indiqué à cause de leur caractère spécial, ces questions, accompagnées de leurs réponses, présentent néanmoins un intérêt général à raison de l'universalité de la doctrine. Ce sont les thèses scripturaires, dogmatiques, morales et liturgiques soumises aux conférences, qui sont ainsi publiées et imprimées. Les solutions très étudiées contenues dans cet opuscule, sur ces divers points, ne peuvent manquer d'appeler l'attention des prêtres désireux de se tenir au courant de questions particulièrement controversées de nos jours.

4° Jos. Antonelli sac. — *De conceptu impotentiae et sterilitatis relate ad matrimonium.* — 1 vol. in-8° de 116 pages. — Rome, Pustet, piazza Fontana di Trevi, 81-83. — Prix : 1 fr. 50.

Comme prélude à la publication d'un travail plus étendu, l'abbé Antonelli donne cet opuscule sur une des thèses les plus controversées de la théologie morale. Son étude présente un intérêt particulier, à raison des progrès réalisés par les sciences médicales et des conclusions nouvelles qu'ils ont provoquées sur plusieurs points théologiques, confinant aux constatations physiologiques. L'abbé Antonelli est parfaitement au courant des découvertes de la science moderne. Nous ne pouvons que nous associer aux justes éloges obtenus par l'auteur, à l'apparition de son travail. Notre appréciation sur le sérieux de ses recherches, sur sa clarté, sur sa documentation, est d'autant plus désintéressée que nous ne partageons pas complètement sa doctrine. On le comprendra très bien; un simple article bibliographique ne nous permet de

prendre position en un tel débat, qu'au moyen de quelques réserves.

Il nous paraît que l'auteur s'est particulièrement appuyé sur les données médicales pour définir et conclure autrement que la plupart des canonistes et que les juges ecclésiastiques. S'il fallait s'en tenir au point de vue *exclusif*, *absolu* de l'impuissance organique, nous croyons en bonne argumentation les conclusions de l'auteur irréfutables. Mais les décisions itératives du Saint-Office en 1887 et en 1890, prouvent que le juge ecclésiastique envisage la question différemment, tout en tenant compte dans une certaine mesure des données physiologiques.

Voilà le motif pour lequel l'auteur de la dissertation présente déploie une réelle ingéniosité à atténuer la portée des déclarations officielles qui donnent une singulière valeur au sentiment adverse. Malgré l'argumentation fort spécieuse de l'abbé Antonelli, il nous semble que les décisions romaines aident à établir le *Criterium juridique de l'impuissance*, dans le sens admis par l'opinion contraire.

Une dernière observation. L'auteur attribue au vénéré P. Eschbach une erreur physiologique, dont la réfutation se trouve, précisément dans les *Disputationes physiologico-theologicae* de l'auteur, édition de 1884, disput. prima, caput tertium, art. I. II. Nous n'avons pas sous les yeux le *Casus* du supérieur du Séminaire Français, publié en 1899, à Rome. Mais nous tenons pour certain que le judicieux théologien ne s'est pas mis en contradiction avec lui-même pour le singulier agrément de soutenir une opinion qu'aucun auteur ne peut aujourd'hui adopter.

II. — DROIT CANONIQUE

1° *Praelectiones juris canonici* quas juxta ordinem decretalium Gregorii IX tradebat in scholis Pont. seminarii Romani Franciscus Santi, professor. — Editio 3ª

emendata et recentissimis decretis accommodata, cura Martini LEITNER, Dr Jur. can. vice-rectoris in seminario clericorum Ratisbon. — Liber IV, 1 vol. in-8 de 280 pp. — Liber V, 1 vol. in-8 de 264 pp. — Prix : 3 fr. le volume.

Id. *Index rerum generalis ad quinque libros* concinnatus a Martino LEITNER. — 1 broch. in-8 de 28 pp. — Ratisbonne, Fred. Pustet.

Nous avons eu déjà l'occasion de dire tout le bien que nous pensons de l'ouvrage de notre éminent professeur, remanié et mis à jour par le distingué vice-recteur du séminaire de Ratisbonne.

Le quatrième volume compte parmi les plus importants de l'ouvrage, puisqu'il développe la question du *Mariage*, conformément au livre IV des Décrétales de Grégoire IX. Que le docte et regretté professeur de l'Apollinaire ait apporté une sollicitude spéciale à la rédaction de son traité, on n'en saurait être surpris ! De longues années durant, il a distribué cette doctrine avec éclat : mais, de plus, appelé fréquemment à examiner et à résoudre les difficultés soumises à la Sacrée Pénitencerie, dont il était un des consulteurs les plus estimés, la jurisprudence des dicastères romains concernant les causes matrimoniales n'avait pas de secret pour cet esprit souple et positif.

La partie de son enseignement qui avait besoin d'être recommencée à raison des modifications introduites récemment dans le droit positif matrimonial, a trouvé dans le docteur *Leitner*, professeur au séminaire de Ratisbonne, un maître qui a su approprier l'ouvrage aux circonstances. Le travail d'adaptation, si intelligent, que nous avons déjà constaté dans les autres volumes, mérite d'être signalé d'une manière spéciale dans cette partie de l'œuvre. Aucune des décisions importantes, émanées à ce sujet, des Congrégations romaines, n'a échappé au regard de l'éditeur : même la solution promulguée le 9 novembre dernier, à propos du séjour suffisant, pour constituer le

quasi-domicile aux fins de mariage, a trouvé sa place à la fin du volume.

Les indications fournies par les auteurs contemporains les plus en renom sont utilisés avec beaucoup de compétence. Nous ne saurions omettre de signaler les points de contact des législations civiles, des diverses nations, établis par l'érudit éditeur, pour la plus grande instruction du public studieux.

Nous regrettons, toutefois, malgré la raison invoquée par le docte professeur, que le tableau indicatif des régions où les prescriptions du décret *Tametsi* sont obligatoires ou non, n'ait pas été annexé au présent volume. Il constitue le complément obligé d'un traité aussi étendu.

La partie du travail qui nous paraît particulièrement soigné : est celle qui concerne les *mariages mixtes*. Elle est bien fouillée, bien documentée ; le droit canonique comme le droit liturgique y sont exposés avec ampleur et précision. Les ecclésiastiques appelés à négocier ces affaires délicates y trouveront les renseignements propres à maintenir les règles de l'Église, en évitant des embarras pénibles, des écueils faciles à heurter.

Signalons comme fort instructive, la divergence d'interprétation des deux professeurs, concernant le terme « *in fraudem legis* », à propos du mariage célébré par les sujets de la loi, dans une localité où la promulgation du décret « *Tametsi* » n'a pas été faite.

Ce n'est, d'ailleurs, pas la seule fois, où le disciple fait preuve d'indépendance respectueuse à l'égard du maître romain.

Ainsi, au sujet de l'empêchement collatéral de consanguinité. Au premier degré, *Santi* soutient, que c'est là un empêchement de *droit positif-divin ; Leitner* adopte le sentiment de ceux qui démontrent, dans l'espèce, un empêchement de *droit naturel*. De même, *Santi* estime la polygamie interdite de par le droit *positif-divin ; Leitner* se range de l'avis des partisans du *droit naturel* prohibitif,

non *absolu* sans doute — puisque des exceptions sont indéniables — mais du droit naturel *secondaire*.

Cette variété d'appréciations, loin de nuire à la valeur de l'ouvrage, met mieux en relief les arguments qui servent d'appui aux thèses différentes : la diversité des aperçus fait mieux connaître le fond des questions, illuminées ainsi par des débats contradictoires.

En présentant à nos lecteurs le commentaire du cinquième livre des Décrétales de *Santi*, nous avons la satisfaction de leur annoncer le couronnement de l'entreprise. L'éditeur se félicite dans son court *monitum*, d'avoir mis la dernière main à cette édition ; nous, nous féliciterons les lecteurs, d'entrer en possession de cette œuvre complète.

Ce dernier présente en ses lignes serrées, compactes, la matière de plusieurs gros volumes. On connaît d'ailleurs la méthode de l'auteur. Sobre, concis et précis, il va droit au but, sans s'égarer en des considérations étrangères. Sa proposition énoncée, il dispose son argumentation comme une trame serrée, signale ses chefs de preuve, ses autorités décisives et conclut en citant les opinions contraires. En quelques mots, il assigne leur degré de probabilité, ou selon le cas, il leur dénie toute valeur.

C'est ainsi que nous avons aimé à retrouver dans le livre de la procédure criminelle, la doctrine concernant les sentences *ex informata conscientia*, telle que Santi nous l'enseignait du haut de la chaire de droit de l'Apollinaire. Le docte professeur aimait à développer le chapitre I de la session XIV, *De Ref.*, du concile de Trente, qui avait modifié et étendu l'ancienne jurisprudence. Mais il nous apprenait à circonscrire la thèse, conformément à l'enseignement des Congrégations romaines, à restreindre ce privilège extrajudiciaire aux *cas occultes*.

Se basant sur les déclarations du Saint-Siège, le docte professeur n'admet pas que la *prescription* autorise les évêques à organiser l'administration spirituelle et temporelle des séminaires, indépendamment des *commissions* requises par le concile de Trente. C'est là une question qui

commence à préoccuper les chefs des diocèses, à la suite de certaines initiatives prises en Belgique et en France.

Bien des publicistes catholiques, partisans de moyens violents, réprouvés par la morale, pour combattre le péril juif, retireraient le plus grand avantage de la lecture du chapitre consacré à ce problème. Ils y apprendraient que déjà autrefois, l'Église, placée en face de ce danger, a su y pourvoir par les plus sages mesures : qu'elle a su sauvegarder à la fois le bien public et les droits de l'humanité.

A leur tour, les hommes d'État toujours prêts à prodiguer des leçons à l'Église s'éclaireraient fort opportunément, sur les principes de tolérance civile et religieuse et sur leurs applications, en parcourant le chapitre *de Judaeis, de Saracenis, de Haereticis*. Les titres XIII, XIV, XV, consacrés aux tournois, aux courses de taureaux, au duel, aux hommes de guerre, démontreraient aux uns et aux autres, avec quelle sollicitude l'Église a toujours veillé au maintien des prescriptions de la morale publique et privée.

Ce qui contribuerait à rendre l'étude de cette troisième édition aussi agréable qu'elle est fructueuse, ce serait l'admission d'une ou deux légères améliorations que nous nous permettrions de solliciter de l'éminent éditeur. Pourquoi ne pas imprimer en lettres italiques *toutes les questions* du traité ? Cette nuance matérielle, tranchant sur le texte ordinaire, facilite au regard la recherche d'un point, d'un sujet sur lequel on éprouve le besoin de revenir. — Ne serait-il pas beaucoup plus commode encore, pour le lecteur, de ne pas se sentir arrêté à chaque instant, par une série d'indications d'auteurs, de traités, de chapitres, de numéros, encastrées dans le texte, suspendant désagréablement le cours de l'argumentation et de la lecture normale? Le renvoi, au bas de la page, des références, du moins les plus considérables, pourrait, à notre humble avis, s'adopter à la satisfaction générale. — Enfin, l'auteur s'est souvent borné à citer les dates des décisions

romaines. Des reproductions textuelles plus fréquentes eussent satisfait davantage. Il est vrai que, dans ces conditions, il était difficile de condenser, en cinq volumes, des matériaux aussi abondants. En terminant ces critiques, légères d'ailleurs, nous devons féliciter l'intelligent éditeur d'avoir annexé à l'ouvrage si estimé du canoniste romain, un petit volume du même format, contenant une ample table générale alphabétique, qui facilite singulièrement les recherches.

2° *Juris canonici et Juris canonici-civilis compendium*, auctore Petr. DE BRABANDÈRE, episcopo Brugensi. — Edit. VI, opera C. VAN COILLIE, J. C. in Sem., Brug. prof. — 2 vol. in-8°. — Lille, Desclée, 41, rue Metz.

On ne saurait certes se plaindre de la multiplication des *Manuels* destinés à vulgariser la connaissance du droit ecclésiastique, lorsque, surtout à l'instar de celui-ci, ils se présentent revêtus du double caractère d'une science très étendue et de l'autorité épiscopale.

Par ailleurs, chaque auteur porte dans ces sortes d'études, ses préférences particulières, dont bénéficie le public. Chaque spécialiste a ses thèses de prédilection. L'un aimera à faire la synthèse du droit, en formules brèves, rappelant le système scolastique ; le développement des grandes questions, les dissertations amples, avec l'exposé des principes généraux, agréera à d'autres : il y en a qui, écartant les théories, se renfermant exclusivement au point de vue pratique, procèdent presque en forme cathéchistique, pour la plus grande utilité de leurs lecteurs. Chacun de ces systèmes présente des avantages réels ; l'ensemble de ces méthodes et l'étude sérieuse, persévérante, constituent la perfection.

Le *Compendium* de Mgr Brabandère, édité par le docte Van Coillie, reflète en partie ces divers procédés.

En Belgique comme en France, les manuels de théologie

se sont emparés du traité des lois, des empêchements de mariage, des vœux, des obligations des divers états, etc. Aussi, l'auteur a considéré comme superflu de surcharger son *Manuel* destiné aux séminaristes, de ces questions déjà développées dans les ouvrages mis à leur disposition.

Abordant par suite les principes généraux de cette partie de la science sacrée, l'auteur traite dans quelques chapitres préliminaires et en forme précise, de la nature du droit canonique, de ses principales collections, des règles d'interprétation, des sciences subsidiaires et des commentaires principaux du droit.

Les dissertations qui suivent, sur la constitution de l'Église, sur la nature des relations de l'Église et de l'État, sur le droit de l'Église à l'acquisition des biens temporels, sur les concordats, sont très solidement développés. Le futur prince de l'Église pressentait que les luttes contemporaines s'engageraient sur les points fondamentaux : aussi, a-t-il porté un soin particulier à l'examen de ces sujets.

La partie consacrée à l'étude du Souverain Pontificat, de ses prérogatives spirituelles, de la nécessité du principat civil pour l'exercice normal du pouvoir apostolique, est admirablement adaptée aux nécessités du temps présent. Les arguments de fond, comme ceux déduits des autorités ecclésiastiques et laïques, sont présentés dans un ordre propre à faire impression sur tout esprit non prévenu. Dans le chapitre où il est question de la Curie Romaine, des cardinaux, des dicastères, des légats, des nonces, etc., l'écrivain fournit les détails les plus circonstanciés, aptes à devenir précieux à un moment donné à tous les ecclésiastiques. Signalons, à propos des prohibitions faites aux clercs, l'opinion du prélat, concluant à la défense absolue pour les ecclésiastiques d'acheter ou de retenir les *actions* des sociétés, soit commerciales, soit industrielles. La thèse est exposée avec science, force et logique.

La reproduction du texte du *Syllabus* couronne le

premier volume consacré à l'examen de l'*Église* et des *personnes ecclésiastiques*.

Le second volume étudie les *choses ecclésiastiques* : les fêtes sacrées, le culte des saints, la procédure des béatifications, les églises, leur consécration, leur profanation, les oratoires divers, les cimetières, avec les innombrables questions que soulèvent ces sujets, constituent la matière de ce très ample volume.

L'auteur, écrivant pour les étudiants belges, a naturellement fait intervenir, dans les points qui l'exigeaient, les prescriptions du *Code belge ;* et l'on sait que précédemment, la législation belge, calquée sur la législation française, soumettait à la même réglementation les fabriques, les cimetières, les fondations ; il n'en est plus ainsi aujourd'hui. Surtout en ces dernières années, les législateurs français ont bouleversé et singulièrement compliqué l'administration temporelle des biens d'Église. Nonobstant cette couleur locale d'une partie de ce volume, l'ouvrage présente un caractère incontestable d'utilité générale.

Il est facile de s'en rendre compte; le plus grand nombre et les plus importantes des questions sont traitées au point de vue du *droit commun*. Ainsi, la partie concernant le domaine ecclésiastique, les divers modes de son acquisition : le traité des jugements, des délits ecclésiastiques, le commentaire de la constitution *Officiorum ac munerum* de Léon XIII, visant la prohibition des mauvais livres, le traité des censures ecclésiastiques, toutes ces dissertations renferment une doctrine étendue et précise, dont peuvent bénéficier tous ceux qui se livrent à l'étude des sciences sacrées. Les deux volumes que nous présentons à nos lecteurs, possèdent des tables très complètes : elles faciliteront les recherches nécessaires, au milieu de la grande variété des sujets, qui y sont traités.

3° *Cours complet de Droit canonique et de jurisprudence canonico-civile*, publié sous la direction de l'abbé Duballet, tome XII. — *Procédure matrimoniale générale*, par l'abbé R. Bassibey, lic. en théol., Dr en dr. can., 1 vol. grand in-8° de XVI-452-246 pp. — Paris, Oudin, 10, rue de Mézières.

Le traité si bien fouillé de la *Procédure matrimoniale* rédigé par l'abbé Bassibey, méritait de prendre place dans la série des volumes de droit que publie M. l'abbé Duballet. Les examinateurs chargés d'apprécier cet ouvrage n'ont pas manqué de signaler le travail de bénédictin auquel s'est livré l'auteur afin de le rendre digne de figurer dans toutes les chancelleries épiscopales. Les lecteurs de ce volume n'éprouveront aucune difficulté, à ajouter foi à la déclaration de l'écrivain affirmant qu'il s'est livré au plus patient et au plus opiniâtre labeur, pour arriver au résultat cherché, et, ajouterons-nous, parfaitement réalisé. L'infatigable compulseur de documents n'a reculé devant aucun effort ; rien n'a pu lasser sa patience ; rien n'a pu échapper à ses investigations. Règles traditionnelles du *Corpus Juris*, décisions récentes contenues dans le *Thesaurus*, constitutions pontificales, collections de *Revues spéciales*, analyse de plusieurs centaines de dossiers, relevé d'une série de remontrances ou de rappels aux règlements adressés par les tribunaux romains à diverses officialités, tout a servi d'élément pour établir les thèses de l'auteur, dénouer les difficultés de procédures parfois très compliquées, et garantir les règles pratiques indiquées aux tribunaux ecclésiastiques.

Il nous serait agréable de donner à nos lecteurs une idée complète de l'importance de cet ouvrage, par un large exposé des prescriptions contenues dans le volume ; car ce n'est pas seulement le juge ecclésiastique qui a intérêt à connaître les questions multiples soulevées par les nombreux procès engagés aujourd'hui devant les officialités diocésaines.

Les prêtres ayant charge d'âmes dans les paroisses

sont, comme le dit l'auteur, obligés d'intervenir parfois au cours de quelques-uns de ces débats. Par conséquent, les points de droit concernant la matière si délicate de la procédure matrimoniale, ne doivent pas rester pour eux à l'état de livre clos ou d'énigmes indéchiffrables.

Mais un article bibliographique ne saurait donner qu'un aperçu rapide, incomplet, de ces questions : d'autant que les règles pratiques, tracées dans tout le cours du volume de M. l'abbé Bassibey, ne se prêtent pas à une analyse proprement dite. Pour l'apprécier, pour en tirer bénéfice, il faut consulter l'ouvrage lui-même. Nous nous contenterons d'indiquer les grandes lignes de cet important travail.

Le *Traité de la Procédure matrimoniale* se divise en trois livres : *Organisation du tribunal ; — Enquête préliminaire extrajudiciaire ; — Instruction judiciaire.*

Dans le premier livre sont élucidées les questions ayant trait à la formation du tribunal, à la compétence du juge, à la nécessité des délégations pontificales pour les actions complexes, au rôle du défenseur du lien matrimonial, aux *animadversiones* qu'il présente, aux assesseurs et au notaire chargé de rédiger les actes.

Le second livre traite de l'établissement et de l'utilité du commissaire instructeur, ayant mission de suppléer l'official souvent surchargé, à raison de l'organisation actuelle de l'administration diocésaine. A ce propos, l'auteur examine la capacité juridique du demandeur : c'est-à-dire, il signale quelles sont, suivant les cas, les personnes admises à introduire une action matrimoniale. Comment on doit essayer de la réconciliation avant d'engager l'affaire au fond ; de quelle manière on doit procéder aux revalidations diverses, selon les circonstances.

Le troisième et dernier livre étudie l'*Instruction judiciaire*, énumère d'une façon complète, précise et claire, les divers actes de procédure, indispensables à la marche régulière du litige et à la validité de l'instance. On y

explique ce que sont et ce que doivent être le libellé d'accusation et la citation ; ce qu'on entend par la contumace, par la récusation, par l'interrogatoire, la commission rogatoire, la comparution des parties, des témoins, on définit ce qu'est la *septima manus,* ce qui est exigé des témoins, des experts délégués aux diverses inspections, etc.

L'abbé Bassibey complète cette série de chapitres, en exposant la manière dont doivent s'engager et se poursuivre les débats devant le tribunal ainsi constitué. Le rôle du procureur, de l'avocat, la méthode des plaidoiries, des répliques, des appels, même le règlement des honoraires, sont traités dans le plus grand détail.

Toutes ces indications qu'il fallait découvrir dans de nombreuses et diverses publications, se trouvent fort heureusement réunies dans le présent volume. L'auteur a voulu encore compléter son travail en accumulant dans un vaste appendice, toute une nombreuse série de formules judiciaires, d'instructions des souverains Pontifes, des Congrégations romaines, et plusieurs discussions de causes traitées dans la curie.

En s'inspirant des règles développées dans cette savante et volumineuse collection, les administrateurs chargés, dans les diocèses, de traiter les affaires matrimoniales, ne risquent pas de voir appliquer aux actes irréguliers des procédures, la note peu flatteuse de « praevia sanatione actorum. »

4° *Cours complet de Droit canonique et de Jurisprudence canonico-civile.* Tome VIII. *Traité des paroisses et des curés.* Tome Ier, par l'abbé B. Duballet, chan. hon., docteur en théol. et en droit can., lic. en droit civil. H. Oudin, Paris, 10, rue de Mézières, Poitiers, 4, rue de l'Éperon, 1 vol. grand in-8° de X-450-325 pp. 1900.

Consultant les temps et les circonstances, pour la publication des divers traités appelés à figurer dans son cours comme les pierres sculptées dans un monument architectural, l'abbé Duballet a fait paraître le volume *Des Paroisses et des Curés*.

Il y a dans cette partie du droit ecclésiastique, une question contemporaine fort complexe, dont l'origine remonte à la restauration du culte catholique en France, au début du siècle. Avec une impartialité parfaite et une compétence difficile à dépasser, le docte canoniste examine ce sujet si anguleux, si débattu, en versant au débat tous les éléments d'une discussion contradictoire complète. Le problème est même développé avec tant d'ampleur, il occupe de telles dimensions que le volume pourrait, sans inconvénient s'intituler : Traité de l'amovibilité des desservants dans l'église de France. De fait, après avoir dans le premier chapitre du titre I, exposé les notions élémentaires sur les paroisses, les curés, leurs propriétés constitutives, préliminaires indispensables du sujet principal, l'auteur aborde directement l'inamovibilité et l'amovibilité des curés. Impossible de suivre l'écrivain dans les nombreuses considérations auxquelles il se livre ; impossible de donner même l'indication des textes, des autorités, des déclarations sur lesquels il base le sentiment qu'il adopte. Les arguments favorables ou défavorables sont exposés d'ailleurs avec une pleine loyauté. Il faut lire, dans son texte, cette dissertation de deux cents pages, taillée dans le roc des documents, trouvant jusque dans les appendices, des pièces destinées à lui servir de contrefort.

Sans hésitation aucune, comme tous les vrais canonistes, l'abbé Duballet trouve *qu'en fait*, la situation actuelle des desservants doit être maintenue en l'état, jusqu'à ce que le Saint-Siège en décide autrement. On se trouve ici en face d'une question réservée ; elle est confiée comme cause majeure à la discrétion du Souverain Pontife. Mais au point de vue théorique, comme expression de *desiderata*

respectueux, dont la réalisation peut être prévue, pour un avenir plus ou moins prochain, la thèse mérite sérieux examen. L'auteur ne fait aucune difficulté pour manifester sa préférence pour une *certaine inamovibilité* des desservants. Nous croyons traduire fidèlement le fond des idées très acceptables de l'écrivain, dans les propositions suivantes.

L'inamovibilité est acquise, en France, à une catégorie d'ecclésiastiques désignés spécialement sous le titre de *curés*. Néanmoins, cette inamovibilité n'est pas telle que l'évêque ne puisse la suspendre, en certains cas donnés et moyennant une procédure prévue.

Par ailleurs, *l'amovibilité* des desservants n'est pas non plus telle que le caprice et l'arbitraire puissent présider à leur translation ou à leur révocation. Voilà un point de droit que personne ne songe à contester. L'évêque ne doit pas procéder au déplacement, et moins encore à la révocation, d'un titulaire sans *motifs sérieux*. C'est là une conséquence de la faveur de droit acquise à la stabilité des bénéficiers ecclésiastiques.

Quel inconvénient y aurait-il donc à codifier en quelques articles, les clauses qui, seules, entraîneraient les cas de translation ou de suppression de bénéfices ? Y aurait-il à cela difficulté insurmontable ? — Mais déjà, l'énumération des causes canoniques de déplacement ou de révocation existe pour les inamovibles. Le modèle est tout tracé. — Faudrait-il craindre l'ingérence du pouvoir civil, prompt à revendiquer le droit d'agréer toutes les nominations, puisque une certaine inamovibilité serait acquise même aux desservants ? Mais cela n'est pas à redouter. On procèderait par voie de statuts diocésains ou d'ordonnances ; ces mesures administratives, dont le caractère est directif, échapperaient à tout contrôle civil.

Déjà, conformément aux indications du Saint-Siège, les évêques usent de leur pouvoir à l'égard des bénéficiers *ad nutum*, avec *modération* et *charité*. Pourquoi ne pas compléter la sécurité des desservants par une réglemen-

tation catégorique ? Un acte semblable les encouragerait dans les œuvres de longue portée ; il leur ouvrirait les yeux sur les écarts qui seraient de nature à compromettre le résultat de leurs travaux, en provoquant un changement de résidence.

Enfin, grâce à ces dispositions, érigées en lois diocésaines, l'administration ecclésiastique découragerait certaines intrigues tortueuses, dirigées contre des prêtres dévoués et méritants ; il ne serait plus aussi facile de faire planer, sur les décisions de l'autorité ecclésiastique, le soupçon d'avoir été brutalement imposées par la pression du pouvoir civil, ou dictées par des considérations étrangères au bien spirituel des paroisses. En toutes ces considérations, l'auteur ne se départ jamais de la déférence souveraine due à l'autorité du Saint-Siège et des évêques. L'ouvrage se termine par l'examen des conditions générales requises pour l'érection, la suppression et le démembrement des paroisses.

5° *De statu religioso*, commentarium ad usum praesertim clericorum regularium S. Pauli, auctore Aloisio M. Ferrari, ejusdem Congregationis praeposito generali, ed. altera ab auctore revisa et aucta. Romae ex typographia Vaticana, 1899, 1 vol. in-8° de 384 pp. — Rome, Office du Messager du S. C., 6, via dei Chiavari. — Prix : 5 fr.

Nous ne sommes nullement surpris de la publication de la seconde édition de cet excellent manuel.

Les questions particulières de théologie morale, de droit canonique et de droit régulier soulevées à l'occasion des épreuves imposées aux congrégations religieuses, par le malheur des temps, y trouvent leurs solutions très claires. A cet effet, l'auteur a su parfaitement utiliser les nombreux documents émanés de la Cour de Rome en ces derniers temps.

Sans doute, le docte écrivain a spécialement en vue ses propres frères en religion, leur organisation intérieure, le commentaire des clauses, des constitutions concernant les clercs réguliers de Saint-Paul. Mais ce qui rend la lecture de ce volume éminemment instructive, c'est qu'à cette occasion, les principes généraux de la vie religieuse sont exposés au point de vue pratique. Tout ce qui concerne l'entrée en religion, la vie commune, la sortie du couvent, les conséquences juridiques qui en découlent, est précisé dans tous les détails.

On ne peut que retirer grand profit de la lecture des chapitres suivants, que nous nous contentons de signaler : *De novis religiosis sodalitiis, domibusque fundandis. — De dimittendis, ejiciendis et iterum recipiendis. — De Regularium privilegiis. — De Regularibus ad ecclesiasticas dignitates evectis. — De Regularibus extra claustra degentibus.*

Cette énumération suffit à démontrer combien le supérieur général tient à éclairer ses frères en particulier, et aussi tous ses autres lecteurs, sur les conditions nouvelles prescrites par la sagesse de l'Église, afin de sauvegarder la vie religieuse au milieu des assauts dirigés contre elle par les passions sectaires. En parcourant les instructions du Saint-Siège, en constatant la sagesse, la clairvoyance parfaite dont elles portent l'empreinte, on se sent invinciblement convaincu de cette assistance invisible, mais perpétuelle, promise par Dieu à son Église. Aux heures critiques, cette assistance éclate réelle dans la direction des événements qui déconcertent les prévisions humaines, dans la façon dont l'Église se dérobe aux coups les plus savamment calculés par d'implacables ennemis. Ces réflexions surgissent spontanées à la lecture des réglementations diverses adoptées pour le salut des institutions ecclésiastiques.

6° *Fontes juris ecclesiastici novissimi*, auctore D. Schneider. 1 vol. in-8. — Ratisbonne, Fréd. Pustet.

Sous ce titre de *Fontes juris ecclesiastici novissimi*, l'abbé Schneider, professeur de droit canonique à Ratisbonne, publie, en un volume, une série d'actes récents du Saint-Siège.

On est toujours heureux de trouver sous la main, du moins les plus importantes des décisions souveraines, qui, dans les derniers temps, ont fixé ou modifié l'ancienne législation de l'Église. A la veille du concile du Vatican, Pie IX promulguait la constitution *Apostolicae Sedis*. A ce grand acte succédaient les actes de l'assemblée conciliaire. Depuis lors, une série de décrets, réprimant les erreurs déchaînées sur le monde catholique, ont été promulgués par les Congrégations romaines. Les réponses provoquées par les difficultés, les doutes soumis au Saint-Siège, constituent désormais la trame de la jurisprudence ecclésiastique. C'est par suite d'une heureuse inspiration que tous ces documents épars ont été réunis en un seul volume par le docte professeur.

Leur nomenclature suffit à en faire comprendre l'importance. Ce sont les décrets et canons promulgués dans les quatre sessions du concile du Vatican; l'encyclique *Quanta cura* de Pie IX, accompagnée du *Syllabus*; la constitution *Apostolicae Sedis*, avec six appendices contenant les décrets explicatifs ou complémentaires de cet acte considérable; les facultés quinquennales ou autres accordées aux évêques des diverses parties du monde, soit par la Propagande, soit par la Pénitencerie, soit par l'Inquisition; les constitutions diverses concernant les réguliers, édictées par les Souverains Pontifes, en 1848, 1857, 1858, 1862; l'instruction publiée par la Congrégation de la Propagande, le 9 mai 1877, au sujet des dispenses matrimoniales. Ajoutons que l'auteur a complété sa collection de décrets au moyen de notes explicatives qui témoignent d'une sérieuse érudition et d'une réelle compétence.

III. — SOCIOLOGIE

La Question sociale. — VIII-XIII. Le Libéralisme, le Socialisme et la Sociologie chrétienne, par le R. P. Henri Pesch, S. J., traduit de l'allemand par le Dr C. Fritsch. — 1 broch. in-8. — Louvain, Uystpruyst, 10, rue de la Monnaie.

Les déclarations aussi injustes que passionnées des socialistes contre l'organisation chrétienne de la propriété, ont eu pour résultat de provoquer la riposte victorieuse des catholiques. Ces derniers démontrent avec infiniment de raison, que la formidable crise actuelle qui menace les gouvernements et trouble profondément les relations domestiques et sociales, est précisément la conséquence de l'abandon des principes évangéliques. Ils établissent à la suite de Léon XIII, que la restauration de l'ordre social ne pourra se réaliser d'une façon stable, que par le retour aux doctrines religieuses. C'est pour confirmer cette thèse fondamentale, que s'est organisée presque spontanément, une *littérature chrétienne sociale*. *La Revue* a déjà eu soin d'indiquer et même d'analyser quelques-uns des travaux, ayant pour objet de tenir ses lecteurs au courant des plus importantes publications de ce genre.

En signalant la brochure *Le Libéralisme, le Socialisme et la sociologie chrétienne*, traduite par le Dr Fritsch, rédigée par le P. Pesch, de la Compagnie de Jésus, nous sommes certains d'être utile à nos lecteurs. En quelques chapitres nourris ils trouveront dans cet écrit, les principes essentiels de la sociologie chrétienne. La genèse de la situation actuelle y est nettement caractérisée. La notion chrétienne de l'État, son but, les conditions dans lesquelles son action doit s'exercer pour la prospérité intellectuelle, morale et matérielle de la société, sont exposés avec science, clarté et méthode. L'auteur, collaborateur distingué d'une très recommandable Revue allemande, a su grouper

dans quelques études, dont celle que nous indiquons fait partie, les plus graves problèmes de la période tourmentée que nous traversons.

Capital et Travail et la Réorganisation de la Société, par Frantz Hitze. — Édition française par J.-B. Weyrich, 1 vol. in-8 de XIII-600 pp. — Louvain, Uystpruyst, 10, rue de la Monnaie.

A raison des nombreuses publications qu'elle provoque en sens contraire, la littérature sociologique a pris, en cette fin de siècle, une extension que les graves intérêts en jeu légitiment parfaitement. L'Allemagne, où la question sociale se présente à l'état suraigu, avec ses problèmes troublants, ses grèves, ses souffrances populaires, produit fréquemment des ouvrages où se réflètent et les qualités et les défauts du génie germanique.

Étude approfondie des questions, abondance de documents, de statistiques propres à étayer les thèses ; mais aussi, parfois, exposition un peu nuageuse de la doctrine, digressions accumulées, alourdissant la marche de la démonstration. C'est, sans doute, ce qui a fait reculer jusqu'à ce jour les traducteurs de l'ouvrage, si profondément fouillé, que nous présentons à nos lecteurs. M. Weyrich a eu le courage de mener à bon terme le travail de traduction qui avait effrayé ses devanciers. Rendons hommage à son patient et intelligent labeur. Il a su tellement s'approprier l'esprit de l'auteur, qu'il a su faire passer ses doctrines en notre langue française, avec une souplesse et une élégance qui nous ont parfois donné l'illusion d'une œuvre originale ; le traducteur disparaissait devant l'écrivain, maître de son style en même temps que de la pensée de son modèle.

Le Dr Frantz Hitze n'est point un étranger pour les lecteurs de la *Revue*. Il y a quelque temps, un de nos collaborateurs payait, ici même, un légitime tribut

aux œuvres si nombreuses de l'éminent écrivain. Le volume actuel, qui contient seize conférences du grand sociologue, forme le complément des études précédemment publiées par l'auteur. Rien d'étonnant, par suite, qu'après avoir examiné et résumé en une première partie la situation ouvrière et critiqué les rapports actuels du *capital et du travail*, l'abbé Hitze aborde hardiment, dans sa seconde partie, la thèse de la réorganisation sociale sur la base naturelle de la corporation. La première partie, toute critique, eut été incomplète sans les indications doctrinales de la seconde. Elle eut ressemblé aux déclamations des chefs du socialisme, qui se contentent, en leurs philippiques, de signaler à la haine du prolétaire un état social dont ils sont les victimes.

Le docteur Hitze ne poursuit pas la popularité malsaine au moyen de creuses déclamations ; ce qu'il revendique, c'est le redressement des torts, la saine application des principes dans l'acquisition, la possession et l'usage de la richesse ; aussi, il n'a pas manqué de présenter le remède à côté du mal. La dernière partie de cette œuvre à grand caractère est consacrée, en effet, aux thèses de la *réorganisation de la société*. L'ampleur que l'écrivain sociologue a donnée à ce travail, les hautes considérations qu'il fait valoir, les enseignements pratiques qu'il en déduit, au point de vue historique, doctrinaire, moral et social, font de l'ensemble des conférences réunies en ce volume, un monument de la science sociale. Peut-être aurait-on une réserve à faire sur un point d'une certaine importance. Il nous a paru, dans l'examen que nous avons fait de ce grand ouvrage, que le rôle attribué à l'État, dans la réorganisation sociale, est parfois trop prépondérant. Des sociologues de premier mérite veulent que l'influence de l'État se borne au rôle de surveillant, de simple protecteur des droits individuels et corporatifs. L'auteur paraît revendiquer, pour l'État, des attributions plus étendues. Néanmoins, les objections élevées contre cette omnipotence toujours envahissante de l'État, paraissent justifiées au point de

vue du droit naturel. L'attitude des pouvoirs publics parmi nous ne semble que trop donner raison à ceux qui rejettent cette ingérence administrative, tantôt hésitante, tantôt tracassière, sujette, dans tous les cas, aux fluctuations d'une politique capricieuse.

Mais en dehors de cette critique, quelle abondance, quelle richesse de considérations dans l'exposé de la thèse socialiste et de ses contradictions intrinsèques! Le lecteur le moins familiarisé avec la terminologie socialiste, n'éprouve aucun embarras à concevoir les éléments de la question, tels qu'ils sont présentés par l'auteur. Les théories de la valeur du travail, de la valeur d'échange, de la valeur d'usage, de la légitimité du bénéfice commercial sont mises en pleine lumière. On comprend comment la concurrence universelle, l'absolue liberté du machinisme, l'abolition du droit testamentaire, la concentration du capital, la surproduction, la transformation des moyens de travail, la lutte des peuples nouveaux contre les peuples anciens sur le terrain commercial et industriel, ouvrent un jour peu rassurant sur la future prospérité des sociétés.

Aussi, après avoir montré que l'ordre public établi actuellement sur ces bases, ne peut logiquement aboutir qu'à des catastrophes, l'écrivain conclut à la nécessité d'une *réorganisation* des conditions de la production moderne.

C'est ici que le Dr Hitze entre intrépidement dans le vif de la question pour indiquer le remède exigé par la situation qu'il vient de dépeindre. Avec l'autorité que lui assure une science consommée, appuyé sur une expérience dont personne ne saurait contester l'étendue et la valeur, il commence par établir contre l'anarchie de la *production* et *l'expropriation* du faible par le fort, le système des *états producteurs*, des *professions*. En un mot, il substitue à l'individualisme révolutionnaire et ruineux, la corporation modératrice et protectrice. En étendant ce principe, avec les tempéraments qu'exigent l'état actuel des relations sociales, internationales, et les progrès acquis, on organisera d'une façon rationnelle et

stable le monde du travail, dans *l'agriculture*, dans le *métier*, dans la grande industrie, dans l'état ouvrier. On préparera les voies à la représentation des intérêts ; l'avenir du peuple sera soustrait à la direction fatale d'aveugles politiciens, exploitant le public sous prétexte de servir sa cause.

On comprend que nous ne puissions donner, dans cette sèche analyse, qu'un pâle aperçu des conférences si documentées contenues dans l'ouvrage *Capital et Travail*. C'est aux amateurs à aller puiser la solution des problèmes troublants qui agitent la fin du siècle, en ces pages autorisées. Nous ne pouvons mieux terminer que sur cette observation finale. L'abbé Hitze, représentant au *Reichstag* allemand, député au Landtag prussien, conseiller d'État de par la grâce de l'empereur Guillaume, a vaillamment tenu tête au défunt chancelier de fer sur le terrain des doctrines sociales. Il a su réfuter les théories manchestériennes du ministre omnipotent et provoquer leur échec. C'est là un résultat surprenant au premier abord ; mais lorsque l'on examine de près la science de l'auteur, sa compétence absolue dans la question, la vigueur de son raisonnement, la puissance de sa dialectique, on comprend qu'il ait su rallier à ses thèses l'opinion sérieuse et faire triompher la cause de la justice et de la raison.

Dr B. DOLHAGARAY.

S. C. DE L'INQUISITION

Excommunication majeure du prêtre Paul Miraglia et de son complice Joseph-René Vilatte.

DECRETUM

Feria IV, die 13 Junii 1900.

Sacerdotem Paulum Miraglia e dioecesi Pactensi, sed in Placentina degentem, ob plura eademque gravissima crimina atque immania scandala, quibus, incredibili audacia atque obstinatione, Placentinam ecclesiam diu contristavit, decreto hujus Supremae Congregationis S. Officii lato feria IV, die 15 Aprilis 1896 (1), praevia monitione canonica, a fidelium communione remotum fuisse, compertum est.

Cum tamen nihil is exinde melior effectus, sed in deteriora in dies proruens, eousque temeritatis ac pervicaciae novissime devenerit, ut ab haeretico viro Josepho Renato Vilatte, episcopalem characterem jactante, hunc in finem Placentiam arcessito, in episcopum consecrari sacrilego ausu attentaverit atque episcopales vestes et insignia, perinde ac si verus episcopus censendus foret, publice deferre non dubitaverit; haec eadem Suprema S. Officii Congregatio, ne tantum facinus impunitum maneat ac ne ex legitimae auctoritatis silentio scandalum fideles ultra patiantur, ipsum sacerdotem Paulum Miraglia ejusque complicem Josephum Renatum Vilatte majorem excommunicationem, ad normam constitutionis *Apostolicae Sedis* Summo Pontifici speciali modo reservatam, iterum iterumque multiplici ex causa incurrisse, praesenti decreto expressim declarat; fideles insimul graviter admonens, ut eos omnino devitent.

Datum Romae, ex aedibus S. Officii, die, mense et anno supradictis.

J. Can. Mancini, *S. R. et U. I. Not.*

(1) *Revue des Sciences ecclésiastiques*, février 1897, pp. 183 et 184.

PUBLICATIONS NOUVELLES

Nous avons reçu, pour être l'objet d'un compte-rendu dans la *Revue*, les ouvrages suivants :

I. — DOGME

Horatius MAZZELLA, phil. et theol. doctor, archiepiscopus Rossanen. — *Praelectiones scholastico-dogmaticae* quas habebat CAMILLUS card. MAZZELLA, tractatibus qui deerant locupletatae atque in compendium redactae. Editio altera. Rome, Desclée, via S. Chiara, 20-21 :

— VOL. I complectens tractatus *de vera Religione, de sacra Scriptura, de Divina Traditione, de Ecclesia Christi, de Romano Pontifice, de Fide divina*, 1 vol. grand in-8° de 404 pp., 1899. Prix 4 fr. 50.

— VOL. II complectens tractatus *de Deo Uno ac Trino* et *de Deo Creante*, 1 vol. grand in-8° de 532 pp., 1900. Prix : 5 fr. 50.

— VOL. III complectens tractatus *de Verbo Incarnato* et *de Gratia Christi*, 1 vol. grand in-8° de 420 pp., 1900. Prix : 5 fr.

Aloisius MISSAGLIA, S. T. doctor, Basilicae S. Euphemiae Mediolani praepositus parochus. — *Summula doctrinae D. Thomae Aquinatis*, adjecto opusculo cardinalis DE TURRE CREMATA *de Romano Pontifice*. Altera editio indice alphabetico analytico ditissimo locupletata. — 3 vol. petit in-8° de CC-256, 280-388, 448 pp. Rome, Desclée, via S. Chiara, 20-21, 1900. Prix : 6 fr.

L. JANSSENS, O. S. B., collegii S. Anselmi in Urbe Rectore, — *Summa theologica ad modum commentarii in Aquinatis Summam praesentis aevi studiis aptatam.* — Tomus III, *Tractatus de Deo Trino* (I, quaest. XXVII-XLIII). — 1 vol. grand in-8° de 900 pp. — Fribourg-en-Brisgau, Herder, 1900. Prix : broché, 12 fr. 50 ; relié, 15 fr. 50.

P. Sancto Schiffini, S. J. — *Tractatus de Gratia divina*, 1 vol. grand in-8° de 704 pp. — Fribourg-en-Brisgau, Herder, 1901. — Prix : broché, 10 fr. 50 ; relié. 13 fr.

R. P. Terrien, S. J. — *La Mère de Dieu et la Mère des hommes d'après les Pères et la Théologie.* 1re partie : *La Mère de Dieu*, 2 vol. in-12 de xxiv-396, 430 pp. Paris, Lethielleux, 10, rue Cassette, 1900. Prix : 8 fr.

R. P. Ingold, de l'Oratoire. — *Du nombre des élus*, dissertation suivie du *Traité de la prière* de S. Alphonse de Liguori; 1 vol. in-32 de 172 pp. — Paris, Poussielgue, 15, rue Cassette, 1901. — Prix : 1 franc *franco*.

II. — MORALE

Vict. Costantini, antist. urbanus, eccles. cathedral. Aquipendiensis archidiaconus. — *Institutiones theologiae moralis.* Editio tertia accuratior et aucta. 3 vol. in-8° de 148, 304, 296 pp. — Rome, Desclée, via S. Chiara, 20-21, 1900. Prix : 8 fr.

Bevilacqua Can. Americo, Dott. in S. T. Parroco di S. Caterina della Rota in Roma. — *Trattato dommatico, giuridico e morale sul Matrimonio cristiano* secondo la Dottrina di S. Tommaso, di S. Alfonso e dei migliori autori, in conformità dei documenti anche più recenti della Santa Sede e coll'aggiunta di una parte speciale riguardante le leggi civili e le disposizioni del Codice civile italiano sul matrimonio e la filiazione. — Un fort volume in 8° de 400 pp. Desclée, Rome, via S. Chiara, 20-21, 1900. Prix : 6 fr.

E. Duthoit, professeur à la Faculté libre de droit, de Lille. — *Le suffrage de demain.* Régime électoral d'une démocratie organisée. — 1 vol. in 12 de 468 pp. — Paris, Perrin, 35, quai des Grands-Augustins, 1901.

III. — DROIT CANON

Z. Zitelli-Natali, S. C. de Prop. Fide officialis, theologiae ac juris utriusque doctor. — *Epitome historico-canonica conciliorum generalium.* 1 vol. in-8° de 340 pp. — Rome, Desclée, via S. Chiara, 20-21. Prix : 2 fr.

Fr. card. SAVOLLI. — *De jure publico ecclesiastico.* Disceptationes historico-juridicae quas Leo can. RICCI ex Italo sermone in Latinum convertit. 1 vol. in-8° de 160 pp. — Rome, Desclée, via S. Chiara, 20-21, 1891. — Prix : 2 francs.

A. BOUDINHON, prof. à l'Institut catholique de Paris. — *Le mariage religieux et les procès en nullité.* — 1 br. in-12 de 77 pp. — Paris, Lethielleux, 10, rue Cassette. 1900. — Prix : 1 fr.

Adr. RESEMANS, dioec. Bredanae sacerd. — *De competentia civili in vinculum conjugale infidelium*, documentis adhuc ineditis confirmata. 1 vol. in-8° de 96 pp. Rome, Desclée, via S. Chiara. 20-21. Prix : 2 francs.

G. ARENDT, S. J. — *De conjugio clandestine inito in loco exempto a peregrinis qui in patria decreto Tridentino subjiciuntur.* — 1 br. in-8° de 36 pp. — Rome, librairie des *Analecta*, 1900. — Prix : 0 fr. 75.

R. P. Édouard HUGON, O. P. — *Les vœux de religion contre les attaques actuelles.* — 1 br. in-12 de 86 pp. — Paris, Lethielleux, 10, rue Cassette. 1900. — Prix : 1 fr. 50.

IV. — ÉCRITURE SAINTE

Gustave DESJARDINS. — *Authenticité et date des Livres du Nouveau Testament.* Etude critique de l'histoire des origines du Christianisme de M. Renan. — 1 vol. in-8° de 220 pp. — Paris, Lethielleux, 10, rue Cassette, 1900. — Prix : 4 fr.

F. J. P G. VAN ETTEN, ord. Augustiniani, S. Theologiae magistro. — *Disquisitio chronologica quo tempore et quamdiu Verbum Incarnatum homo vixerit inter homines in terra.* — 1 broch. in-8° de 64 pp. — Rome, Desclée, via S. Chiara, 20-21, 1900. — Prix : 1 fr. 75.

H. LESÊTRE, curé de Saint-Étienne du Mont. — *N.-S. Jésus-Christ dans son Saint Evangile.* — 2 vol. in-12 de XII-338, 316 pp., ornés de deux plans et trois cartes. — Paris, Lethielleux, 10, rue Cassette. — Prix : 5 fr.

Joseph BRUNEAU, professeur au Grand Séminaire de New-York, p. s. s. — *Synopse évangélique*, 1 vol. in-16 de XXIV — 196 pp. avec encadrement rouge. Paris, Lecoffre, 90, rue Bonaparte, 1900. — Prix : 3 fr.

V. — PHILOSOPHIE

R. P. F. Berthier. — *Tabulae systematicae et synopticae totius* Summae contra Gentes. — 1 vol. petit in-4° contenant XXVIII tableaux rel. percaline. — Paris, Lethielleux. 10, rue Cassette. 1900. — Prix : 5 francs.

Prof. Luigi Chiesa. — *La base del Realismo e la critica neo-kantziana.* — 1 vol. in-12 de 166 pp. — Desclée. Rome, via S. Chiara, 20-21, 1900. — Prix : 2 fr. 50.

Prof. Giuseppe Calveroni. — *Il positivismo, l'evoluzionismo e il materialismo : Critica.* — 1 vol. in-12 de 166 pp. — Desclée, Rome, via S. Chiara, 20-21, 1900. — Prix : 1 fr. 75.

Prof. Chiesa. — *La biomeccanica, il neovitalismo ed il Vitalismo tradizionale.* —1 vol. in-8° de 166 pp.—Desclée, Rome, via S. Chiara. 20-21, 1900. — Prix : 1,25.

J. Gardair. — *Pensées philosophiques du docteur J. Fournet*, recueillies, classées, annotées et accompagnées d'une préface, avec une lettre de M. Félix Ravaisson. — 1 vol. in-8° de 440 pp.—Paris, Lethielleux, 10, rue Cassette, 1900.— Prix : 7 fr. 50.

Lille, imp. H. Morel, 77, rue Nationale. Le Gérant : H. Morel

LE CULTE DE LA SAINTE VIERGE

DANS LES INDES ORIENTALES [1]

« O Marie », s'écriait autrefois saint Cyrille de Jérusalem, « c'est par vous que toutes les églises du monde ont été fondées, et toutes les nations amenées à la pénitence ». — Ces paroles n'ont jamais cessé d'être vraies. Aujourd'hui, comme alors, Marie est l'instrument particulier dont se sert la divine Providence pour accomplir ses desseins de miséricorde sur les peuples infidèles. C'est là son privilège, sa noble et très singulière prérogative. Elle est l'ineffable intermédiaire sans lequel rien ne s'opère dans l'ordre de la grâce pour les nations comme pour les individus.

Nous ne possédons, sans doute, que des documents fort incomplets sur la prédication de l'Evangile aux Indes Orientales dans les premiers siècles de l'Église : mais un fait palpable nous incline à penser que les plus anciens apôtres des Indiens implantèrent, dans le cœur de leurs disciples, un culte d'amour très intense envers Marie. C'est que tous les chrétiens connus à la côte malabare sous le nom de « Nazaréni » et qui font remonter la conversion de leurs ancêtres à l'époque de l'apôtre saint

1 Rapport envoyé au Congrès Marial de Lyon par Mgr Hugues Bottero, de la Congrégation des Missions Etrangères de Paris, évêque de Kumbakonam (Indes Anglaises).

Thomas et de ses successeurs immédiats, portent, ancré au fond de l'âme, le culte de la femme bénie qui fut la Mère du Sauveur.

A l'aurore des temps modernes, nous savons de source certaine que les prédicateurs de la bonne nouvelle dans l'Inde, le grand saint François Xavier et ses compagnons; les fils du séraphique saint François d'Assise et les Augustiniens; plus tard, les missionnaires des Missions Étrangères de Paris et de Milan; les Salésiens d'Annecy; les RR. PP. Carmes, etc., tous ont rivalisé de zèle et d'ardeur pour inculquer à leurs néophytes un sentiment de profonde vénération et de filial attachement envers leur céleste Mère. On peut dire qu'aujourd'hui le culte de la douce vierge Marie a pénétré si avant dans le cœur, non seulement des catholiques Indiens, mais aussi d'un bon nombre de protestants et de payens, qu'il semble impossible qu'on puisse jamais le détruire. Ils le regardent tous comme la chose la plus rationnelle et la plus légitime du monde. De même, disent-ils en leur langage imagé, que la fleur et son parfum, l'astre et son rayon, sont inséparables, ainsi les relations entre Jésus-Christ et sa Mère sont si intimes, leur unité d'action dans le monde surnaturel est si visible et si frappante, qu'il est impossible d'aimer et d'adorer le Fils, sans vénérer et affectionner la Mère, en lui rendant tous les honneurs qu'il est licite de prodiguer à une pure créature. Aussi trouverait-on à peine un catholique adulte sur vingt, qui, réveillé en sursaut au milieu de la nuit, ne s'écrierait pas incontinent : « Jésus, Marie, Joseph, sauvez-moi ! » (Sésou-Mari-Soucé Iratchioum !) Les payens eux-mêmes connaissent surtout le catholicisme par le culte de Marie, et ils

distinguent nos églises et chapelles des temples protestants, en appelant les premières : « Églises de la Mère de Dieu » — Déva-Mâdâ-Koïl —.

C'est la dévotion héréditaire de nos chrétiens pour la Sainte-Vierge qui les a protégés et les protège encore contre le venin des hérésies. Comment pourraient-ils résister à l'or et à l'influence des protestants, eux si faibles de caractère, si inclinés vers les biens du monde, s'ils n'étaient retenus dans le sein de l'Église catholique par l'affection qu'ils ont vouée à la Sainte-Vierge ? Après la suppression de la Compagnie de Jésus, par Clément XIV, un certain nombre d'anciennes chrétientés, qui n'avaient plus de missionnaires catholiques, refusèrent, pour ce motif surtout, d'ouvrir leurs chapelles aux ministres de l'erreur. Ceux-ci prétendaient avoir la même religion que les jésuites ; mais leurs paroles étaient démenties par leurs attaques contre la Mère du divin Sauveur. Les prédicants changèrent de tactique à Finnévély ; ils promirent aux catholiques de respecter les statues de la Sainte-Vierge et le culte qu'on lui rendait. Grâce à ce honteux stratagème, ils réussirent à pénétrer dans leurs églises, temporisèrent avec eux, et finirent par les gagner à leur secte.

Après ces réflexions générales, voyons de quelle manière nos Indiens catholiques honorent la douce Mère de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Ils sont loin de lui rendre, comme on pourrait le croire, un culte de pure sentimentalité. Non ! leur amour pour Marie est aussi fort et généreux qu'il est plein de tendresse. Il se traduit au dehors, non seulement par de ferventes prières et des invocations pieuses, mais aussi par des actes de renoncement et

de mortification qu'on ne peut s'empêcher d'admirer. Venons-en au détail :

I. — *Jeûnes du samedi.* — Je puis affirmer que la dévote pratique de jeûner le samedi, en l'honneur de Marie, est beaucoup plus répandue en ces pays-ci que dans aucun autre à ma connaissance. Dans les villes comme dans les campagnes, on trouve un nombre vraiment considérable de chrétiens des deux sexes, qui ont fait le vœu de jeûner, leur vie durant, tous les samedis de l'année, et qui l'observent scrupuleusement, à tel point, que même dans les plus graves maladies, en dépit des ordonnances du médecin et de la déclaration formelle du prêtre qu'ils ne sont point tenus par leur vœu en la circonstance, il y en a qui refusent absolument de se laisser persuader. Je le sais par expérience ; et cela a lieu, même lorsqu'il s'agit de vœu fait en leur nom par leurs parents, alors qu'ils étaient à la mamelle, ou quelquefois avant leur naissance : ce qui est fréquent. Les enfants grandissent et ratifient, ou du moins accomplissent avec la plus entière fidélité, la promesse faite à leur insu.

II. — *Saint Scapulaire.* — Dans l'Inde, comme dans l'Europe catholique, tous les bons chrétiens se font un honneur de porter les livrées de Notre-Dame du Mont-Carmel. Dans les campagnes, 95 0/0 des adultes en sont revêtus. Or, la température est généralement si élevée, que la plupart des hommes ne se couvrent pas la poitrine. Le port du Saint Scapulaire équivaut donc à une profession publique de christianisme. Au milieu d'une population en grande majorité brahmaniste ou musulmane, ils sont assez fréquemment en butte aux railleries et aux insultes des mécréants. Mais la plupart n'en ont cure. Un de

mes domestiques était un jour en voyage. La chaleur était excessive. Mourant de soif, il avisa une maison au bord de la route, et alla frapper à la porte pour demander à boire. Le maître de céans, voyant le scapulaire sur sa poitrine nue, lui dit : « Vous êtes chrétien, allez-vous en. » — « Oui, répliqua mon serviteur, je suis chrétien ; mais cela doit-il vous empêcher d'exercer la charité ? » — L'homme répondit : « Vous avez raison, eh bien, dépouillez-vous de votre scapulaire pour une minute, et je vous donnerai à boire : si vous le gardez, cela m'est impossible. » — Le jeune chrétien lui dit : « Gardez votre eau ; je n'en veux pas à ce prix : plutôt mourir que de me souiller d'une coupable lâcheté. » — Et il s'éloigna, heureux lui aussi d'avoir été jugé digne de souffrir quelque chose pour le nom de Jésus. Un autre de mes serviteurs fut, dans une circonstance semblable, insulté par des Musulmans. Il ne s'agissait que de lui ; aussi ne répliqua-t-il point. Enhardis par son silence, ses adversaires se permirent alors de vomir toute sorte d'injures contre les prêtres, avec mille propos obscènes à l'égard des religieuses catholiques. Pour le coup mon jeune homme n'y tint plus. Sans calculer les conséquences, seul contre trois, il se jeta sur eux comme un tigre sur sa proie, et il leur livra une homérique bataille, où il attrapa plus de coups, hélas, qu'il ne put en donner. Il rentra au logis en piteuse condition, avec un œil poché et des contusions sur tout le corps ; mais il déclara qu'il était très satisfait, et tout prêt à recommencer.

Il y a quelque mérite à faire ainsi profession de sa foi chrétienne en portant publiquement l'habit de la Sainte-Vierge, surtout quand on réfléchit que le Saint

Scapulaire, suspendu sur la poitrine nue, en un pays où l'on transpire le jour et la nuit, ne peut en aucune façon se conserver propre au-delà d'une semaine. Sans cesse exposé à la pluie, à la sueur, au soleil et à la poussière, il est loin, au bout de peu de jours, de présenter l'apparence d'une parure décorative. Nos Indiens ne manquent pas d'une certaine délicatesse en ce qui concerne leurs vêtements : ils peuvent sans honte sortir avec un pagne déchiré, mais ce pagne doit être propre. Leur amour pour Marie les porte à se faire violence à l'égard du Saint Habit. Ils ne demandent pas mieux que d'avoir au cou un scapulaire de première fraîcheur. Mais il est difficile de s'en procurer de neufs, et on prend patience avec celui qu'on a, si peu attrayante qu'en soit l'apparence.

Pour obvier à tous les inconvénients, un de nos anciens missionnaires (c'était, je crois, Mgr Dépommier), crut bien faire de demander à Rome permission pour nos Indiens de porter le Saint Scapulaire enveloppé dans la toile qui leur ceint le corps. Il obtint cette faveur ; mais je sais que fort peu de chrétiens s'en sont prévalus, excepté dans les villes où demeurent les Européens. Là aussi on voit un certain nombre de jeunes enfants porter un fac-simile du Scapulaire en or ou en argent, suspendu au cou par une chaîne de même métal. On les habitue ainsi à révérer l'image de Marie, et ils l'échangent ensuite contre le vrai Scapulaire au moment de leur première communion.

Dans certains villages où les prêtres de Goa avaient autrefois séjourné, les chrétiens, cultivateurs pour la plupart, s'étaient habitués à ne porter qu'un Scapulaire tronqué, ne pendant que d'un côté. Ils

m'expliquèrent que le double Scapulaire était fort incommode pour les travaux des champs. La partie postérieure du Saint Habit, n'étant retenue par rien, leur flottait sur le visage et la poitrine chaque fois qu'ils avaient à se courber sur le sol, et en conséquence ils l'avaient supprimée. Comme cet usage les privait des indulgences, je leur appris à y renoncer.

III. — *Le Saint Rosaire.* — Tous nos chrétiens voudraient avoir un chapelet ; et la plupart de ceux qui en ont un, sont assidus à le réciter. Mais hélas, le missionnaire ne peut que difficilement en donner : c'est une dépense trop lourde pour lui. Puis, on ne trouve pas à s'en procurer. Vous dirai-je que moi-même, dans mes visites pastorales, je ne donne pas la vingtième partie de ce que je voudrais distribuer : je n'en ai pas les moyens ! La plupart des chapelets que nous recevons d'Europe manquent de solidité. Les autres coûtent trop cher. Nous avons introduit, comme compensation, en toutes nos paroisses, la louable habitude de faire réciter publiquement le Saint Rosaire, chaque jour à la tombée de la nuit ; et en beaucoup d'églises, les fidèles en assez bon nombre s'approchent du banquet eucharistique le premier dimanche de chaque mois en l'honneur du Saint Rosaire, comme ils le font le troisième dimanche pour honorer le Saint Scapulaire et le premier vendredi en mémoire du Sacré-Cœur de Jésus.

IV. — *Pèlerinages.* — Les pèlerinages sont très à la mode parmi les payens. Bénarès dans la province nord-ouest ; Djaga-nât, dans celle d'Orissa ; et Ramèssvara, à l'extrême sud de la presqu'île, sont les plus fréquentés. La débauche la plus

échontée y règne en souveraine ; et c'est hélas ! pour ce motif que beaucoup s'y rendent.

Nos chrétiens ont aussi leurs lieux de pèlerinage, et, Dieu merci, c'est la piété et la dévotion qui les y attirent. Je parlerai ici des principaux que j'ai visités moi-même.

1° Dans le Bengal, le sanctuaire de « Bandel » sur la vive droite de l'Hougly, à 30 milles nord-ouest de Calcutta. C'est une belle église fondée en 1595. On y vénère une statue miraculeuse de la Sainte Vierge, connue sous le nom de Notre-Dame du Bon Voyage. La légende en est assez curieuse. Il parait que cette statue avait d'abord été vénérée dans la chapelle d'une factorerie que les Portugais avaient construite sur les bords du fleuve, vers l'an 1540, sous le règne de l'empereur Mahmoud. En 1632, l'établissement donnant ombrage à l'empereur Shah-Jehan, fut pris et saccagé par les troupes de son soubhadar ou lieutenant. Un pieux marchand portugais voulut soustraire l'image de Marie à la fureur des payens ; il l'enleva furtivement de la chapelle, avec l'aide d'un moine Augustinien appelé Fré da Cruz, et chargé de ce pieux fardeau, il se jeta résolument dans le Gange, cherchant à gagner la rive opposée à la faveur de la nuit. — Qu'arriva-t-il au courageux sauveteur? — Personne ne saurait le dire.

Les événements suivirent leurs cours. La garnison portugaise fut massacrée. Le pieux augustinien fut conduit enchaîné à Delhy, où il fut condamné à mourir sous le pied de l'éléphant impérial. Mais, on rapporte que la brute, au lieu d'écraser le bon moine, s'agenouilla devant lui et le soulevant ensuite avec sa trompe, le posa délicatement sur son dos. L'em-

pereur, à la vue de ce prodige, renvoya Fré da Cruz à son couvent du Bengal, lui accordant 777 Biggahs de terre libres d'impôts, et l'autorisant à prêcher le Saint Évangile.

Le moine revint à son ancien monastère, sur les bords de l'Houghly, à Bandel et s'occupa d'abord de réparer le sanctuaire des Augustiniens. Il était sur le point de terminer ses travaux, lorsqu'une nuit, il fut réveillé par un bruit étrange, comme celui d'une tempête soudaine qui soulevait les eaux du fleuve et les brisait sur le rivage. En même temps, il crut entendre la voix de son ancien ami, le marchand portugais, qui criait : « Salut, salut à Notre-Dame du Bon Voyage ! c'est Elle qui nous a donné la victoire ; levez-vous et priez. » L'augustinien se leva et vint à la fenêtre. Quel ne fut pas son étonnement, de voir toute la portion du fleuve, qui baigne les murs du monastère, brillamment illuminée ? Au bout de quelques instants, tout s'éteignit, et le bon religieux, ne sachant comment se rendre compte de cette vision, fit une prière et regagna son lit, persuadé qu'il avait été le jouet d'une illusion.

De grand matin, il fut réveillé en sursaut. Des natifs frappaient à coups redoublés à la porte du monastère et criaient : « Ouvrez, ouvrez, la Gourou Mà (l'excellente Mère) est venue pour régner en son temple. Fré da Cruz sortit, et, à sa grande surprise, il trouva et reconnut sans peine la vieille statue de la factorerie, qui gisait sur la rive du fleuve.

L'image vénérée fut placée, par ses soins, sur le haut de l'église, où chaque année, des milliers de pèlerins viennent lui rendre leurs hommages.

2° Dans un voyage que je fis, à Bombay, en 1895, j'eus l'occasion de visiter un autre sanctuaire portu-

gais, à quelques milles de la ville, dans l'île de Salcette. J'ai oublié le nom de l'église consacrée à la Mère de Dieu ; mais je m'y trouvais au moment de la fête patronale, et je fus bien surpris d'y rencontrer un bon nombre de chrétiens de Pondichéry et de Madras, auxquels l'aumônier goanais me pria d'adresser la parole en langue tamil. La foule des pèlerins, venus de Bombay, de Damaun, de Goa et de cent autres lieux, était innombrable, et leur piété me toucha profondément.

3° Villenour, dans le diocèse de Pondichéry, a un sanctuaire dédié à Notre-Dame de Lourdes, et visité par des foules considérables, la semaine après Pâques. J'y ai compté moi-même plus de 20.000 pèlerins au dernier jour d'une neuvaine. Vers 1867, un Français, M. Lépine, remit une certaine somme entre les mains de Mgr Laouënan, demandant qu'elle fut employée à bâtir une petite chapelle dans le village de Villenour, presque entièrement païen, à 7 milles de Pondichéry. On commença sans tarder les travaux de construction, aussitôt qu'on eût acquis un terrain convenable. La petite chapelle n'était pas achevée que déjà elle ne suffisait pas au grand nombre de chrétiens qui y allaient se recommander à la Vierge Immaculée. On se mit donc à l'agrandir ; on y ajouta des bas-côtés ; on construisit deux ailes qui lui donnèrent la forme de croix, et et enfin, prévoyant que bientôt il faudrait mettre un prêtre pour prendre soin des pèlerins, on construisit à l'arrière une modeste résidence. Sur ces entrefaites, une magnifique statue de Notre-Dame de Lourdes destinée à Villenour arriva à Pondichéry, et fut exposée temporairement dans une des chambres de la « Mission », où du matin au soir, une file

interminable de chrétiens et de gentils accourait la visiter. L'image de l'Immaculée était d'une si ravissante beauté qu'ils ne pouvaient se lasser de la contempler. « Nous voudrions, s'écriaient-ils naïvement, avoir mille yeux pour la regarder davantage. » Il y avait alors à Kumbakonam un chrétien indigène, riche et influent, nommé Tamboussamy-Modeliar. Cet homme avait perdu la vue, et même tout espoir de la jamais recouvrer. Etant par hasard venu à Pondichéry, il entendit parler de la statue fraîchement débarquée. Je ne sais quoi le poussa à aller lui rendre ses hommages. Il ne se fut pas plutôt agenouillé aux pieds de Marie, que tout à coup ses yeux enténébrés s'ouvrirent soudain à la clarté du soleil. Il poussa un cri de joie et fit une fervente prière à Dieu et à l'Immaculée Conception. Il était guéri, radicalement guéri, et déclaré tel par les oculistes qui l'avaient traité, ainsi que par tous ceux qui le connaissaient. Tamboussamy-Modeliar a été pendant plus de 20 ans le témoin vivant de la puissance de Marie. Sa guérison miraculeuse eut lieu en février ou mars 1877 et il est mort en septembre 1897. Jusqu'au dernier jour il a joui d'une excellente vue.

Cet évènement causa un enthousiasme indescriptible à Pondichéry et jusqu'aux extrémités du diocèse. Quand la statue de Notre-Dame fut enfin portée à Villenour, ce fut pour notre Sainte Religion un triomphe dont les heureux témoins ne perdront jamais le souvenir. J'ai sous les yeux le *Moniteur officiel de l'Inde française* à la date du 13 avril 1877 ; il rend compte de la fête qui avait eu lieu le samedi précédent. « Le doux et puissant attrait de cette Vierge qui avait daigné, écrit-il, apparaître à Lourdes, remuait et entraînait les masses. Le 7 avril,

après un solennel Triduum fait à l'Église de la Mission, la statue de Marie, placée sur un char gothique de 21 pieds de haut, et d'une très riche ornementation, fut portée sur une masse d'épaules humaines, de Pondichéry à Villenour, au milieu d'une foule délirante d'amour et d'enthousiasme, et si compacte, que les rues et les grand'routes n'étaient point assez larges pour elle. La nuit survint : mille flambeaux furent bientôt allumés, répandant au loin une féérique lueur. Les chants sacrés, les détonations de l'artillerie, la musique militaire de la colonie, réveillaient les échos, et chrétiens et gentils accouraient de leurs villages pour se joindre au cortège, faisant à la statue de la Vierge des offrandes de bougies, de fleurs et de fruits. Il était deux heures du matin lorsque la procession pénétra dans la chapelle de Villenour. La statue fut incontinent placée au-dessus du Maître-Autel, dans une niche formée de pierres irrégulières, à l'imitation de la célèbre grotte des roches Massabielle. De 2 à 7 heures du matin le Saint Sacrifice fut offert sans interruption aux trois autels de l'église, et à 9 heures Mgr Laouënan, plus tard archevêque de Pondichéry, clôtura la fête en célébrant la messe au trône pontifical.

4° *Chetput.* — En 1884, un des plus zélés missionnaires du diocèse de Pondichéry, le R. P. Darras, construisit dans le voisinage de Chetput, sur le haut d'un rocher abrupte, une chapelle dédiée aussi à N.-D. de Lourdes, afin de témoigner à la Vierge Immaculée sa profonde reconnaissance pour les grâces qu'Elle lui avait obtenues dans les dernières années de son apostolat. L'inauguration de cette chapelle fut l'occasion d'une fête merveilleusement

belle, à laquelle prirent part toutes les populations chrétiennes de la partie nord du diocèse. Là, comme à Villenour, on vit les gentils rivaliser avec les fidèles, de zèle et de ferveur pour honorer la Très-Sainte Mère de Dieu. Depuis lors, Chetput a une grande vogue, et chaque année, au mois d'avril, des masses profondes de pèlerins viennent de 100 milles à la ronde visiter le rocher, autrefois connu sous le nom de Montagne de Satan, et qui l'est aujourd'hui sous celui de Colline de la Vierge.

S'il me fallait parler en détail de tous les autres lieux de pèlerinage du sud de l'Inde, il me faudrait écrire un volume. Au bord de la mer, le sanctuaire de Vélangani, par exemple, attire, au mois de janvier de chaque année, les chrétiens natifs et créoles de toutes les stations portugaises de la présidence de Madras. Je ne veux pourtant pas clore cette lettre, déjà si longue, sans dire un mot du sanctuaire de « Yella Couritchy » qui est le grand pèlerinage des chrétiens *du diocèse de Kumbakonam*.

5° *Yella Couritchy.* — Ce pèlerinage a cela de particulier qu'il a été fondé pour être comme un rempart contre l'invasion du Protestantisme, et qu'il est, plus qu'aucun autre, fréquenté par les protestants eux-mêmes. Yella Couritchy est un gros bourg payen, perdu dans la brousse, au delà du fleuve Koleron. Les « Lettres édifiantes » rapportent que vers l'an 1697, un missionnaire le R. P. Simon Carvalho S. J. y avait construit une chapelle, fort modestement couverte de joncs, dans un lieu appelé (habent sua fata... locorum nomina) Tirou-Kavel-Oûr, « village de la sainte gardienne ». Quelques vingt-cinq ans plus tard, il advint que le très illustre Père Beschi, de la même Compagnie, vint y séjour-

ner quelques mois, dans l'intention de profiter de la solitude pour travailler à son fameux poème le « Tèmbâvani », œuvre vraiment gigantesque, composée de 3.615 strophes de 4 vers chacune, écrite en l'honneur de Marie et de Joseph, et regardée jusqu'à ce jour comme un chef-d'œuvre de littérature classique en langue tamil. — La légende rapporte que durant son séjour à Tirou-Kâvel-Oûr il fit reconstruire en briques la chapelle, et y ajouta un dôme. Lorsqu'il voulut quitter ce lieu béni, il trouva bien étrange qu'aucun de ses « porteurs » n'eut assez de force pour soulever une de ses valises. Cette valise ne contenait qu'un peu de linge, quelques livres, et une statue de la vierge Marie qui l'accompagnait dans tous ses voyages. — Jusqu'à ce jour, jamais aucun porteur n'avait trouvé que le fardeau fut trop lourd. Le Révérend Père crut voir en cet incident un signe que la sainte Mère de Dieu désirait que son image restât à Tirou-Kâvel-Oûr, et il plaça cette statue sur l'autel du sanctuaire. — Depuis lors, on y célèbre une fête annuelle, précédée d'une neuvaine, qui attire non seulement les catholiques du district de Tanjore, mais aussi, comme je l'ai dit, un bon nombre de protestants.

Yella Couritchy, dépendait, dans les temps dont j'ai parlé, du prince ou « Nâënâr » d'Ariélour. Sur la demande du R. P. Beschi, il aurait enrichi la chapelle de Tirou-Kâvel-Oûr de terrains, affranchis de tout impôt, dont nous ne possédons plus qu'une minime partie. Comme curiosité épigraphique, je donne ici la traduction fidèle de l'inscription gravée sur la stèle de pierre qui mentionne la donation faite par le prince d'Ariélour, en faveur de la chapelle de Tirou-Kâvel-Oûr.

« En l'année dite Râkchade, la 1643me de l'ère

» Sâlivâhana, appelée aussi « Sâkâ », et le 26e jour
» du mois d' « âchy » (c'est-à-dire le 19 août 1721),
» moi, Rangappa-Malava-rayer, prince régnant
» d'Ariélour, ai donné à l'église du « Dieu créateur
» tout puissant, » libres de tout impôt, les terres
» sises à Tirou-Kâvel-Oûr, hameau de Yella Cou-
» ritchy, et bornées à l'est, par le village de Virana-
» déverpeth ; à l'ouest par la route de Kôvilour ; au
» sud, par l'étang et au nord, par le grand lac. —
» J'ordonne que l'acte de cette donation soit gravé
» sur la pierre. Que les propriétaires vivent heureux,
» et qu'ils jouissent de ma largesse aussi longtemps
» que la lune et le soleil donneront leur lumière,
» que les eaux du fleuve Kâveri couleront, que
» l'herbe poussera dans les champs, et que la terre
» subsistera. Si quelqu'un a l'audace de les moles-
» ter, son crime, qu'il le sache, égale celui de tuer
» une vache noire sur les rives du Gange et les cinq
» grands péchés reconnus par les Hindous. » (Ce sont : le meurtre, le vol, l'ivresse volontaire, la luxure et le mensonge).

Je m'arrête, quoique plusieurs autres lieux de pélerinage mériteraient une mention spéciale.

Le culte de Marie est populaire dans l'Inde. Nos chrétiens ne sépareront jamais la vénération de la Mère de celle qui est dûe au Fils. — Les missionnaires font aujourd'hui ce qu'ils ont toujours fait, propageant cette dévotion, et l'implantant de plus en plus profondément dans l'âme des fidèles ; et ils sont unanimes à reconnaître que les chrétientés se fondent, se dilatent et prospèrent sous le patronage de la glorieuse Vierge qui nous a donné le Sauveur. Amen !

H. M. BOTTERO
Évêque de Kumbakonam.

LA TRINITÉ
ET LES PREMIERS CONCILES

Troisième article [1]

TROISIÈME PARTIE

PRINCIPAUX CONCILES QUI ONT FIXÉ LA DOCTRINE

« ... Debemus credere quod intelligere » nondum valemus : quoniam verissimo » dictum est : *Nisi credideritis, non intel-* » *ligetis* (Isaï. VII, 9) ».

S. Aug. *de Agone christiano*, XIII.
Migne, P. L. t. XL, p. 299.

Nota. — Afin de mieux faire saisir l'œuvre progressive accomplie par les Conciles dans leur persévérante défense du dogme catholique, au lieu de nous astreindre à les présenter uniquement dans leur ordre chronologique, (ce qui nous forcerait à reprendre à propos de chacun d'eux, l'énumération des erreurs auxquelles ils se trouvent à répondre), nous préférons adopter le plan logique suivant lequel se déroulent dans les ouvrages de théologie dogmatique les principales thèses du traité de la Trinité.

1 Voir les numéros de décembre 1900 et janvier 1901.

§ I. — Existence de processions réelles « ad intra » dans la Divinité.

1° Cette vérité, nous l'avons vu, se trouve contestée par Sabellius, qui nia la distinction des personnes divines l'une de l'autre. Le concile d'*Alexandrie* (319 ou 321) (1), celui de *Milan* (347) dirigé contre Photin (2) et celui de *Sirmium* (352) (3) où Photin fut définitivement déposé, affirmèrent la foi antique dans la trinité des personnes divines.

2° Arius toucha lui aussi au dogme trinitaire, mais en s'attaquant à la consubstantialité des personnes. Ce fut à son occasion que fut réuni le Concile d'*Alexandrie* que nous venons de citer; mais il fut surtout et très solennellement condamné au Concile de *Nicée* (325), premier œcuménique, qui déclara, en dépit des moqueries des Eusébiens, le Fils consubstantiel au Père : « Καὶ εἰς ἕνα Κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ, γεννηθέντα ἐκ τοῦ Πατρὸς μονογενῆ, τοῦτ' ἔστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς, Θεὸν ἐκ Θεοῦ... Γεννηθέντα, οὐ ποιηθέντα ὁμοούσιον τῷ Πατρὶ. »

3° Macédonius fit du Saint Esprit une créature ministre des deux autres personnes divines. Le

(1) EPIPHAN. *Hæres.* 68 n. 3 et 4 ; SOCRATE, lib. I, c. VI (MIGNE P. G., t. LXVII). ATHANAS. *Epist. ad episc. Ægypti*, cap. XXII. — Ce concile fut réuni par Alexandre d'Alexandrie contre Arius; près de cent évêques y assistèrent. « Les actes de leurs délibérations, dit Hefelé, ne sont point parvenus jusqu'à nous, nous savons seulement qu'Arius et ses partisans furent anathématisés » *Hist. des Conciles*, t. I, p. 241).

(2) Un premier concile fut certainement tenu à Milan en 345 et un autre à Milan ou à Rome en 347 (Cf. HEFELÉ, *op. cit.*, p. 241).

(3) « Εἴ τις τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱὸν, καὶ τὸ ἅγιον Πνεῦμα ἓν πρόσωπον λέγει· ἀνάθεμα ἔστω » (can. 19). Cf. ATHAN. *de Synod.* c. 27). Les canons 20, 21, 22, 23 concernent aussi cette thèse. Photin refusa de signer ces anathèmes et fut excommunié (SOCRATE, II, 30; SOZOMÈNE, IV, 6; EPIPHANE, *hæres.* 71, c. 1). Un nouveau concile de Milan, tenu en 355, l'excommunia derechef. MANSI, III, p. 236.

Concile de *Constantinople* de 362 le déposa (1), le Concile d'*Illyrie* de 375 (2) et celui de *Rome* de 378 (3) sévirent contre lui et ses sectateurs appelés Macédoniens, Marathoniens ou Pneumatiques. Enfin le premier Concile de *Constantinople* (IIe œcuménique) rédigea en 381, un symbole absolument identique, pour le sens, à celui de Nicée et à l'antique symbole dit des Apôtres, mais plus développé sur certains points attaqués par les erreurs récentes. Il précise en particulier la doctrine du Saint Esprit (4). Dans son premier canon (5) il prescrit de respecter la foi

(1) SOCRATE, II, 38, 42; SOZOM. IV, 24.

(2) MANSI, t. III, p. 386.

(3) Le Pape Damase rédigea dans ce concile des anathèmes fort précis contre l'erreur arienne et macédonienne : « ... Quia postea (post Nyc. Syn. is error inolevit ut quidam ore sacrilego auderent dicere Spiritum Sanctum factum esse per Filium : 1° Anathematizamus eos qui non tota libertate proclamant cum Patre et Filio unius potestatis esse atque substantiae. 2° Anathematizamus quoque eos qui Sabellii sequuntur errorem, eumdem dicentes Patrem esse quem Filium. 3° Anathematizamus Arium atque Eunomium qui pari impietate, licet sermone dissimili, Filium et Spiritum Sanctum asserunt esse creaturas. 4° Anathematizamus Macedonianos qui de Arii stirpe venientes, non perfidiam mutavere, sed nomen... 10. Si quis non dixerit semper Filium et semper Spiritum sanctum esse, anathema sit. 11. Si qui. non dixerit Filium natum de Patre, id est de divina substantia ipsius a. s... 16... Si quis non dixerit Spiritum Sanctum de Patre esse vere ac proprie, sicut Fiius de divina substantia et Deum verum, a. s... 20. Si quis non dixerit Patris et Filii et Spiritus Sancti unam divinitatem, potestatem, majestatem, potentiam, unam gloriam, dominationem, unum regnum atque unam voluntatem et veritatem, a. s. 21. Si quis tres personas non dixerit veras Patris et Filii, et Spiritus Sancti aequales, semper viventes, omnia continentes visibilia et invisibilia, omnia potentes, omnia judicantes, omnia vivificantes, omnia facientes, omnia quae sunt solvenda solventes, a. s... ». DENZIGER, *Enchiridion Symbolorum et Definitionum*, p. 7.

(4) Καὶ εἰς τὸ Πνεῦμα τό ἅγιον, τὸ Κύριον, τὸ ζωοποιὸν, τὸ εκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον, τό σὺν Πατρὶ καὶ Υἱῶ συμπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον, τὸ λαλῆσαν διὰ τῶν προφητῶν.

(5) « Μὴ ἀθετεῖσθαι τὴν πίστιν τῶν πατέρων τῶν τριακοσιων δεκαοκτὼ,

de Nicée et anathématise les Eunoméens ou Anoméens, les Ariens ou Eudoxiens, les Macédoniens ou ennemis du Saint Esprit, les Sabelliens etc. (1).

§ II. — La procession du Verbe s'accomplit par génération.

Les quatre premiers Conciles œcuméniques affirment à l'envi que le Verbe de Dieu est « engendré ». Il ne faut naturellement pas entendre par ce terme une mutation « de non esse ad esse ». Génération ici signifie l'origine d'un être vivant issu d'un principe vivant auquel il est lié par une similitude de nature spécifique.

Paul de Samosate, qui avait notamment erré sur ce point, fut blâmé (2), condamné (3) et déposé (4) par trois conciles successifs qui se tinrent à *Antioche* (264). Les Conciles de *Nicée* et de *Constantinople* (5), le 1er Concile d'*Ephèse* (431) (6) et celui

τῶν ἐν Νικαίᾳ τῆς βιθυνίας συνελθόντων, ἀλλὰ μένειν ἐκείνην κυρίαν, καὶ ἀναμαθεκατισθῆναι πᾶσαν αἵρεσιν καὶ ἰδικῶς τὴν τῶν Εὐνομιανῶν, εἴτουν Ἀνομοίων καὶ τὴν τῶν Ἀρειανῶν, εἴτουν Εὐδοξιανῶν καὶ τὴν τῶν Ἡμιαρειανῶν, ἤγουν Πνευμαωμάχων. καὶ τὴν τῶν Σαβελλιανῶν, Μαρκελλιανῶν, καὶ τὴν τῶν Φωτεινιανῶν, καὶ τὴν τῶν Ἀπολλιναριστῶν. »

(1) Le Pape Damase approuva la partie doctrinale du concile de Constantinople mais ne ratifia pas ses canons disciplinaires. « Romana autem ecclesia eosdem canones vel gesta synodi illius hactenus non habet, nec accipit; in hoc autem eam accepit quod est per eam contra Macedonium definitum ». Greg. Magn. *Epist.* lib. VII, p. 34. (Migne, t. LXXVII, p. 893.)

(2) Eusèbe, *Hist. Eccles.*, vii, 27, 28 (Migne, P. G., t. XX, p. 706, 808).

(3) *Ibid.*, 30 (p. 710).

(4) Voir les fragments de ce concile qui nous sont parvenus dans la *Bibl. max. Patrum* (Ludg.) t. IX, p. 196 et 703; Mansi, t. 1, p. 1102.

(5) *Nicée :* « Filium Dei ex Patre natum unigenitum, id est substantia Patris... natum non factum, consubstantialem Patri... » *Constantinople :* « Filium Dei unigenitum, ex Patre natum ante omnia sæcula... natum non factum, consubstantialem Patri, hoc est ejusdem cum Patri substantiae... »

(6) Mansi, t. V, 136, *Epistola dogmatica Leonis Papae* « de

de *Chalcédoine* (451) (1) déclarent en termes formels le dogme de la génération éternelle du Verbe.

§ 3. Outre cette procession du Verbe, il y a parmi les personnes divines une procession d'amour qu'affirment également les mêmes conciles et qui n'est pas accomplie par « génération » puisque le Concile de *Nicée*, parlant du Fils, l'appelle « unigenitum ».

Le Concile d'*Alexandrie* de 362 (2), approuvant une lettre de Saint Cyrille, décide que le Saint Esprit a la même substance et la même Divinité que le Père et le Fils. Le Concile de *Chalcédoine* (3) et le IIe Concile de *Constantinople* (563) approuvent également la lettre de saint Cyrille, ce concile anathématisa même les hérésies contraires dans les termes les plus formels (4). Un Concile de *Tolède* de la fin du IVe siècle (ou peut-être du milieu du Ve) a fait une profession de foi qui nous est restée, et où toutes les principales hérésies sont répudiées (5). On y lit cette

aeterno natus est coaeternus non posterior tempore... idem vero... natus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine... »

(1) « Sequentes igitur sanctos Patres, unum eumdemque confiteri filium et D. N. J. C., consonanter omnes docemus, eumdem perfectum in deitate et eumdem perfectum in humanitate Deum verum et hominem verum... consubstantialem Patri secundum deitatem, consubstantialem nobis eumdem secundem humanitatem... ante saecula quidem de Patre genitum secundum deitatem, in novissimis autem diebus eumdem... ex Maria Virgine Dei genitrice secundum humanitatem... » Mansi, t. VIII. p. 111-118.

(2) Rufin, *Hist. Eccles.*, I (X), 28.

(3) IIe Session. Mansi, VI, p. 955.

(4) « Si quis non confitetur Patris et Filii et Spiritus Sancti unam naturam sive substantiam etc. A. S. » (Anath. I) « Si quis non anathematizat Arium, Eunomium, Macedonium... etc. A. S. » (Anath. XI.)

(5) Le 1er Concile de Tolède fut tenu en 400 pour réunir les églises divisées par les Priscillianistes. Nous possédons 20 canons destinés à remédier aux abus les plus criants. Une formule de foi a été ajoutée à ces canons. Elle est peut-être postérieure et due à un autre Concile de Tolède tenu en 447.

affirmation : « Est ingenitus Pater, genitus Filius, non genitus Spiritus Paraclitus sed a Patri Filioque procedens. » (1).

Après le schisme des Grecs, plusieurs grands conciles précisèrent de la façon la plus exacte la nature de la procession du Saint Esprit. C'est tout d'abord le Concile *IV de Latran*, douzième œcuménique, tenu en 1215 (2), puis le deuxième Concile *de Lyon*, quatorzième œcuménique, réuni en 1274, où Andronicus, l'aîné des princes impériaux, donne, au nom de son père, lecture du symbole spécialement adressé à l'empereur par le Concile et admis par lui : « Credimus et Spiritum Sanctum, plenum et perfectum verumque Deum ex Patre Filioque procedentem coæqualem et consubstantialem et coomnipotentem et coæternum per omnia Patri et Filio... » (3). Enfin le Concile de *Florence* sur lequel nous ne pouvons nous étendre de peur d'excéder les limites de cette étude (4).

Signalons seulement la fortune du mot « Filioque » par lequel la doctrine de la procession de l'Esprit Saint se trouva complétée. Denziger dans une note explicative du Concile œcuménique de Constantinople (381) en résume ainsi la genèse (5) : « Additamentum « Filioque » in Hispania primum factum est, ut ex concilio Galiciæ 447 ; Toletano III, 589 ; Toletano IV, 633 ; Toletano VIII, XII, XIII, XV,

(1) Mansi, III, 1013.

(2) « Tres quidem personae sed una essentia, substantia, seu natura simplex omnino, Pater a nullo, Filius autem a solo Patre et *Spiritus Sanctus ab utroque pariter* absque initio semper et fine. Pater generans, Filius nascens, et Spiritus Sanctus *procedens*... » Héfélé, *op. cit.* VIII, p. 119.

(3) Mansi, XXIV, p. 66.

(4) Mansi, XXXI, p. 718-882.

(5) Denziger, *op. cit.* : nota 1 ad Conc. Const. I, p. 16.

patet. Hinc in Galliam, deinde in Germaniam mos iste transiit, ut patet ex liturgia Gallicana Monei, sæculi Vineuntis, synodo Forojuliensi 791 ; Francofurtensi 794 ; Aquisgranensi 809, quæ a Leone III petiit ut ab Ecclesia Romana reciperentur. Id tamen Leo, non quod dogma rejiceret, sed quod aliquid traditæ formæ addere religioni duceret, recusavit. Postmodum vero, cum S. Henricus a Benedicto VIII ut symbolum Romæ inter missarum solemnia decantaretur, impetravit, et addimentum receptum est. Quod denique in synodis œcumenicis Lugdunensi II et Florentina, a Latinis simul et Græcis admissum est. »

§ IV. — La doctrine catholique comporte la « réalité » de ces relations divines. Cette question n'avait pas d'abord eu lieu d'être discutée. Ce sont les distinctions de la scolastique qui la firent naître. Gilbert de la Porrée, évêque de Poitiers, qui avait erré obstinément sur ce point fut condamné au synode de *Reims* de 1148, présidé par le Pape (1). Le Concile rédigea un symbole en 4 articles réfutant les idées fausses de Gilbert (2). Presque un siècle plus tard, Joachim, abbé de Flore, en Calabre, pour avoir entrepris de trop exagérer la réalité de ces relations qu'il distinguait complètement de l'essence divine, se vit condamner par le *IVe concile de Latran* (3) (1215).

1. Il avait été accusé l'année précédente à un concile tenu à Paris.

(2) Cf. MIGNE, P. L., t. CLXXXV, p. 618 ; HÉFÉLÉ, *op. cit.*, VII, p. 317

(3) MANSI, t. XXII ; DENZIGER, *op. cit.*, p. 110, n° 39. « Firmiter credimus et simpliciter confitemur quod unus solus est verus Deus, aeternus, immensus et incommutabilis, incomprehensibilis, omnipotens et ineffabilis : Pater et Filius, et Spiritus Sanctus. Tres quidem personae, sed una essentia, substantia, seu natura simplex omnino... »

Le concile de *Florence* revint aussi, plus tard, sur cet enseignement.

* * *

Arrivé au terme de cette étude, déjà longue, ce n'est pas sans une certaine tristesse que nous abandonnons notre œuvre ! Son imperfection nous frappe d'autant plus que la dignité du sujet réclamait de plus respectueux égards. Nous n'avons guère fait qu'amonceler des matériaux, et c'est à peine si la forme du bel édifice à élever se trouve grossièrement indiquée... Nous avons tenté de pénétrer un peu dans la connaissance du dogme vénérable de l'auguste Trinité, mais, en achevant ces pages, il nous faut dire en toute humilité comme lorsque nous les avons commencées : « Deus trine et une, scientiae lumen, accende in me per quod te intelligere merear trinum et unum Deum, sicut es, trinus et unus Deus ! » (1)

Dr G. PÉRIÈS.

(1) Aug. *Speculum*, cap. xix. (Migne, t. XL, p. 977).

DEUX CONCILES INCONNUS DE CAMBRAI & DE LILLE

DURANT LE GRAND SCHISME

I

Les origines du grand schisme en Flandre

Le 8 avril 1378, Rome tout entière était en émoi : les bourgeois et le peuple remplissaient tumultueusement les rues et les places et discutaient dans les carrefours avec toute la fougue italienne ; les montagnards de la Sabine étaient descendus dans la capitale qu'ils troublaient de leurs cris et de leurs agitations. Les nobles romains, défenseurs habituels de l'ordre, avaient dû quitter la ville, et les chefs de quartiers *(caporioni)* avaient grand peine à maintenir la sécurité publique. On allait élire un nouveau pape dans des circonstances particulièrement difficiles. Grégoire XI, récemment revenu d'Avignon, venait de mourir. Son successeur allait-il rester, lui aussi, sur les bords du Tibre ou choisirait-il sa demeure sur les rives du Rhône, dans ce palais des Doms qui, pendant soixante-quinze ans, avait abrité la Papauté ? La *captivité de Babylone,* comme disaient les Romains, allait-elle recommencer ? ou bien, le pontife ramènerait-il, avec sa présence, la prospérité depuis longtemps absente de la ville éternelle ? Questions importantes à divers titres que se posaient

anxieusement les Romains et qui leur faisaient désirer un pape italien.

On le sait, Barthélemy Prignano, archevêque de Bari, fut élu par les cardinaux au milieu d'un certain tumulte : il obtint l'unanimité moins une voix, et il prit le nom d'Urbain VI. Les troubles qui avaient accompagné son élection se perpétuèrent pendant son pontificat, un des plus orageux de l'histoire de l'Église. Le nouveau pape froissa presque aussitôt tous les membres du Sacré-Collège et, cinq mois plus tard, un certain nombre d'entre eux, réunis à Fondi, procédèrent à une nouvelle élection. Ils choisirent Robert de Genève, ancien évêque de Thérouanne, puis de Cambrai, qui prit le nom de Clément VII.

Dès lors, la chrétienté fut partagée entre deux obédiences. L'Italie presque tout entière, l'Allemagne, l'Angleterre restèrent fidèles au pontife romain. La France, l'Écosse, la plus grande partie de l'Espagne, le Portugal, la Savoie, acclamèrent le pape de Fondi, qui déjà projetait de revenir à Avignon.

Pour lequel de ces deux pontifes allait se décider la Flandre ? Placée au cœur de l'Europe occidentale, elle exerçait sur les pays environnants une influence considérable. Ses grandes villes, véritables fourmilières d'hommes, son commerce si souvent prospère, ses richesses et par dessus tout sa foi profonde faisaient rechercher son alliance ou plutôt sa soumission par les deux chefs qui se divisaient l'Église. C'était le champ clos où allaient se mesurer les deux partis, et chacun d'eux attachait la plus grande importance à se concilier les sympathies des Flamands et de leur comte.

Ce dernier était alors Louis de Maele, beau-père

du duc de Bourgogne, Philippe le Hardi, frère puîné de Charles V. Cette parenté l'aurait plutôt incliné vers la France et le pape d'Avignon, mais les intérêts de son peuple le portaient vers l'Angleterre. Quand les laines anglaises n'arrivaient plus par l'Escaut et la Lys dans les fabriques flamandes, les ouvriers se plaignaient du souverain; ils se révoltaient à la voix de quelque Artevelde ou de quelque Yoens. Les chaperons blancs (*alba capitia*) s'agitaient et s'armaient, le sang coulait à Gand, à Ypres ou à Bruges. Or, l'Angleterre était urbaniste et s'apprêtait à faire valoir à main armée, même en Flandre, les droits du pape de Rome.

Louis de Maele ne pouvait hésiter entre les deux partis, car il se rappelait que Robert de Genève lui-même, encore cardinal, l'avait averti de la nomination d'Urbain et de sa légitimité (1). Vers la même date, le cardinal Pileo de Prata lui avait écrit de Venise et lui avait confirmé l'élection d'Urbain (2).

La savante Université de Bologne avait été consultée par les Flamands et allait donner une réponse favorable au pontife romain.

Le comte se sépara donc de la France, et, malgré toutes les sollicitations, le clergé et le peuple flamand demeurèrent urbanistes.

Malheureusement les prélats du pays étaient fran-

(1) J. Meyer, *Annales rerum flandricarum*, p. 169. — Raynald, a. 1378, n° 17. Le futur Clément VII s'était d'ailleurs prononcé de la même façon catégorique en faveur de la validité de la première élection dans ses entretiens particuliers avec Nicolas, évêque de Viterbe, avec Agapite Colonna au château de Zagorolo, et avec le dominicain Guillaume d'Andréa, évêque d'Achonry, en Irlande. — Cf. Gayet, *Le grand schisme d'Occident d'après les documents contemporains*, 1889, t. II, pp. 107, 1.9, 141. — Hautcœur, *Histoire de Saint-Pierre de Lille*, t. II, p. 87.

(2) d'Achery, *Spicilegium*, t. III, p. 743.

çais d'origine, et deux d'entre eux, les évêques de Thérouanne et de Cambrai, étaient les successeurs presque immédiats de Robert de Genève sur leur siège respectif. Jean T'Serclaes, de Cambrai, et Pierre d'Orgemont, de Thérouanne, étaient donc tout naturellement portés pour le pape d'Avignon. D'un autre côté, Pierre d'Auxy, évêque de Tournai, était bourguignon d'origine, et Pierre Mazuyer, évêque d'Arras, était sous la dépendance directe de Marguerite de Flandre, toute dévouée aussi à Clément VII. Les Flamands du diocèse de Cambrai, de Grammont à Anvers, refusaient d'obéir à Jean T'Serclaes malgré les attaches profondes que sa famille avait dans le pays ; ils s'attachaient à Jean Isewyns, de Malines. De même ceux du diocèse de Tournai, Gantois comme Brugeois, reconnaissaient Jean Voëst, doyen de Tournai, auquel Urbain allait envoyer ses bulles épiscopales.

Le pays était donc profondément divisé : d'un côté, le comte, le bas clergé, le peuple ; de l'autre, les quatre évêques de la région. Pour les Flamands, le pape d'Avignon, c'était l'étranger, l'intrus ambitieux, le schismatique plus ou moins conscient, l'ennemi de la vieille foi. Les violences du parti clémentin, bien qu'elles aient été considérablement exagérées par l'historien Meyer (1), étaient pourtant assez blessantes pour éloigner de plus en plus nos compatriotes du pontife au nom duquel elles étaient exercées. Clément VII pâtissait de l'impopularité, comme de la maladresse de ses partisans ; de fréquentes représailles venaient porter à son comble

1 *Annales rerum Flandricarum*, lib. XIII, p. 210. — Jacques Meyer est né à Flêtre, près de Bailleul, en 1491 ; il est mort à Bruges en 1552.

l'exaspération des esprits. Souvent deux compétiteurs se disputaient les abbayes, les stalles canoniales, les bénéfices de tout genre, et ils élevaient autel contre autel après de scandaleuses querelles. Le peuple prenait parti : il refusait d'assister à la messe des prêtres d'Avignon et de communier de leur main. Comme le dira Meyer, les urbanistes et les clémentins n'avaient pas plus de rapports entre eux qu'autrefois les Juifs et les Samaritains (1). Il faudra descendre, dans notre histoire locale, jusqu'aux jours funestes des Gueux ou jusqu'aux troubles révolutionnaires, pour voir se renouveler des faits analogues.

II

La mission du cardinal de Malesset

Un des plus habiles et des plus éloquents partisans de Clément VII était Guy de Malesset, cardinal de Poitiers.

Né dans le diocèse de Tulle, issu d'une noble et riche famille, il avait eu pour oncle maternel le pape Grégoire XI. Il conquit d'abord le titre de docteur en décret et fut fait archidiacre à Narbonne, puis référendaire pontifical. Nommé évêque de Lodève, il passa bientôt au siège de Poitiers, qu'il occupa pendant plus de quatre ans (1371-1375). Quand il devint cardinal du titre de Sainte-Croix en Jérusalem (20 décembre 1375), il garda le nom de cardinal de Poitiers. Lorsque mourut son oncle, en

(1) *Annales rerum Flandricarum*, lib. XIII, p. 210.

1378, Guy prit part au conclave qui élut Urbain VI (1). D'ailleurs, il éprouva quelque émotion et quelque crainte au milieu des tumultes que suscitèrent les Romains ; il a pris soin de nous le dire.

D'après ses propres aveux, dès avant la réunion des cardinaux, il avait songé à élire Barthélemy Prignano, le futur Urbain VI. Au jour même du conclave, le mercredi 7 avril, il dit adieu en pleurant à ses amis et se recommanda à leurs prières (2). Peut-être savait-on dans la foule qui entourait le palais que Guy avait été désigné comme candidat des cardinaux limousins, qui étaient tout à la fois redoutés et détestés. Toujours est-il que le cardinal fut insulté sur la place et jusque dans le Vatican. On menaça de le couper en morceaux, lui et ses confrères, s'ils n'élisaient pas un Romain, ou tout au moins un Italien (3).

Poussé par la crainte, il conseilla au cardinal de Milan, son voisin au conclave, de voter pour Barthélemy et il le fit lui-même à deux reprises. Peut-être même fut-il un de ceux qui dirent à haute voix : « Je choisis librement l'archevêque de Bari (4) ».

(1) Ciacconius, *Vitae pontificum et cardinalium*, t. II, p. 608. Baluze, *Vitae Paparum Avenionensium*, t. I, coll. 1144-1154, 1458. On l'appelle parfois de Malsec, de Malesec, de Malesique et même de Malassiette. La terre d'où le cardinal tirait son nom s'appelle aujourd'hui *Malesse*, dans l'arrondissement de Tulle, commune de Saint-Privat. C'est dans l'église de cette paroisse que Guy de Malesset fut baptisé. Il lui fit des libéralités par testament. Cf. Noel Valois, *La France et le grand Schisme*, t. I, p. 395.

(2) Cf. L. Gayet, *Le grand Schisme d'Occident*, t. I, pp. 133 et 197. — Baluze, *Vitae Paparum Avenionensium*, t. I, col. 999.

(3) Gayet, Déposition du cardinal de Poitiers et ses réponses aux ambassadeurs du roi d'Aragon en 1386, t. II, pp. 100 et 110.

(4) Noel Valois, t. I, p. 45.

Après l'élection, il se réfugia au château Saint-Ange sous un déguisement, et il s'y retrouva avec cinq autres cardinaux. Le lendemain, il donna sa procuration pour qu'on pût procéder, sans lui, à l'intronisation d'Urbain (1), puis, se ravisant, il y assista lui-même avec les autres membres du Sacré-Collège. Enfin, le jour de Pâques, 18 avril, il fut à Saint-Pierre un des témoins du couronnement.

Dans les jours qui suivirent, Guy de Malesset ne fut pas un des moins assidus à présenter ses devoirs au nouveau pontife. Il lui fit présent d'une pièce de toile et de rochets (2).

Jean Ramus, familier du cardinal, en donne la raison : « C'était, dit-il, pour capter la bienveillance du pape et pour obtenir de lui la permission de quitter Rome un des premiers. » Guy convient lui-même du fait et donne son excuse : « J'espérais, dit-il, qu'Urbain serait réélu. »

En attendant cette réélection qui aurait tout accommodé, le cardinal demanda au pape des faveurs pour ses familiers et postula pour lui-même le décanat de Compostelle (3). Il faut le constater, tous les autres membres du Sacré-Collège, et même Robert de Genève, agirent d'une façon semblable (4), et personne ne put soupçonner qu'ils doutassent de la légitimité de Barthélemy Prignano. Guy de Malesset partit de Rome dans les premiers jours de mai pour se rendre à Anagni.

C'est alors qu'il commença à manifester certains doutes sur l'élection du 8 avril. Il regrettait surtout

(1) Cf. GAYET, t. II, *Pièces justificatives*, p. 110.
(2) *Ibid.*, p. 141. — *Pièces justificatives*.
(3) NOEL VALOIS, t. I, p. 64. — BALUZE, *Vitae Paparum Aven.*, t. I, col. 1148.
(4) GAYET, t. II, p. 129.

qu'Urbain pardonnât trop facilement à la populace romaine les injures dont elle avait accablé les cardinaux pendant les jours troublés du conclave (1). Il conseilla au procureur des Chartreux de Naples d'abandonner le nouveau pape de Rome, et pour le convaincre, il lui cita force textes de droit canonique (2).

Enfin, il prit une part active aux événements de de Fondi, et il fut un des électeurs de Clément VII, le 8 septembre 1378.

Le pontife de Fondi voulait tout à la fois accorder une récompense à son zèle, mettre à profit son intelligence politique et ouvrir à son activité un champ plus vaste. D'après Froissart, en effet, Guy était « moult preudons et vaillant homs et sages clercs. Il fut envoyé pour enseignier et prêechier le peuple, car il avoit esté à la première ellection » (3).

Clément VII désigna donc le cardinal de Poitiers, comme légat, en Angleterre, en Brabant et en Flandre, afin d'y défendre la cause du nouveau pape et d'essayer de ramener à son parti toute cette région du Nord.

(1) Baluze, col. 1149.

(2) Gayet, *Pièces justificatives*, p. 108. C'est par les aveux mêmes de Guy, que nous connaissons tous ces détails. Il les a formulés devant les ambassadeurs du roi d'Aragon, envoyés à Avignon en 1386, dans l'unique but d'interroger les cardinaux sur toutes les circonstances de l'élection. Ce qu'il y a de plus remarquable dans les réponses de Guy de Malesset, c'est la répétition de ces mots : « Non recordor, non stat in » memoria mea, nescio, memoria hominis labilis est ». C'est seulement quand les questions sont gênantes qu'il déclare ne plus se souvenir. On remarque d'ailleurs des divergences assez notables entre ces dépositions et les déclarations qu'il fera dans le discours du synode de Cambrai que nous allons reproduire.

(3) Édit. Kervyn de Lettenhove, l. IX, p. 147.

Guy de Malesset quitta Fondi le 31 décembre 1378, muni de 59 bulles, dont il devait user d'après les circonstances. Certaines d'entre elles lui conféraient notamment, le droit de traiter de la paix entre la France et l'Angleterre et d'essayer, une fois de plus, de mettre fin à ces hostilités interminables qui renaissaient d'elles-mêmes et qu'on a pu appeler la guerre de Cent ans (1).

Il prit la voie de mer pour arriver à Avignon où il se trouvait avant le 14 février 1379. Déjà Clément avait envoyé des ordres « pour apparillier le lieu et le palais, et estoit bien son entente que là se trairoit au plus tost comme il poroit (2) ». C'est à Avignon que le duc d'Anjou lui accorda un sauf-conduit et l'autorisa même à se faire accompagner d'Anglais (16 février). Avec Guillaume d'Aigrefeuille, cardinal du titre de Saint-Étienne, il traversa la France, fut retenu pendant plus d'un mois à Dijon par le duc de Bourgogne, et arriva à Paris vers le 24 avril.

Déjà Jean de Cros, cardinal de Limoges, avait été envoyé en ambassade auprès de Charles V et avait raconté en détail l'élection de Prignano devant le roi, les princes, les prélats, les barons et les docteurs de l'Université. Pour confirmer ces premières affirmations, Charles réunit le 7 mai une nouvelle assemblée dans son château du Bois-de-Vincennes. Une pièce d'archives trouvée récemment à Avignon (3) nous permet de citer les noms de tous les seigneurs et prélats qui assistèrent à cette imposante assemblée.

(1) Noel Valois, t. I, p, 243. — Archives du Vatican, *Reg.* 291, f. 41 seqq.
(2) Froissart, *ibid.*, p. 148.
(3) Denifle, *Chartularium Universitatis Parisiensis*, t. III, p. 563, n° 1621.

Les archevêques de Rouen, de Reims, de Sens et de Bourges y figurent au premier rang. Les évêques de Paris et de Tournai, l'abbé de Saint-Vaast d'Arras, Jean de la Chaleur, Simon Fréron et Jean Goulain, maîtres en théologie, le doyen de Saint-Amé de Douai, Simon de Cramaud, docteurs en décret et nombre d'autres sont présents et s'apprêtent à se former un jugement sur la validité de l'élection romaine, qui avait eu lieu un an auparavant, presque jour pour jour, le 8 avril 1378.

Après un habile discours du roi, Jean de Cros répète ses premières assertions, puis Guillaume d'Aigrefeuille attaque vivement Urbain. Guy de Malesset prend ensuite la parole, ajoute quelques détails à la déposition des deux orateurs précédents, et se déclare partisan du pape de Fondi jusqu'à la mort.

L'effet de ces affirmations si catégoriques, déjà immense, fut encore augmenté quand tout le peuple put entendre la proclamation solennelle de l'avènement de Clément VII, faite par les cardinaux sur le parvis de Notre-Dame de Paris (15 mai). Le 30 du même mois, l'Université adhéra officiellement à Clément VII (1).

Les instructions de Guy de Malesset portaient, nous le savons, qu'il s'efforcerait de gagner la Flandre à la cause du pape de Fondi. Il s'imagina que les Flamands seraient aussi faciles à convertir que les Parisiens, et il se mit en route le 30 mai pour Tournai.

(A suivre.) Dr L. SALEMBIER.

1 DENIFLE, *Ibid.*, t. III, p. 575, n° 1627.

EXTENSION AU MONDE CATHOLIQUE

DU

JUBILÉ UNIVERSEL

célébré à Rome, l'an du Seigneur mil neuf cent.

PRÉAMBULE

Déférant au pieux désir de l'univers catholique, renouvelant l'antique tradition pontificale (1), le Pape Léon XIII vient d'étendre à l'Église entière le Jubilé de l'Année sainte, réservé à Rome seule et à quelques personnes privilégiées, durant l'année qui vient de s'écouler.

A la suite des explications si amples données précédemment dans *La Revue*, nous n'avons pas de longs commentaires à faire sur les dispositions adoptées par le nouvel acte pontifical. Nos lecteurs, en se référant aux instructions développées dans les articles concernant l'Année sainte (2), y pourront étudier toute la doctrine théorique et pratique du Jubilé. La plupart des règles signalées à cette occasion trouvent leur application exacte dans la circonstance actuelle, à l'exception de quelques particularités

(1) Nous avons déjà précédemment expliqué comment, depuis le Pontificat de Léon XIII, les jubilés de 1850 et de 1875 n'avaient pu être célébrés dans les conditions ordinaires, à raison des circonstances.

(2) Voir les numéros de mai, juin, juillet et août 1900.

imposées par la différence des lieux et des personnes, toutes choses que nous essaierons d'ailleurs de mettre en pleine lumière.

Nous n'aurons donc pas à revenir sur la définition du Jubilé, sur les origines et les développements historiques de ce précieux privilège, sur les personnes aptes à en bénéficier, sur l'ordre à suivre dans l'accomplissement des œuvres, sur la nécessité de se trouver en état de grâce, du moins au moment de poser le dernier acte requis, sur la manière de comprendre le jour *naturel* ou *ecclésiastique*, afin d'en user d'une façon régulière, pour l'accomplissement des œuvres, sur la faculté de gagner à nouveau la grâce du Jubilé, pour les fidèles ayant déja profité de cet avantage, durant l'année sainte, etc. Il nous paraît indispensable néanmoins, d'énoncer quelques principes généraux qu'on ne saurait perdre de vue, lorsqu'il est question des jubilés.

1° Les œuvres prescrites ou substituées aux fins de gagner l'indulgence jubilaire, doivent être conformes aux régles de la saine morale, du moins quant à leur *substance*. Si elles étaient défectueuses sous le rapport de leur objet, de leur fin, ou à raison d'une circonstance qui les déparerait essentiellement, elles n'auraient aucune valeur pour assurer le résultat désiré.

2° Les conditions imposées par le Souverain Pontife doivent être remplies intégralement. Une lacune notable compromettrait le succès de l'œuvre. « Si aliquod ex operibus injunctis vel omnino vel in parte notabili... non servetur aut praetermittatur, indulgentiae minime acquiruntur. (S. C. Ind. 18 Febr. 1835).

3° Sauf déclaration formelle du Souverain Pontife,

les œuvres du Jubilé doivent être *surérogatoires*. Les décisions du Saint-Siège sont nombreuses et concordantes à cet égard ; et le décret d'extension actuel « *Temporis quidem* », spécifie ce point : « Confessio annualis et sacra communio paschalis ad effectum lucrandi jubilaei minime suffragentur ».

4° On ne saurait douter que l'intention de gagner le Jubilé doive animer les œuvres accomplies à cet effet. Sans doute, ce n'est pas une intention *actuelle* qui est requise ; néanmoins, l'intention réellement formée et *virtuellement* subsistante est indispensable.

5° D'après tous les commentateurs, les obligations imposées par les bulles du Jubilé, doivent être interprétées dans leur sens strict. Nous avons déjà indiqué précédemment les règles à suivre à ce sujet.

6° Les œuvres du Jubilé doivent être accomplies non seulement dans leur intégrité, et avec intention formelle, mais encore, selon les conditions imposées. Ainsi, il ne suffirait pas de faire les visites, à l'instar d'une promenade récréative ; le Souverain Pontife exige qu'elles soient faites *pieusement*, « *devote visitaverint.* »

7° Le décret d'extension que nous nous proposons d'étudier, n'indique pas que le présent Jubilé puisse être gagné *toties quoties*, en réitérant les œuvres. Au contraire, Léon XIII déclare ne l'accorder que pour une fois : « *semel concedimus* ».

Par conséquent, il faut s'en tenir aux seuls termes du décret. Par ailleurs, les Souverains Pontifes Benoit XIV, Pie VI, Léon XII, avaient aussi maintenu cette réserve dans les bulles d'extension, pour leurs époques respectives.

8° Même silence dans le document pontifical, au

sujet de l'application de l'indulgence du Jubilé, aux âmes du Purgatoire. En principe, surtout lorsque l'indulgence ne peut être gagnée qu'une fois, cette disposition s'explique naturellement. En effet, le Jubilé ordinaire a pour objet immédiat, la rémission des péchés, l'expiation des fautes, la rénovation spirituelle des fidèles, le réveil de l'esprit chrétien, l'extirpation des hérésies, l'humiliation des ennemis de Dieu et de son Église ; toutes choses qui concernent d'une façon spéciale le temps présent. Aussi, ce fut par Indult particulier, qu'en 1875, Sa Sainteté le Pape Pie IX concéda de gagner l'indulgence du Jubilé « *cumulative pro se et defunctis.* » Comme nous l'avons dit, dans la circonstance présente, le Souverain Pontife Léon XIII n'indique pas qu'il autorise l'application de l'Indulgence aux âmes du Purgatoire, ni *cumulative*, ni par la *réitération des œuvres*, au contraire.

Après ces considérations générales, abordons l'analyse de l'acte pontifical. Afin de rendre cette étude plus fructueuse, nous suivrons autant que possible, l'ordre même du dispositif adopté par le Souverain Pontife. Pour les explications que nous estimerons utiles à sa mise à exécution, nous les baserons sur les déclarations des Congrégations romaines, nous emprunterons également à la doctrine des commentateurs les plus autorisés, la solution des difficultés qui pourront se présenter.

Nous examinerons par conséquent : 1° les œuvres prescrites dans le décret d'extension : les *visites*, la *confession*, la *communion* ; 2° les privilèges accordés à cette occasion, soit aux fidèles, soit aux confesseurs.

Les subdivisions annexées à cette double distribution, permettront de classer sous leurs rubriques

propres, toutes les questions qui se rattachent aux diverses clauses énoncées dans le décret d'extension du Jubilé.

PREMIÈRE PARTIE

§ I. — Visites

Voici la partie du dispositif qui réglemente le premier point :

« ... A tous ceux qui, dans l'espace de *six mois*, devant être comptés à dater de la publication de ces lettres dans chaque diocèse, visiteront l'église cathédrale dans la ville épiscopale et l'église principale dans les autres localités du diocèse, ainsi que trois autres églises, soit dans la première de ces villes, soit dans les secondes, suivant la désignation que feront les ordinaires, par eux-mêmes, ou par l'intermédiaire de leurs officiaux, des curés ou des vicaires du dehors... accordons etc. »

Il résulte de cette première disposition :

1° Que les évêques sont constitués par le Pape, juges de l'opportunité de la promulgation du Jubilé dans leurs diocèses respectifs, durant le cours de l'année présente. Nous croyons que ces six mois doivent être continus. Pour les fractionner de façon à les faire concorder avec certaines époques plus favorables du début, du milieu ou de la fin de l'année ecclésiastique, un indult du Saint-Siège nous paraît indispensable. Quelques évêques ont eu recours à Rome à cet effet, pour le plus grand avantage de leurs diocésains (1).

1 La réponse donnée par la Sacrée Pénitencerie à la quatrième question qui lui était posée, à la date du 25 janvier

2° Le Souverain Pontife indique comme condition, la visite de l'église cathédrale ou métropolitaine, pour la ville épiscopale; celle de l'église principale dans les autres localités.

L'opinion de certains auteurs, affirmant que les évêques pourraient désigner aux fins des visites jubilaires, des églises autres que celles ainsi désignées, en délaissant les églises principales, ne nous paraît ni prudente, ni respectueuse de la prescription du Souverain Pontife. Aussi c'est par grâce spéciale que le Souverain Pontife, déférant aux instances de plusieurs évêques, a accordé aux ordinaires, le choix d'un oratoire plus commode, pour *les personnes très éloignées des églises indiquées*. « An pro iis qui degunt » in locis ab ecclesia parochiali valde dissitis, possit » ab Ordinario alia ecclesia vel publicum orato- » rium facilioris accessus ad visitationes pera- » gendas designari?

» *R. De speciali gratia SS. Affirmative.* » 25 janvier 1901.

Là où les évêques ont plein pouvoir d'user de leur droit d'élection, c'est dans la désignation des *trois autres* églises complémentaires, soit dans la ville épiscopale, soit dans les autres paroisses du diocèse. Ils peuvent même déléguer, pour le choix des églises

dernier, confirme cet enseignement. Voici la demande et la réponse du Saint-Siège qui viennent d'être publiées :

« IV. An sex menses ad quos extensum est Jubilaeum » extra Urbem, debeant necessario esse continui, vel possint » ab Ordinario interpolari et dividi per partes infra annum?

R. — *Affirmative ad 1^{am} partem. Negative ad 2^{am}.* — Nihilominus SSmus benigne indulget ut Ordinarii, interveniente gravi et legitima causa, possint pro suo prudenti arbitrio, semestris tempus in partes dividere, ita tamen ut una tantum vice Jubilaeum acquiri valeat, licet opera ipsa injuncta possint distribui per designatos ab Ordinario menses. »

secondaires, leurs officiaux, les curés et les autres fondés de pouvoir.

3° A l'occasion des jubilés *extraordinaires*, les Souverains Pontifes ont l'habitude d'adjoindre aux œuvres indiquées plus haut, l'*aumône* et le *jeûne*. Dans le jubilé *ordinaire*, dont le présent n'est qu'une extension, ces actes de pénitence ne sont pas imposés. Les visites prescrites par le chef de l'Église, ont pour objet de les suppléer.

4° Ces visites sont *privées* ou *collectives ;* c'est-à-dire, faites par chaque fidèle en *particulier* ; ou bien exécutées *processionnellement*, par les chapitres, les congrégations tant séculières que régulières, les associations pieuses, les confréries, les universités ou collèges quelconques, les paroisses ou même les groupements de fidèles dirigés par les curés ou leurs délégués. Comme on peut le voir, ce sont là les énumérations adoptées par le texte pontifical « *Temporis quidem* ». Les conditions dans lesquelles doivent être effectuées les visites, diffèrent, selon qu'elles sont *privées* ou *collectives*. Sauf dispenses motivées, les visites *particulières* sont fixées au nombre de *soixante*, par le Souverain Pontife. Le Pape laisse à la décision des évêques le soin de déterminer, non seulement les églises vers lesquelles se dirigeront les processions jubilaires ; mais encore la liberté de fixer le nombre de ces visites.

« Locorum Ordinariis facultatem facimus, ...
» capitulis, congregationibus tam saecularium quam
» regularium, sodalitatibus, confraternitatibus,
» universitatibus, seu collegiis quibuscumque,
» necnon christifidelibus cum proprio parocho, aut
» alio sacerdote ab eo deputato, statutas ecclesias
» processionaliter visitantibus, easdem visitationes
» ad *minorem numerum reducendi*. »

Examinons successivement les diverses questions qui se rapportent à cette double catégorie de visites.

I. — *Visites particulières.* — D'après le décret d'extension du Jubilé actuel, le Pape Léon XIII exige que les fidèles visitent : *a)* Dans la ville épiscopale, l'église cathédrale et trois autres églises, au choix de l'Ordinaire ; *b)* Dans les localités qui ont une église principale, celle-ci, avec trois autres, au choix de l'Ordinaire ou de ses délégués ; *c)* Pour les localités où l'on ne trouve pas quatre églises, ou même dans les endroits qui ne possèdent qu'une seule église, les Ordinaires ou leurs délégués prendront leurs mesures pour désigner un nombre d'églises moindre que quatre, ou bien, l'unique église, afin que les fidèles puissent accomplir leurs visites ; *d)* Une décision de la S. Pénitencerie (25 janvier 1875), déclare les oratoires publics où l'on célèbre la messe d'ordinaire, susceptibles d'être désignés pour les visites jubilaires. On peut ranger dans cette catégorie, les chapelles des séminaires, des collèges et des communautés religieuses. En retour, même pour les localités qui ne possèdent qu'une église, il n'est pas admis que l'on désigne comme stations du Jubilé, les autels divers d'une église, les croix, les calvaires et autres monuments de ce genre.

II. — Conformément aux prescriptions du présent décret, les visites à ces divers sanctuaires doivent être accomplies pieusement, « au moins une fois par » jour, pendant quinze jours successifs ou interrompus, soit naturels, soit aussi ecclésiastiques... » de telle sorte cependant, que le nombre de toutes » ces visites soit de *soixante* et qu'elles soient réparties entre quinze jours, soit successifs, soit » interrompus. »

L'intelligence de cette partie du décret ne présente pas de difficulté. Il ressort de son texte : *A*) Que les habitants de la ville épiscopale doivent visiter, une fois par jour, l'église cathédrale, et trois autres églises désignées à cet effet ; *B*) Les autres diocésains visiteront l'église principale et trois autres églises indiquées ; *C*) S'il n'y avait pas assez d'églises pour parfaire le nombre des *quatre* oratoires prescrits, on suppléerait à cette lacune, en multipliant proportionnellement les visites dans l'une ou l'autre des églises qu'on désignerait à cet effet.

Ainsi, dans les localités qui n'auraient qu'une seule église, on ferait quatre stations distinctes et répétées, le même jour naturel ou ecclésiastique.

III. — Les déclarations explicites du Saint-Siège laissent aux fidèles une grande latitude pour l'accomplissement de ces visites. Ainsi :

1° S'ils se trouvaient, par circonstance, hors du diocèse, ils pourraient visiter les églises désignées du lieu où ils se rencontrent, tout en faisant la confession et la communion dans leur propre diocèse, et *vice-versa*.

Celui qui aurait commencé ses visites dans un diocèse, et qui serait obligé de prendre domicile dans un autre, peut compléter toutes ses œuvres dans cette dernière.

D'une façon générale, celui qui change de domicile après avoir commencé les œuvres nécessaires au gain du Jubilé peut les terminer dans sa nouvelle habitation. (Décision de la S. C. de la Pénitencerie, 1875).

Les *Analecta Juris Pontificii* (série 12, col. 135) rapportent une autre réponse transmise par le secrétaire de la Sacrée Congrégation, le 24 mai 1826 ; il y

est déclaré que les fidèles peuvent gagner le Jubilé, soit en se rendant à cet effet dans la ville épiscopale, soit dans toute autre localité de *leur propre diocèse*.

On a cru, à la suite d'une déclaration de la Sacrée Congrégation des Indulgences, qu'on ne pouvait validement se transporter d'un diocèse à un autre pour remplir les conditions du Jubilé. Mais cette réponse ainsi libellée, « unusquisque in dioecesi in » qua moratur visitationes... explere debet, non in » altera dioecesi viciniori et commodiori », ne concernait pas la validité des œuvres ; c'était une simple direction, motivée par des raisons de convenance. Aussi, en 1875, la Sacrée Pénitencerie réglait à fond la question. « Utrum lucretur Jubilaeum, qui con- » ditiones praescriptas adimplet, in aliena dioecesi » ubi non habet domicilium, si observet ordinationes » Ordinarii loci ubi moratur ? — R. Affirmative ».

2° Nous avons vu que, pour obvier à l'insuffisance des églises, le Souverain Pontife a autorisé les évêques à désigner comme stations un nombre moindre de sanctuaires, et au besoin une église unique. Le cas échéant, il faut donc faire, dans une même église, une, ou deux, ou trois, ou les quatre stations. Faisons observer à ce sujet : — *A*) Qu'il n'est pas nécessaire de suivre toujours le même ordre dans les visites faites aux diverses églises ; il n'y a aucun inconvénient à intervertir les stations ; on peut les commencer ou les finir par n'importe quelle église ; achever même les visites d'une église avant de commencer celles d'une autre (1). — *B*) Pour effectuer une

(1) Il est de principe qu'il faut au moins, *saltem*, quatre visites par jour, ou civil ou ecclésiastique ; mais aucun ordre n'est imposé pour faire ces visites. Voilà pourquoi, entre autres conséquences de cette facilité, on peut, dans les

visite, il est nécessaire d'entrer dans l'église, d'y prier ; puis, si les visites doivent être renouvelées dans le même sanctuaire, il faut pour chacune des visites rentrer, prier et sortir. (Décision de la Sacrée Pénitencerie, 1875).

On ne pourrait remplir cette clause du Jubilé, en priant dans l'intérieur de l'Église et en se contentant de changer de place, comme pour la dévotion du Chemin de la Croix.

C) La visite doit se faire d'une façon pieuse. Nous dirons avec Benoît XIV, que le recueillement doit dominer, soit à l'entrée, soit à la sortie des églises.

« Si quis nullo pio fine, sed mera ductus curiosi-
» tate, visitatum ecclesias se confert, aut animi
» relaxandi, seu, quod dicitur deambulationis
» habendae gratia iter conficit, jubilaeum minime
» consequitur. »

D) Il résulte encore du principe plus haut signalé, et du caractère *surérogatoire* des œuvres requises, que le voyage entrepris à l'église pour l'audition de la messe, ne saurait compter pour visite jubilaire. Toutefois, on peut profiter de cette circonstance, pour accomplir cette œuvre ; il suffit de sortir de l'église, soit avant, soit après la messe, et d'y rentrer, pour prier à l'intention de bénéficier du Jubilé.

endroits où il n'y a que deux églises, faire les deux visites d'une même église avant d'aller à l'autre église. De même, là où il y a seulement trois églises, et par conséquent là où il y a une église à visiter deux fois pour compléter les quatre visites, on peut commencer à faire la double visite dans une des églises désignées, sans avoir à y revenir ce même jour, après la visite faite aux deux autres indiquées par l'ordinaire. Il est toutefois à remarquer que cette faculté n'a pas d'application là où les quatre églises existent. Cf. *Revue des Sciences ecclésiastiques*, tome XXXIX, p. 256, note 6, *c*, à propos du jubilé de 1879.

3° Nous avons dit, à la suite du Souverain Pontife, que la visite doit être accompagnée de la prière. Or, *A)* le pape Léon XIII demande de ferventes prières : « devote visitaverint, et pro Ecclesiae exal-
» tatione, haeresum extirpatione, catholicorum
» principum concordia et christiani populi salute,
» *pias ad Deum preces* effuderint. »

B) Il n'est certainement pas nécessaire que chaque fidèle spécifie ces diverses fins énumérées par le Souverain Pontife ; elles sont comprises implicitement dans l'intention générale de prier en union avec le chef de l'Église, ou même de prier avec le désir de gagner l'indulgence du Jubilé.

C) La doctrine commune dont il ne serait pas prudent de s'écarter, établit que cette prière doit être vocale. Aucune formule n'est spécialement requise ; mais comme plusieurs bulles précédentes indiquaient une prière de quelque durée — *per aliquod temporis spatium* — la récitation de cinq *Pater* et *Ave* est entrée dans les habitudes du peuple chrétien. Une difficulté qui se présentait à ce sujet, pour les sourds-muets, a été tranchée par une décision du 15 mars 1852. Les confesseurs ont été autorisés à commuer la prière en d'autres œuvres pieuses sensibles.

IV. — *Visites collectives.* — Le Pape Léon XIII accorde aux évêques le droit de réduire les visites, pour les corporations religieuses, dans les termes suivants :

« Locorum Ordinariis facultatem facimus... capi-
» tulis, congregationibus tam saecularium quam
» regularium, sodalitatibus, confraternitatibus, uni-
» versitatibus, seu collegiis quibuscumque necnon
» christifidelibus cum proprio parocho, aut alio
» sacerdote ab eo deputato, statutas ecclesias pro-

» cessionaliter visitantibus, easdem visitationes ad
» minorem numerum reducendi. »

1° Il résulte de cette disposition que les évêques peuvent ramener les *soixante visites* prescrites pour les particuliers, à un chiffre moindre qui leur paraîtra opportun, en faveur des corporations indiquées. Déjà quelques prélats, s'autorisant de cette faculté, ont substitué trois ou quatre processions corporatives, au total des visites privées.

2° On a discuté autrefois pour savoir si la réduction des visites pouvait s'appliquer aux paroisses. La déclaration intervenue, le 3 février 1875, en faveur des paroisses, a été confirmée par le texte présent. Les interprètes demandaient également si les fidèles, étrangers aux corporations désignées, pouvaient gagner le Jubilé, en s'associant aux processions de ces dernières? La décision rendue à ce sujet, en 1875, confère aux évêques le droit d'attribuer ce privilège aux fidèles. Nous ne sachions pas que la jurisprudence ait été modifiée pour ce point.

Voici d'ailleurs la réponse qui concerne ce privilège :

« S. Poenitentiaria, consideratis expositis, de
» speciali et expressa auctoritate apostolica res-
» pondet: *Fidelibus cum capitulis, confraternitatibus,*
» *congregationibus*, etc..., ecclesias pro lucrando
» jubilaeo processionaliter visitantibus, APPLICARI
» POSSE AB ORDINARIIS indultum in Litteris Apos-
» tolicis eisdem congregationibus et capitulis con-
» cessum. »

3° Ces processions doivent revêtir un caractère religieux officiel. Un ecclésiastique doit les diriger et la croix doit les précéder.

Voilà la règle ordinaire. Mais quand les circons-

tances ne permettent pas d'organiser une procession selon l'ordre liturgique, le Saint-Siège recommande d'agir pour le mieux. « Processiones regulariter » faciendas esse, more solito, cum cruce, aliisque » sacris indumentis ; si aliquid obstat, faciendas » esse meliori modo quo potest ; et etiam per dis- » tinctas turmas, quae inde conveniant in ecclesias » designatas, ibique communes preces effundant. »

Dès lors, en certaines occurrences, les processions peuvent se faire, même par groupes détachés, sauf à se rencontrer dans l'église de la station, pour y prier en commun (1).

Une autre déclaration de la même époque autorise les évêques, le cas échéant, à faire leurs visites jubilaires, avec leur chapitre et leur séminaire, sans revêtir l'habit de chœur, *in nigris*, et en psalmodiant à voix basse.

4° La Sacrée Pénitencerie a dû prévoir encore une difficulté qui se présente assez souvent ; il s'agit des édifices religieux dont les proportions ne permettent pas de réunir dans l'intérieur toute la foule processionnelle. Il a été décidé que les fidèles retenus en dehors de l'édifice, gagnaient leur jubilé en s'associant aux prières de leurs frères placés à l'intérieur,

1 Cette doctrine vient encore d'être confirmée et complétée par un jugement du Saint-Siège, le 25 janvier 1901 :

« An in locis ubi processiones in viis publicis non permit- » tuntur, possint, ad effectum reducendi visitationum nume- » rum, processionibus aequiparari, coadunationes corporum » moralium et aliorum fidelium qui in designatis ecclesiis, » hora praestituta, sub proprii Moderatoris et respective sub » proprii parochi, vel alterius sacerdotis ab eo deputati » ductu, colliguntur, ut ibidem una simul visitationes pera- » gant ? »

R. — *SS^mus, adentis praesentium temporum adjunctis, ex speciali gratia, benigne indulget, ut in locis in quibus processiones non permittuntur, visitationes prout exponitur peractae, habeantur tanquam processionaliter factae.*

parce que tous ne forment qu'un corps. « Fideles, in » processionibus extra januas ecclesiae aut oratorii, » ob illius angustiam remanentes, et cum aliis » orantes, unum corpus moraliter efformare ac » proinde visitationi pro lucrando Jubilaeo satis- » facere. »

V. — *Dispenses et Exceptions.* — Le Souverain Pontife a dû dispenser, pendant l'année sainte, certaines personnes de se rendre à Rome pour gagner le Jubilé, les autorisant, toutefois, à bénéficier sur place de cette faveur. De même a-t-il exonéré certaines catégories de fidèles, des visites jubilaires, et prorogé pour d'autres, le terme de la concession. Examinons cette partie complémentaire du décret « *Temporis quidem.* »

1° « Navigantes et iter facientes, si post elapsos » sex menses dictos ad sua domicilia, aut alio ad » certam stationem se receperint, peractis quae » praescripta sunt, et visitata quindecim vicibus » ecclesia cathedrali, vel majori aut parochiali » eorum domicilii vel stationis, eamdem indulgen- » tiam consequi possunt. »

Ainsi donc, les voyageurs de terre et de mer, revenus à leur domicile après les six mois révolus, ou faisant escale ailleurs, pourront gagner cette indulgence, après avoir accompli les œuvres prescrites et visité quinze fois l'église cathédrale, principale ou paroissiale de leur domicile ou de leur halte.

Les anciennes constitutions pontificales demandaient à ces voyageurs, revenus à leur domicile, de commencer *quam primum* les œuvres du Jubilé. Aussi, les auteurs étaient-ils divisés, pour savoir quel laps de temps le législateur accordait à ces personnes, aux fins de profiter du Jubilé. L'opinion la plus large

leur accordait deux mois. Mais on faisait remarquer avec raison, que le terme « *quam primum* » ne se prêtait guère à une interprétation aussi élastique. Les autres auteurs admettaient le délai de quinze jours pour commencer les œuvres du Jubilé.

Néanmoins, lorsque, comme dans la circonstance présente, le Pape n'emploie pas le terme « *quam primum* », il est certain qu'on jouit d'une plus grande latitude. Le délai d'un mois pourrait être raisonnablement accepté d'après les auteurs. Les navigateurs et les voyageurs dont il est question doivent donc accomplir les œuvres prescrites et visiter l'église quinze fois, selon les conditions indiquées.

Faisons observer : *A)* Que, pour accomplir ces œuvres, et gagner leur indulgence, ils jouissent du même espace de temps que les autres fidèles, c'est-à-dire six mois ; *B)* D'après la teneur du décret pontifical, ils visiteront leur église paroissiale, supposé qu'il n'y ait dans le lieu de leur domicile, ni cathédrale, ni église principale ; dans le cas contraire, ils devront donner la préférence à la cathédrale ou à l'église principale, nonobstant l'existence, en ce lieu, de leur église paroissiale.

2° Les évêques peuvent encore dispenser des visites prescrites, les religieuses, les oblates et les autres femmes et jeunes filles qui vivent cloîtrées dans les monastères ou résident dans d'autres pieuses maisons ou communautés ; de même les anachorètes, les ermites, les prisonniers, les captifs, les malades et tous ceux que retient un empêchement.

Ayant déjà expliqué la signification de ces divers termes et éclairci les difficultés qu'ils soulèvent, nous ne croyons pas nécessaire d'y revenir.

a) Autrefois, les auteurs étaient partagés pour

savoir si ces commutations pouvaient être réglées en dehors du tribunal de la pénitence. Déjà une déclaration de Pie IX avait fait pencher la doctrine en faveur du sentiment favorable. Léon XIII s'exprime formellement en disant qu'il confère aux évêques, aux supérieurs réguliers et aux confesseurs, le pouvoir de faire ces commutations. « *etiam extra sacramentalem confessionem* ».

b) Les confesseurs ne peuvent user à la légère du pouvoir de commuer ces œuvres ; toutefois, devant une raison sérieuse, ils ne doivent pas se refuser à exercer leur droit. Ainsi, d'après tous les commentateurs, une personne que l'âge ou les infirmités empêchent d'ordinaire de se rendre à la messe dominicale est dans les conditions voulues pour être dispensée des visites. De même, dans le cas d'une maladie grave, lorsqu'on redoute un dommage sérieux, etc., le confesseur peut commuer les visites (1).

c) On pourrait également recourir à la commutation dans le cas où un pénitent se présenterait au dernier moment du jubilé, surtout s'il regrette sincèrement sa malice ou la négligence mise à remplir

(1) Dans les jubilés *extraordinaires* dont la durée n'est pas aussi considérable que celle des jubilés *ordinaires* et celle *de leur extension*, les confesseurs ont la ressource de proroger le temps du jubilé, faveur que les Souverains Pontifes ont l'habitude d'annexer aux privilèges qu'ils confèrent à cette occasion. Mais lors des jubilés de l'année sainte et dans l'extension qui d'ordinaire en est faite à l'univers catholique, le Pape n'attribue à personne le pouvoir de prorogation. Deux motifs justifient cette mesure. Premièrement le jubilé *ordinaire* dure une année entière ; secondement l'extension de ce jubilé pendant des mois, constitue la plus large des prorogations. C'est pourquoi, devant le silence des documents officiels, nous estimons que nul ne peut s'arroger l'exercice d'un pareil droit. Un indult spécial du Saint-Siège peut seul conférer ce privilège.

les conditions du jubilé. En effet, les Souverains Pontifes parlent simplement de difficultés qui s'opposeraient à l'accomplissement des œuvres, sans spécifier la provenance de ces obstacles.

d) Dans sa bulle d'extension, le Souverain Pontife concède également le pouvoir de commuer en d'autres œuvres pies, la communion des enfants que leur âge n'autorise pas à s'approcher de la table sainte. Nous avons vu, lors de l'examen des documents de l'année sainte, combien cette question était controversée par les auteurs. Dans la circonstance présente, toute difficulté à disparu : « similiter » dispensandi pueros, nondum ad primam commu- » nionem admissos, eisque alia pia opera etiam pro » sacramentali communione praescribendi ».

Faisons encore remarquer que la commutation suppose la substitution d'une œuvre moralement équivalente. Toutefois, il ne faut porter à l'exercice du droit de commutation, ni scrupule ni contention d'esprit.

e) Le Souverain Pontife a également prévu, dans sa paternelle sollicitude, un cas qui peut se rencontrer assez fréquemment. Il s'agit de personnes ayant commencé à accomplir les œuvres du Jubilé et surprises par la maladie avant d'avoir complété les visites prescrites. Léon XIII les déclare bénéficiaires de l'indulgence, pourvu que, réellement pénitentes, elles se confessent et reçoivent la sainte Communion.

En outre, poussant jusqu'aux dernières limites la condescendance apostolique, il adopte la mesure suivante : Il peut se rencontrer qu'un fidèle commence les œuvres du Jubilé avec l'intention sérieuse de se procurer cette faveur insigne ; peut-être même qu'il aura débuté par se faire absoudre des censures

ou relever des vœux et obligations que la circonstance permet d'alléger ; mais ensuite, changeant d'avis, il renonce à remplir les autres clauses. — Nonobstant la culpabilité encourue, le Pape veut que le bénéfice de ces absolutions, commutations et dispenses sollicitées et obtenues au début, avec intention droite, reste acquis à ce fidèle.

§ II. — Confession

Nous avons déjà traité, dans les articles sur l'Année sainte, des conditions dans lesquelles doit se faire la confession du Jubilé. Qu'il s'agisse de Rome ou du reste de la catholicité, du Jubilé ordinaire ou extraordinaire, ou de son extension, les conditions qu'elle requiert sont identiques. Afin de n'avoir pas à nous répéter, nous nous permettrons de renvoyer nos lecteurs à l'étude que nous avons publiée sur ce sujet dans la *Revue* (1). Il ne nous reste rien d'essentiel à ajouter à ce que nous avons dit de l'insuffisance radicale de la confession sacrilège, de la nécessité d'une confession distincte de la confession annuelle (2), bien que l'absolution ne soit pas absolument requise, de l'obligation de recourir à nouveau au sacrement pénitence, si l'on pèche mortellement avant d'avoir accompli la dernière œuvre du Jubilé ; de même si l'on se souvient, avant le dernier acte, d'une faute mortelle, oubliée dans la confession précédente.

(1) *Revue*, n° de mai 1900, p. 454 et suiv.

(2) Le Souverain Pontife a consacré ce principe pour le Jubilé actuel. « Nonnullis Episcopis gratiam implorantibus » ut unica confessione et communione satisfieri possit » praecepto Ecclesiae et operi injuncto ad Jubilaeum, SS^mus^ mirime annuendum censuit. » (S. Poenit. 25^a^ Januarii 1901.

§ III. — Communion

Une observation identique s'impose en ce qui concerne la communion spéciale requise pour le gain du Jubilé. Nous ne voudrions pas nous exposer à des répétitions à une date aussi rapprochée. On retrouvera dans le volume précédent (1) ce que nous avons établi au sujet du caractère surérogatoire de cet acte; de la nécessité de la communion *sacramentelle*, et non simplement *spirituelle;* de la commutation dont elle peut être l'objet en certaines circonstances spéciales, etc.

(A suivre.) Chanoine DOLHAGARAY.

(1) *Revue*, mai 1900, p. 456 et suiv.

LA VIERGE DE LILLE

NOTRE-DAME DE LA TREILLE

Mgr Éd. Hautcœur, chancelier de l'Université catholique de Lille, a voulu compléter et couronner le monument qu'il a élevé à la gloire de l'antique et illustre Collégiale de Saint-Pierre de Lille (1), en publiant un septième volume entièrement consacré à la « Madone » Lilloise, Notre-Dame de la Treille (2).

Dans cette dernière partie, l'éminent historien reprend, depuis son origine, l'histoire de Notre-Dame de la Treille, dont les matériaux se trouvent dissé-

(1) Cet ouvrage comprend six volumes :

Cartulaire de l'église collégiale de Saint-Pierre de Lille. 2 vol. grand in-octavo, de xxxii-1210 pages. Voir le *Compte-rendu* dans la *Revue des Sciences ecclésiastiques*, avril 1894, tome LXIX, pages 356 à 364.

Documents liturgiques et nécrologiques de l'église collégiale de Saint-Pierre de Lille. 1 vol. grand in-octavo de xx-481 pages (Voir le *Compte-rendu* dans la *Revue des Sciences ecclésiastiques*, février 1896, tome LXXIII, pages 136 à 151).

Histoire de l'église collégiale et du chapitre de Saint-Pierre de Lille. 3 vol. grand in-octavo, de xii-480-473-563 pages, frontispice et 25 gravures. Voir le *Compte-rendu* dans la *Revue des Sciences ecclésiastiques*, février 1897, tome LXXV, pages 142 à 163; novembre 1897, tome LXXVI, pages 423 à 442; juin 1899, tome LXXX, pages 514 à 528).

Ce remarquable ensemble de publications a été justement couronné par l'Institut de France (Prix Gobert, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres).

(2) *Histoire de Notre-Dame de la Treille, Patronne de Lille*, par É. Hautcœur, prélat de la Maison de Sa Sainteté, chancelier des Facultés catholiques de Lille.— Lille, *Lefebvre-Ducrocq*, 1900. 1 vol. grand in-octavo, de viii-350 pages, 19 gravures.

minés dans les volumes antérieurs : il y ajoute nombre de documents qui n'avaient pu y trouver commodément leur place, il élague les renvois aux sources et tout l'appareil d'érudition. « Ceux qui voudront les preuves, les chercheront dans l'*Histoire de Saint-Pierre*. »

Mais la collégiale et le chapitre furent emportés par la tourmente révolutionnaire, et la date de 1793 marquait le terme de cette histoire. La Vierge lilloise échappa providentiellement à la profanation et à la destruction ; son histoire, à elle, continue donc, et se prolonge jusqu'à nos jours. Elle forme la partie de beaucoup la plus étendue du volume que nous avons l'honneur de présenter aux lecteurs de la *Revue des Sciences ecclésiastiques ;* cette partie est entièrement neuve.

*
* *

Nous ne pouvons songer à donner un résumé complet de l'*Histoire de Notre-Dame de la Treille ;* elle doit être lue entièrement, car l'auteur a la louable habitude de ne rien admettre d'inutile ou d'étranger à son sujet, ne se laissant point entraîner aux considérations générales superflues ni aux digressions qui augmentent le nombre des pages d'un volume mais n'ajoutent rien à sa véritable valeur.

Il nous sera permis cependant de glaner à travers cette riche moisson.

A l'origine, la légende se mêle à l'histoire. Une gracieuse tradition nous reporte au VIIe siècle. Ermengarde, épouse de Salvart de Dijon, et fille de Gérard de Roussillon, est obligée de fuir vers l'Angleterre. Son époux est assassiné, dans le Bois-sans-Merci, par le tyran Phinart, sorti de son château du

Buc (1). « A la faveur de la mêlée, Ermengarde se dissimule dans le bois, où les douleurs de l'enfantement ne tardent pas à se faire sentir : elle était sur le point d'être mère. Seule, auprès d'une fontaine, elle voit venir à elle un pieux ermite, qui la réconforte ; elle est ensuite consolée par une apparition céleste. La Vierge Marie lui annonce les plus hautes destinées pour l'enfant qui va naître : ce sera un fils qui, par sa vaillance, délivrera le pays, vengera son père, établira lui-même en ce lieu sa domination et deviendra la souche d'une race illustre. Avant de tomber entre les mains des brigands, Ermengarde peut cacher son trésor. En venant puiser de l'eau à la fontaine (2), l'ermite, guidé par le chant des oiseaux, découvre dans un buisson le nouveau-né. Il le prend, le baptise, lui donne son propre nom de Lydéric ; une biche vient d'elle-même offrir son lait. Quand l'enfant a grandi, son protecteur le fait passer en Angleterre. Il est élevé à la cour du roi et formé au noble métier des armes. Enfin, devenu un guerrier accompli, Lydéric revient en France, paraît à la cour de Dagobert, défie le tyran Phinart et le tue en champ clos. Le roi le crée grand forestier, c'est-à-dire seigneur et gardien du pays boisé qui sera la Flandre ; de lui descend la dynastie des comtes qui ont rendu cette contrée illustre et prospère. »

Une autre légende nous apprend encore que dans

(1) D'après la tradition, ce château occupait l'emplacement de la Motte-Madame, où s'élève la basilique actuelle de Notre-Dame de la Treille.

(2) Il y a moins d'un demi-siècle, on montrait encore une source tarie, près de laquelle subsistaient quelques vieux saules ; c'était la *Fontai. e del Saulx*, la fontaine d'Ermengarde. Elle est maintenant recouverte par le Palais-Rameau ; mais la rue qui y aboutit a conservé le nom de rue *Fontaine del Saulx*.

les premières années du XIe siècle, des bergers, guidés par leurs troupeaux, et avertis par des signes surnaturels, découvrirent dans le bois une image de la Vierge. « Du voisinage on accourt en foule ; des grâces nombreuses sont obtenues ; le comte de Flandre, Baudouin IV, est lui-même guéri d'un mal qu'il portait depuis de longues années. Il fait bâtir en ce lieu, au village d'Esquermes (1), un modeste sanctuaire qui s'est appelé et s'appelle encore Notre-Dame de Réconciliation. Dans les guerres incessantes de cette lointaine époque, les ennemis séparés par des haines mortelles se sont plus d'une fois rapprochés devant la douce image de la madone d'Esquermes ».

Telles sont les origines légendaires du culte de la Mère de Dieu à Lille. M. Didron les a rappelées dans la seconde série des magnifiques vitraux qu'il a exécutés pour la basilique et dont « la composition, l'ordonnance, le dessin, le puissant coloris rappellent toute la perfection des œuvres de la meilleure époque » (2).

(1) Esquermes, autrefois situé à quelque distance en dehors des remparts des enceintes primitives de Lille, se trouve actuellement englobé dans la ville ; mais la chapelle de Notre-Dame de Réconciliation, rebâtie, au XIIIe siècle, par Jeanne de Flandre, existe encore. C'est la chapelle de la communauté des Pauvres Claires.

(2) Une première série redit l'histoire de la Très Sainte Vierge depuis son Immaculée Conception jusqu'à son couronnement dans le ciel ; elle comprend quatre fenêtres, de six panneaux chacune. La seconde série, comprenant deux fenêtres, est consacrée au culte de Notre-Dame de Lille et représente les différents vocables sous lesquels elle est honorée en cette ville. Une troisième série rappelle les miracles de Notre-Dame de la Treille aux XVIe et XVIIe siècles. Dans la dernière série, se trouve l'histoire de la patronne de Lille et de son sanctuaire, depuis 1254 jusqu'au couronnement de Notre-Dame de la Treille en 1874.

*
* *

Arrivons à l'histoire proprement dite. Dans l'enceinte même de la ville s'élevait la demeure du prince, le palais de la Salle, dont la chapelle était consacrée à la Très Sainte Vierge, sous le nom de *Notre Dame de Lille*. Les comtes de Flandre avaient affectionné spécialement cette chapelle et y avaient établi et maintenu la splendeur et la dignité du culte de la Mère de Dieu.

Mais le courant de dévotion reflua au XIIIe siècle vers « la grande église », c'est-à-dire vers l'église collégiale de Saint-Pierre. « Notre Dame de Lille, la patronne et la protectrice de la cité, c'est alors et ce sera toujours depuis *Notre Dame de la Treille*. »

L'origine de ce vocable vient de ce que la statuette de la Vierge, honorée à Saint-Pierre, était entourée et protégée par un *treillis* en fer.

Or, un jour, « c'était le dimanche après la Trinité, le 14 juin 1254, une série de glorieux miracles, par lesquels il plut à Dieu d'honorer sa très sainte Mère, commença devant cette image ». Ces miracles continuaient encore en 1274 ; ils avaient donné l'essor au culte de la madone lilloise.

Avec cette date de 1254, nous entrons dans la pleine lumière de l'histoire, avec des documents certains et authentiques, parmi lesquels il faut citer tout d'abord le rescrit du légat Raoul de Chevrières, daté du 3 septembre 1269, et accordant une indulgence de quarante jours à la visite de l'autel de Notre-Dame de la Treille, durant la neuvaine de la Trinité (1), et surtout l'institution de la grande pro-

1 Cet acte a une réelle importance. Dans les temps anciens, fait judicieusement observer Mgr Hautcœur, l'Eglise n'ouvrait

cession annuelle, en février 1270, par la comtesse de Flandre, Marguerite.

*
* *

Puis vient l'énumération, d'une rare éloquence dans sa brièveté, des largesses et des libéralités des fidèles de toutes conditions envers leur madone vénérée. Pour en donner quelque idée, il nous suffira de dire qu'il n'y eut pas moins de dix-huit chapellenies fondées successivement à l'autel de Notre Dame de la Treille. Les testaments n'étaient pas rares qui constituaient la Vierge « légataire universelle » ; d'autres, nombreux aussi, mentionnaient au moins quelque offrande de plus ou moins d'importance.

Notre-Dame de la Treille devient, dans toute la force du terme, la patronne, la gardienne de la cité : *Lille, cité de la Vierge;* sa pensée n'est étrangère à aucun de ses habitants ; tous la vénèrent, l'aiment. Elle est, pour ainsi parler, partie intégrante de la vie communale, comme aussi de la vie familiale. Et cette impulsion donnée dès le milieu du XIIIe siècle ne se ralentit plus. Au contraire, le XVe siècle lui-même imprime un essor encore plus marqué à la filiale dévotion des Lillois, qui s'accroît encore à la vue de nouveaux miracles opérés, par l'intercession de la Vierge, au XVIe siècle.

« Depuis le XIIIe siècle, Notre-Dame de la Treille était vénérée comme la reine et la patronne de Lille. Ce qui était gravé dans le cœur de tous, proclamé par des actes incessants de dévotion, reconnu par

point ses trésors aussi libéralement qu'elle l'a fait depuis ; une pareille indulgence était considérable ; elle dut avoir pour effet d'accroître, d'une manière sensible, le mouvement déjà si marqué vers le pieux sanctuaire.

des manifestations grandioses, on pensa qu'il serait bon de le déclarer d'une manière officielle. Le magistrat, représentant la cité, devait la vouer à la Vierge dans un acte solennel et public ». Ce fut fait. Le 28 octobre 1634, Jean Levasseur, maïeur de Lille, consacrait solennellement et « officiellement » la ville à Notre-Dame de la Treille. L'année suivante, l'évêque de Tournai, Maximilien de Gand, mettait également sous la protection spéciale de la Madone, sa personne et son diocèse, et du fond de l'Autriche, l'empereur Ferdinand II et toute la famille impériale réclamaient l'inscription au registre de la confrérie. Cet exemple fut imité par beaucoup de familles de la noblesse de la Flandre, de l'Artois et du Tournaisis.

*
* *

Le culte de Notre-Dame de la Treille devait résister à la révolution. L'antique basilique qu'avait fait édifier le comte Baudouin, le splendide sanctuaire de la Vierge de Lille, furent indignement spoliés, vendus, démolis; il n'en reste plus une pierre. « Mais la sainte image put être sauvée de la profanation et de la destruction. Un serviteur de la chapelle, Alain Gambier, fut assez habile pour s'en emparer, assez rempli d'une pieuse audace pour la garder chez lui pendant les jours mauvais, au péril de sa vie. C'est à cet homme du peuple, à ce zélé chrétien, à ce fervent serviteur de Marie, que les Lillois doivent la conservation de la statue de Notre-Dame de la Treille ».

C'est à un lillois également, M. l'abbé Charles Bernard, doyen de Sainte-Catherine, qu'est dû le renouvellement du culte public rendu à la Vierge de

Lille, ainsi que le premier projet de lui donner un sanctuaire spécial, en rétablissant, sous le double vocable de Notre-Dame de la Treille et Saint-Pierre, l'ancienne collégiale dans un édifice où viendraient s'accumuler toutes les splendeurs de l'art.

En 1854, le terrain était acquis et les travaux de la future basilique furent inaugurés dans une inoubliable solennité que l'auteur appelle justement « le triomphe de Notre-Dame de la Treille. »

*
* *

Après l'histoire du culte de Notre-Dame de la Treille, Mgr Hautcœur aborde celle de la « basilique ».

« Il faut, disait la Commission de l'Œuvre, une église monumentale, digne d'être offerte à la patronne de la cité, rappelant et dépassant les splendeurs de l'ancienne collégiale, pouvant enfin servir de cathédrale quand Lille sera devenue le siège d'un évêché ; le style choisi est le gothique pur du XIIIe siècle, qui représente les meilleures traditions et le plus complet développement de l'art religieux. »

Un concours *européen* fut ouvert ; il devint, en fait, « une manifestation sans précédent dans l'histoire de l'art. » Quarante-un projets furent envoyés de tous les points de l'Europe ; le premier prix fut attribué à MM. Henri Clutton et William Burges, de Londres (1). Mais la commission résolut d'utiliser pour compléter le projet couronné en première ligne et le rendre absolument irréprochable, les travaux des autres concurrents dont elle était devenue propriétaire.

(1) Le second prix fut remporté par M. Georges-Edmond Street, à Oxford ; le troisième, par M. Jean-Baptiste-Antoine Lassus, à Paris.

Ce fut l'éminent archéologue qui s'appelait le R. P. Arthur Martin, qui fut chargé de réaliser la synthèse définitive ; il ne put qu'en tracer les grandes lignes, car la mort le terrassa inopinément. Son collaborateur, M. Charles Leroy, qui, d'ailleurs, avait été classé parmi les premiers concurrents, acheva ce projet. Il eut la consolation d'en voir commencer et se poursuivre la réalisation ; jusqu'à sa mort, le 10 août 1879, il dirigea personnellement les travaux, ayant d'ailleurs préparé dans le détail ce qu'il ne put réaliser lui-même. Le maître de l'œuvre, appelé à succéder à M. Leroy dans l'éxécution de son plan grandiose, fut M. Paul Vilain, disciple de M. le baron Béthune, lauréat de l'école Saint-Luc, à Gand, déjà connu par d'importants travaux.

Et l'œuvre gigantesque se poursuit lentement, il est vrai, mais sans interruption. Déjà la chapelle absidale, la « sainte chapelle » est construite ; les chapelles de Saint-Jean et de Saint-Louis, commencées en 1898, sont sur le point d'être terminées ; les deux autres suivront, du côté de l'évangile. Dans cinq ou six ans, les abords et les dégagements du sanctuaire seront achevés.

*
* *

Mgr Hautcœur décrit dans le plus grand détail et avec une indiscutable compétence les parties déjà construites de la basilique et indique sommairement ce que seront les autres parties qui restent à édifier. « Une cathédrale ne se bâtit pas en un jour, conclut-il ; celles qui couvrent le sol de notre vieille France ont mis des siècles à s'élever. Espérons, pourtant, qu'en

ce siècle de la vapeur et de l'électricité, les choses marcheront plus vite. Nous ne sommes plus aussi patients que nos pères ; nous avons, d'ailleurs, des moyens d'exécution bien autrement rapides. C'est à nous d'avoir la même foi et la même devotion qui, en d'autres temps, avec de moindres ressources, ont produit tant de merveilles... Comme autrefois, comme toujours, les Lillois iront chercher dans le sanctuaire de leur patronne un refuge contre les calamités qui menacent d'engloutir l'ordre social. Ils auront à cœur d'achever ce sanctuaire, témoignage de leur foi, centre de leurs espérances. Chaque jour apportera sa pierre, et, malgré tout, le monument s'achèvera, un peu plus tôt, un peu plus tard. Nous en avons la ferme confiance. Dans tous les cas, ceux qui veulent chasser de ce monde Dieu et son Christ, ne verront point la réalisation de leurs rêves criminels : *Non praevalebunt !* »

*
* *

Sous la basilique, s'étend une vaste crypte qui ne recouvre pas moins de 1.280 mètres ; elle fut livrée au culte le 29 juin 1868 et depuis lors ses murailles se couvrent de pierres funéraires, exécutées d'après un plan d'ensemble, sous la direction du maître de l'œuvre. Mgr Hautcœur donne en appendice les inscriptions funéraires de cette crypte, au nombre de 78, relevées par l'un des chapelains de la basilique, M. le chanoine Vandame, et dans lesquelles on trouve les noms des plus honorables familles de la ville.

D'autres appendices reproduisent les inscriptions et les ornements des six cloches de la basilique, la

description du trésor sacré et des nombreuses reliques qu'il renferme, la nomenclature des indulgences et privilèges spirituels concédés à l'œuvre, et plusieurs autres documents divers.

*
* *

Une importante *annexe* termine le volume et mérite que nous arrêtions un instant nos lecteurs (1).

Elle est signée de M. Quarré-Reybourbon, le distingué collectionneur de Lille, qui, pour donner l'*iconographie et la bibliographie de Notre-Dame de la Treille,* n'a point dû sortir beaucoup de son riche cabinet, tout spécialement consacré aux souvenirs lillois.

Après avoir signalé la plus ancienne représentation de la Vierge lilloise, miniature qui se trouve dans un livre d'exorcismes à l'usage de Saint-Pierre et qui paraît remonter au XVe siècle, l'auteur aborde la bibliographie proprement dite, décrit les volumes, brochures, folios publiés depuis 1632 jusqu'à la révolution sur l'histoire et le culte de Notre-Dame de la Treille. Vient ensuite l'énumération des principales gravures et images anciennes.

Deux autres séries s'étendent de 1800 à nos jours, présentant un nombre beaucoup plus considérable de publications et de gravures, que l'auteur décrit dans l'ordre chronologique, en ayant soin de grouper tout ce qui a paru à l'occasion de la procession séculaire de 1854 et du couronnement de 1874.

(1) *Iconographie et bibliographie de Notre-Dame de la Treille*, par L. Quarré-Reybourbon, officier de l'instruction publique, membre de la commission historique du département du Nord, de la Société des sciences de Lille, de la Société d'études de la province de Cambrai, etc. — Lille, *Lefebvre-Ducrocq*, 1900. Grand in-8°, de 56 pages, 12 planches.

Pour compléter l'iconographie, M. Quarré-Reybourbon donne en terminant l'inventaire et la description des objets d'art se rattachant aux trois séries de la bibliographie : sculptures, statues et statuettes en bois ou en matières diverses, figurines et armoiries gravées sur les cloches, tableaux, aquarelles, dessins, tableaux en cheveux, broderies, vitraux et céramiques, médailles et sceaux, rien n'a échappé aux persévérantes investigations de l'amateur lillois.

*
* *

L'ouvrage de Mgr Hautcœur, avec l'importante annexe de M. Quarré-Reybourbon, constitue l'histoire complète de la célèbre madone lilloise et de son splendide sanctuaire ; peu de vocables peuvent offrir d'aussi riches annales, si bien mises en lumière par des auteurs d'une telle compétence.

Ajoutons qu'au point de vue typographique, ce volume, imprimé sur beau papier très légèrement teinté, aux pages encadrées d'un sobre filet rouge, avec ses trente-deux planches véritablement artistiques, ne laisse rien à désirer ; il fait le plus grand honneur à la vieille firme lilloise Lefebvre-Ducrocq, d'où sont sorties déjà tant de remarquables productions.

Th. LEURIDAN.
Archiviste du diocèse de Cambrai.

CRITIQUE BIBLIQUE

1° R. P. Cornely, S. J. — *Synopses omnium librorum sacrorum utriusque Testamenti.* Paris, Lethielleux, 1899, in-8° de VIII-463 pages. Prix : 6 francs.

Dans sa considérable et savante *Introduction historique et critique à l'Écriture sainte* (introduction spéciale à l'Ancien et au Nouveau Testament), le père Cornély avait inséré des analyses détaillées de chacun des livres des deux Testaments. Après les avoir revues et complétées, il les a éditées en un volume à part, dans le dessein de faciliter aux prêtres la lecture et l'étude des saintes Lettres, qui leur sont si utiles et que leur recommandait récemment Sa Sainteté Léon XIII. Dans le même but, il a mis en tête de l'analyse de chaque livre des notions générales sur l'auteur, l'argument et la fin de cet écrit. Les divisions, déterminées d'après le sujet du livre, le dessein de l'écrivain et la marche de son exposition, font bien ressortir la structure des Livres Saints et sont utiles aux exégètes. Une étude comparative de celles de l'épître aux Romains nous les a fait préférer aux analyses trop objectives des autres commentateurs ; elles tiennent compte davantage de la contexture de la lettre de l'Apôtre et mettent son plan en relief. Le P. Cornély a ajouté des notes qui expliquent les inversions du texte sacré, le choix de certaines leçons et la signification de dates ou de noms propres, difficiles à comprendre. Le Cantique des cantiques étant interprété dans des sens différents, les analyses de saint Thomas, de Corneille de la Pierre et du P. Gietmann sont placées successivement sous les yeux du lecteur, qui pourra faire son choix. Pour les prophéties de Jérémie,

l'ordre du texte grec a été préféré à celui des textes hébreu et latin. Cet ouvrage contient encore un résumé chronologique de la vie de Jésus-Christ et un tableau de concordance des quatre récits évangéliques, aussi bien qu'un index chronologique des Actes des Apôtres.

2° R. P. Léopold Fonck, S. J. — *Streifzüge durch die biblische Flora* (*Biblische Studien*, t. V, 1er fasc.). Fribourg en Brisgau, Herder, 1900, in-8° de XIV-167 pages, prix : 5 francs.

C'est une province peu fréquentée que celle de la flore biblique. Généralement, les exégètes empruntent les renseignements qui leur sont nécessaires à ce sujet, aux dictionnaires et aux manuels, qui se copient et perpétuent les mêmes inexactitudes. Le P. Fonck a voulu faire un travail neuf et scientifique. Mettant à profit ses connaissances exégétiques et botaniques, ses observations personnelles en Palestine, et les ouvrages récents de Post et de Boissier, il n'a pas composé cependant un traité complet et didactique sur la flore biblique. Son livre n'est qu'un essai, plein d'érudition, sans autre apparat scientifique qu'un index alphabétique des noms de plantes et de fleurs, très clair et très agréable. En le lisant on s'instruit sans se fatiguer. L'auteur promène ses lecteurs dans les différentes contrées de la Palestine, au bord de la Méditerranée, sur les montagnes de Galilée et de Juda, dans les lieux déserts, les champs cultivés, auprès de la Mer morte. Dans ses excursions variées, il herborise et examine les principales plantes et fleurs des régions parcourues. Prenant pour ainsi dire en mains chacune d'elles, il la décrit en termes scientifiques ; il expose ensuite les essais d'identification proposés avant lui, les discute et donne sa solution raisonnée et justifiée ; il passe enfin en revue tous les textes bibliques qui mentionnent la plante ou la

fleur étudiée. Si la liturgie catholique les cite, il parle de leur symbolisme. Comme il discute souvent les affirmations de ses devanciers, il n'adopte pas toujours leurs conclusions et en présente de nouvelles. Ainsi, selon lui, le lis biblique n'est pas l'anémone rouge, mais bien le lis blanc : la manne, dont les Israélites se nourrissent dans le désert, est le tamaris, qui distille un suc mielleux, bientôt coagulé en forme de grains de coriandre. Cette identification prête flanc à la critique et ne répond pas à tous les textes sacrés, notamment aux circonstances relatées, Num., XI, 8 ; Exod., XVI, 20. On trouvera dans cet ouvrage d'autres résultats inattendus, par exemple, l'interprétation du verset : *Pone illos ut rotam* du Ps. LXXXII : le terme de la comparaison est une centaurée, dont la forme rappelle celle d'une roue. Les exégètes tireront donc profit de ce traité de la flore biblique.

3° J. Nikel. — *Die Wiederherstellung des jüdischen Gemeinwesens nach dem babylonischen Exil.* (*Biblische Studien*, t. V, 2e et 3e fasc.). Fribourg en Brisgau, Herder, 1900, in-8° de xv-228 pages, prix : 7 fr. 75.

Une importante période de l'histoire d'Israël, c'est le siècle qui suivit la captivité des Juifs à Babylone, c'est l'époque de la restauration de la nation juive au point de vue social et religieux. Or, les seuls renseignements que nous ayons sur cette période sont ceux qui sont contenus dans les livres d'Esdras et de Néhémie. Mais les critiques modernes ont soulevé bien des problèmes à résoudre sur l'authenticité et la vérité historique de ces deux livres. Sans les étudier tous, M. Nikel s'est proposé d'examiner successivement les faits racontés dans cette chronique et de montrer qu'ils sont dignes de foi, parce qu'ils se relient bien entre eux et qu'ils coïncident exactement avec les événements contemporains de l'histoire profane, des

empires assyrien et babylonien et des royaumes perse et mède. C'est ainsi que nous suivons d'abord les Israélites en exil et que nous considérons leur nombre, leur situation sociale et religieuse, leur privation de culte officiel, leurs exercices de piété pour y suppléer et l'influence exercée par la civilisation étrangère sur leurs idées. La prise de Babylone par Cyrus met les Juifs en rapports avec les Perses, et la politique de ce roi envers ses nouveaux sujets explique le décret rendu en faveur des Israélites. L'exécution de cet édit ramène une caravane en Palestine sous la conduite de Zorobabel. La reconstruction du temple est commencée, interrompue, puis reprise sous le règne de Darius I. Zorobabel forme le projet de relever aussi les murs de Jérusalem ; Esdras revient avec un édit d'Artaxerxès Ier autorisant ce relèvement. On nous rend compte de son action et de celle de Néhémie pour rétablir le culte divin dans l'ancienne capitale juive. L'exposé de ces faits est entremêlé des discussions nécessaires pour établir leur authenticité et réfuter les vues opposées des critiques modernes. Cet opuscule, fort bien ordonné, est très clair et très précis. On suit facilement le développement des pensées et on constate que les faits, racontés dans les livres d'Esdras et de Néhémie, sont mis en pleine lumière et sont justifiés contre les attaques des rationalistes.

4° M. Faulhaber. — *Hesychii Hierosolymitani interpretatio Isaiae prophetae*, nunc primum in lucem edita, prolegomenis, commentario critico, indice adaucta. Fribourg en Brisgau, Herder, 1900, in-8° de XXXIV-222 pages. Prix : 7 fr. 50.

Dans le cours de ses recherches sur les Chaînes des Prophètes, M. Faulhaber a trouvé dans le manuscrit grec 347 du Vatican des gloses ou notes exégétiques fort intéressantes et inédites sur Isaïe. Leur auteur n'est pas nommé ; mais par des rapprochements minutieux avec

des gloses analogues sur les petits prophètes, sur Daniel et sur les Psaumes, il a pu être identifié avec certitude. C'est Hésychius, prêtre de Jérusalem. D'ailleurs, par sa polémique constante avec les juifs, par ses allusions à Jérusalem et par ses indications géographiques, l'auteur montre qu'il connaissait la Palestine et qu'il habitait Jérusalem. On a peu de renseignements sur son compte; on peut dire seulement qu'il vivait dans la première moitié du Ve siècle. Le texte qu'il glosait appartenait à la recension hexaplaire des Septante et il était plus rapproché de celui que représente l'*Alexandrinus* que de celui que contiennent le *Vaticanus* et le *Sinaiticus*. C'est pourquoi M. Faulhaber reproduit le texte de l'*Alexandrinus* plutôt que le texte grec du *Vaticanus* 347. Hésychius explique parfois le sens littéral d'Isaïe, mais plus souvent il indique le sens allégorique, d'après les principes et la méthode de l'école d'Alexandrie. Comme son commentaire n'est qu'une paraphrase, il servira à établir et à interponctuer le texte hexaplaire d'Isaïe. Hésychius a rarement consulté l'hébreu; mais il cite quelques leçons d'Aquila, de Symmaque et de Théodotion et d'autres encore que l'éditeur n'a pas pu identifier et qui appartiennent aux autres versions grecques, contenues dans les Hexaples. On trouvera donc ici quelques nouveaux éléments de reconstitution des Hexaples. Le texte d'Isaïe est divisé en 88 chapitres; cette division est préférable à celle des chapitres actuels. Le commentaire est intéressant à plus d'un titre, non seulement au point de vue géographique et critique, mais encore sous le rapport exégétique; il fait allusion à des usages contemporains et fournit des renseignements du Ve siècle. Notons en terminant que M. Faulhaber a restitué à Hésychius de Jérusalem l'*In Psalmos interpretatio*, qu'Antonelli avait attribuée à saint Athanase et qui est éditée parmi les œuvres de ce saint docteur, dans le tome XXVII, col. 649-1344 de la Patrologie grecque de Migne.

5° F. C. Ceulemans. — *Introductio et commentarius in Psalmos*. Malines. Dessain. 1900. in-8° de 494 pages.

Ce nouveau commentaire du Psautier est l'édition d'un cours professé au grand séminaire de Malines. Le maître communique au public les leçons d'exégèse qu'il a faites à ses élèves. Le livre reflète les caractères de son origine ; il est élémentaire, suffisant pour son but, qui est de faire saisir le sens exact des psaumes. Une courte introduction fournit, par demandes et par réponses, des notions sommaires et résume, en un petit nombre de pages, les conclusions discutées dans des ouvrages plus développés. Le procédé est plus didactique que critique. On regrette l'absence de références et d'indications bibliographiques, qui guideraient les séminaristes pour des études ultérieures et plus approfondies. Le texte de la Vulgate, reproduit fidèlement d'après l'édition Clémentine de 1598, est suivi d'un commentaire succinct. On y trouvera d'abord des renseignements précis sur l'auteur, l'argument et la division du psaume. L'explication de chaque verset, présentée sous forme de paraphrase, est simple et claire et vise à l'enseignement moral. Les principales leçons du texte hébreu sont cependant indiquées et coupent la paraphrase latine. L'auteur offre son livre aux prêtres qui veulent comprendre le sens des psaumes récités à l'office divin et qui n'ont pas de loisirs pour se livrer à une étude personnelle, ainsi qu'aux vicaires qui ont à passer des examens sur le Psautier. Ces deux classes de lecteurs pourront certainement en tirer bon profit.

6° R. P. Ollivier, O. P. — *Les amitiés de Jésus. Simple étude*. — Édition populaire. Paris. Lethielleux, 1899, in-12 de XXII-477 pages ; prix : 4 francs.

L'éloquent dominicain a employé son talent d'orateur à étudier et à proposer à l'amour des fidèles le Cœur aimant de Notre Seigneur. Le Verbe ayant pris, en s'incarnant,

la nature humaine tout entière, hormis le péché et ses tristes conséquences, Jésus-Christ a eu des affections humaines ; il a aimé les personnes de son entourage et les âmes qu'il a connues personnellement sur terre. Le R. P. Ollivier a distingué trois sortes d'amitiés de Jésus : 1° celles du sang, envers Marie, sa sainte mère, Joseph, son père nourricier, Zacharie et Élisabeth, ses cousins, Jean-Baptiste, leur fils, et la patrie juive ; 2° celles du choix, à l'égard de Lazare, de Marthe et de Marie-Madeleine, les membres d'une même famille aimée ; 4° celles de mission, c'est-à-dire celles qui sont directement nées de la mission rédemptrice de Jésus et qui sont allées à ses Apôtres, notamment aux trois privilégiés, saint Pierre, saint Jacques le Majeur et saint Jean, aux disciples, aux saintes femmes et aux convertis du Sauveur. Chacune de ces amitiés est établie séparément. Les amis de Jésus sont tous successivement replacés dans leur milieu historique et géographique ; leur caractère est bien saisi et brillamment décrit, et leurs sentiments sont finement analysés. Je ne ferais exception que pour Cléophas, père de Jacques et de Jean, qui est jugé trop défavorablement sur des indices bien faibles. Un défaut plus grave, c'est le mélange constant de la légende et de l'histoire. Beaucoup de détails empruntés aux Évangiles apocryphes, spécialement sur les parents de la sainte Vierge, sont joints aux circonstances fournies par les Évangiles canoniques, et combinés dans le récit, comme s'ils étaient certains et historiques. Les légendes provençales sur Lazare, Marthe et Marie-Madeleine sont reproduites avec une assurance, qui défie la contradiction. Quelques inexactitudes échappées à l'attention de l'auteur, déparent encore son beau livre. L'édition que nous avons sous les yeux et que nous annonçons, n'est que l'édition populaire, ne contenant ni les gravures ni les appendices de l'édition originale. Elle mérite d'être répandue et elle fera de plus en plus connaître et aimer Jésus et ses nobles amis.

Abbé E. Jacquier. — *Notre Seigneur d'après les Saints Évangiles.* Lyon, Vitte, 1900, in-8° de VI-305 pages.

Les Saints Évangiles, qui racontent la vie de Notre Seigneur et reproduisent sa doctrine, présentent les faits et les enseignements dans un ordre différent et d'une façon fragmentaire. Pour que les chrétiens puissent lire une histoire suivie du divin Maître, il est nécessaire de rétablir, aussi exactement que possible, l'ordre des événements et d'harmoniser les quatre récits évangéliques, en complétant l'un par l'autre. M. l'abbé Jacquier, professeur aux Facultés catholiques de Lyon, a entrepris ce travail. Il a fondu les quatre Évangiles en un seul récit, en s'efforçant de n'omettre aucun détail et d'adopter la rédaction qui lui a paru la plus précise et la plus complète. Il a d'abord coordonné et harmonisé les éléments épisodiques des quatre narrations inspirées. Il faudrait plusieurs pages pour déterminer par le menu toutes les particularités de cette nouvelle chaîne évangélique et pour dire en quoi elle se distingue des nombreux ouvrages analogues. Sans faire toute cette étude comparative, notons seulement que, dans le premier livre, l'auteur place le mariage de la Sainte Vierge après l'Annonciation et la Visitation, et l'adoration des Mages après la Purification et la Présentation ; que dans le second livre, il compte quatre Pâques durant la vie publique, il distingue Marie-Madeleine de la sœur de Lazare et de la pécheresse publique qui oignit les pieds de Jésus chez Simon le pharisien ; que, dans le troisième, il place la seconde prédiction de la trahison de Judas après l'institution de l'Eucharistie ; qu'un quatrième livre, contient les événements produits depuis la Résurrection jusqu'à l'Ascension. La traduction, faite sur la Vulgate, est strictement littérale et reproduit même l'allure et le mouvement de la phrase sacrée. M. Jacquier a voulu conserver au texte évangélique son caractère archaïque, la simplicité et la majesté de son style. La version est, par suite, un peu lourde et pesante. En quelques passages,

elle se rapproche du texte grec, ou s'écarte de la traduction ordinaire. Ainsi, le texte *Discite a me quia mitis sum et humilis corde* est rendu : « Recevez mes leçons parce que je suis doux et humble de cœur. » De rares notes explicatives accompagnent le récit. Elles sont complétées par un dictionnaire des noms de personnes et de lieux, placé à la fin du volume. Des illustrations à pleines pages font revivre sous les yeux les principales scènes de l'Évangile. Le vœu de l'auteur sera certainement exaucé ; son livre facilitera la lecture des Saints Évangiles et contribuera à répandre la connaissance et l'amour de Notre Seigneur Jésus-Christ.

8° R. P. Zanecchia, O. P. — *La Palestine d'aujourd'hui. Ses sanctuaires, ses localités bibliques et historiques*, traduction française sur la deuxième édition italienne, par l'abbé H. Dorangeon, 2 in-12 de xvi-536, 769 pages. Paris. Lethielleux, 1899. Prix ; 12 francs.

Cet ouvrage, d'un format commode et portatif, orné de six cartes en couleurs et de plans, remplacera utilement un *Guide de Palestine* et sera très instructif pour les pèlerins français qui vont, chaque année, visiter les saints lieux. Il l'emporte sur les guides ordinaires en ce qu'il est composé par un auteur qui a parcouru toutes les localités bibliques qu'il décrit, et qui a contrôlé, sur place, les principaux résultats obtenus par les palestinologues modernes. Le P. Zanecchia a résumé clairement et brièvement les diverses identifications locales et il n'a pas suivi aveuglément les traditions actuelles. Beaucoup, on le sait, ne remontent pas au-delà des Croisades, et plusieurs ont le tort grave d'être en contradiction avec la Bible et les anciennes traditions des IVe et VIe siècles. Il est donc de saine critique de les taxer de fausseté. Ne recherchant que la vérité historique, le savant dominicain n'a pas failli à son devoir. C'est ainsi qu'il dit franchement que la place

des huit premières stations du chemin de croix est complètement fausse. Quant aux assertions qui ne paraissent ni conformes ni contraires à la Bible et à l'histoire, il a donné les raisons qui peuvent asseoir un jugement prudent et raisonnable ; il a su douter et réserver ses conclusions, quand il ne parvenait pas à atteindre la certitude.

L'ouvrage est divisé en deux volumes. Le premier donne un aperçu historique et des notions générales sur la Palestine, contient la description des localités bibliques, situées le long du chemin de fer de Jaffa à Jérusalem, un abrégé de l'histoire de Jérusalem, la discussion sur la position de cette ville à diverses époques et la description de ses environs immédiats. Le second volume renferme la description du reste de la Judée, de la Samarie et de la Galilée. L'auteur prend généralement Jérusalem comme point de départ de ses excursions et à l'occasion, il pousse des pointes à l'est du Jourdain et de la mer Morte. Il n'est pas une ruine qu'il n'indique, ne décrive et ne cherche à identifier. Il donne même aux pèlerins les indications nécessaires sur les moyens de locomotion, sur les prix de transport et les lieux de gîte et de repos. Notre incompétence en matière de géographie biblique ne nous permet pas de discuter les conclusions du P. Zanecchia. Cependant, au cours de la lecture de son livre, nous avons remarqué quelques erreurs de détail qui ont échappé à son attention ou à celle du traducteur. Les Assidéens dont parle le premier livre des Machabées, désignaient-ils déjà les Esséniens? (I, 140). Les dimensions de l'arche d'alliance sont fautives et justement corrigées par le traducteur (I, 382), et la légende explicative de la page 385 place inexactement les chérubins. Est-il certain qu'au temple de Jérusalem, les parvis des prêtres, du peuple et des gentils étaient *entièrement* couverts (I, 387 et 388)? Il eût été nécessaire que la fumée de l'autel des holocaustes s'échappât par une cheminée. Josué est cité (II, 88) pour Gédéon. Les renseignements fournis (II, 168) sur la parenté de la Sainte Vierge sont trop précis : où l'auteur a-t-il appris que

Mathan était le père de sainte Anne et le grand'père de saint Joseph? L'école juive de Tibériade n'a pas produit, au Ve siècle, le Talmud de Babylone. Je ne partagerais pas le dédain que le père Zanecchia professe pour la géologie et les géologues et je n'attribuerais pas à la destruction de la Pentapole la formation de la mer Morte tout entière. Le traducteur a identifié faussement la *dourra*, espèce de céréale, avec la pêche (I, 66). Il a conservé à Pierre l'Ibérien son nom allemand, en l'appelant l'*Iberer* (I, 510). On pourrait lui reprocher aussi quelques fautes de français. Ces légères inadvertances n'enlèvent rien au mérite général de l'ouvrage, qui rendra service aux pèlerins de Terre Sainte et à tous ceux qui s'occupent d'études scripturaires. Une table alphabétique des noms de lieux, placée à la fin du second volume, facilitera les recherches des lecteurs et le maniement du livre.

Chan. E. MANGENOT.

LA FRANCE ET LES CONGRÉGATIONS RELIGIEUSES

LETTRE DU SOUVERAIN PONTIFE AU CARDINAL RICHARD

A Notre cher fils François, du titre de Sainte-Marie in Via, prêtre cardinal Richard, archevêque de Paris.

Notre cher Fils, salut et bénédiction apostolique.

Au milieu des consolations que nous procurait l'Année sainte par le pieux empressement des pèlerins accourus à Rome de tous les points du monde, Nous avons éprouvé une amère tristesse en apprenant les dangers qui menacent les congrégations religieuses en France. A force de malentendus et de préjugés, on en est venu à penser qu'il serait nécessaire au bien de l'État de restreindre leur liberté et peut-être même de procéder plus durement contre elles. Le devoir de Notre ministère suprême et l'affection profonde que Nous portons à la France Nous engagent à vous parler de ce grave et important sujet dans l'espoir que, mieux éclairés, les hommes droits et impartiaux reviendront à de plus équitables conseils. En même temps qu'à vous, Nous Nous adressons à Nos vénérés frères vos collègues de l'épiscopat français.

Au nom des graves sollicitudes que vous partagez avec Nous, il vous appartient de dissiper les préjugés que vous constatez sur place et d'empêcher, autant qu'il est en vous, d'irréparables malheurs pour l'Église et pour la France.

Les ordres religieux tirent, chacun le sait, leur origine et leur raison d'être de ces sublimes Conseils évangéliques

que notre divin Rédempteur adressa pour tout le cours des siècles, à ceux qui veulent conquérir la perfection humaine : âmes fortes et généreuses qui, par la prière et la contemplation, par de saintes austérités, par la pratique de certaines règles, s'efforcent de monter jusqu'aux plus hauts sommets de la vie spirituelle. Nés sous l'action de l'Église, dont l'autorité sanctionne leur gouvernement et leur discipline, les ordres religieux forment une portion choisie du troupeau du Jésus-Christ. Ils sont, suivant la parole de saint Cyprien, *l'honneur et la parure de la grâce spirituelle* (1) en même temps qu'ils attestent la sainte fécondité de l'Église.

Leurs promesses, faites librement et spontanément, après avoir été mûries dans les réflexions du noviciat, ont été regardées et respectées par tous les siècles, comme des choses sacrées, source des plus rares vertus.

Le but de ces engagements est double : d'abord élever les personnes qui les émettent à un plus haut degré de perfection ; ensuite, les préparer, en épurant et en fortifiant leurs âmes, à un ministère extérieur qui s'exerce pour le salut éternel du prochain et pour le soulagement des misères si nombreuses de l'humanité.

Ainsi, travaillant sous la direction suprême du Siège apostolique à réaliser l'idéal de perfection tracé par Notre-Seigneur, et vivant sous des règles qui n'ont absolument rien de contraire à une forme quelconque de gouvernement civil, les instituts religieux coopèrent grandement à la mission de l'Eglise qui consiste essentiellement à sanctifier les âmes et à faire du bien à l'humanité.

C'est pourquoi, partout où l'Eglise s'est trouvée en possession de sa liberté, partout où a été respecté le droit naturel de tout citoyen de choisir le genre de vie qu'il estime le plus conforme à ses goûts et à son perfectionnement moral, partout aussi les ordres religieux ont surgi comme une production spontanée du sol catholique, et les

(1) *De discipl. et habitu Virginum*, c. II.

évêques les ont considérés à bon droit comme des auxiliaires précieux du saint ministère et de la charité chrétienne.

Mais ce n'est pas à l'Eglise seule que les ordres religieux ont rendu d'immenses services dès leur origine : c'est à la société civile elle-même. Ils ont eu le mérite de prêcher la vertu aux foules par l'apostolat de l'exemple autant que par celui de la parole, de former et d'embellir les esprits par l'enseignement des sciences sacrées et profanes, et d'accroître, même par des œuvres brillantes et durables, le patrimoine des beaux-arts.

Pendant que leurs docteurs illustraient les universités par la profondeur et l'étendue de leur savoir, pendant que leurs maisons devenaient le refuge des connaissances divines et humaines et, dans le naufrage de la civilisation, sauvaient d'une ruine certaine les chefs-d'œuvre de l'antique sagesse, souvent d'autres religieux s'enfonçaient dans des régions inhospitalières, marécages ou forêts impénétrables, et là, desséchant, défrichant, bravant toutes les fatigues et tous les périls, cultivant, à la sueur de leur front, les âmes en même temps que la terre, ils fondaient autour de leurs monastères et à l'ombre de la croix des centres de population qui devinrent des bourgades ou des villes florissantes, gouvernées avec douceur, où l'agriculture et l'industrie commencèrent à prendre leur essor.

Quand le petit nombre des prêtres ou le besoin des temps l'exigèrent, on vit sortir des cloîtres des légions d'apôtres, éminents par la sainteté et la doctrine, qui, apportant vaillamment leur concours aux évêques, exercèrent sur la société l'action la plus heureuse en apaisant les discordes, en étouffant les haines, en ramenant les peuples au sentiment du devoir et en remettant en honneur les principes de la religion et de la civilisation chrétiennes.

Tels sont, brièvement indiqués, les mérites des ordres religieux dans le passé. L'histoire impartiale les a enre-

gistrés, et il est superflu de s'y étendre plus longuement. Ni leur activité, ni leur zèle, ni leur amour du prochain ne se sont amoindris de nos jours. Le bien qu'ils accomplissent frappe tous les yeux et leurs vertus brillent d'un éclat qu'aucune accusation, qu'aucune attaque n'a pu ternir.

Dans cette noble carrière où les congrégations religieuses font assaut d'activité bienfaisante, celles de France, Nous le déclarons avec joie une fois de plus, occupent une place d'honneur.

Les unes, vouées à l'enseignement, inculquent à la jeunesse, en même temps que l'instruction, les principes de religion, de vertu et de devoir sur lesquels reposent essentiellement la tranquillité publique et la prospérité des États. Les autres, consacrées aux diverses œuvres de charité, portent un secours efficace à toutes les misères physiques et morales dans les innombrables asiles où elles soignent les malades, les infirmes, les vieillards, les orphelins, les aliénés, les incurables, sans que jamais aucune besogne périlleuse, rebutante et ingrate, arrête leur courage ou diminue leur ardeur.

Ces mérites, plus d'une fois reconnus par les hommes les moins suspects, plus d'une fois honorés par des récompenses publiques, font de ces congrégations la gloire de l'Église toute entière et la gloire particulière et éclatante de la France, qu'elles ont toujours noblement servie et qu'elles aiment avec un patriotisme capable, on l'a vu mille fois, d'affronter joyeusement la mort.

Il est évident que la disparition de ces champions de la charité chrétienne causerait au pays d'irréparables dommages.

En tarissant une source si abondante de secours volontaires, elle augmenterait notablement la misère publique et, du même coup, cesserait une éloquente prédication de fraternité et de concorde.

A une société où fermentent tant d'éléments de trouble, tant de haines, il faut, en effet, de grands exemples d'abnégation, d'amour et de désintéressement.

Et quoi de plus propre à élever et à pacifier les âmes que le spectacle de ces hommes et de ces femmes qui, sacrifiant une situation heureuse, distinguée et souvent illustre, se font volontairement les frères et les sœurs des enfants du peuple, en pratiquant envers eux l'égalité vraie par le dévouement sans réserve aux déshérités, aux abandonnés et aux souffrants ?

Si admirable est l'activité des congrégations françaises, qu'elle n'a pu rester circonscrite aux frontières nationales et qu'elle est allée porter l'Évangile jusqu'aux extrémités du monde, et, avec l'Évangile, le nom, la langue, le prestige de la France. Exilés volontaires, les missionnaires français s'en vont, à travers les tempêtes de l'Océan et les sables du désert, chercher des âmes à conquérir, dans des régions lointaines et souvent inexplorées.

On les voit s'établir au milieu des peuplades sauvages pour les civiliser en leur enseignant les éléments du christianisme, l'amour de Dieu et du prochain, le travail, le respect des faibles, les bonnes mœurs ; et ils se dévouent ainsi sans attendre aucune récompense terrestre, jusqu'à une mort souvent hâtée par les fatigues, le climat ou le fer du bourreau. Respectueux des lois, soumis aux autorités établies, ils n'apportent, partout où ils passent, que la civilisation et la paix ; ils n'ont d'autre ambition que d'éclairer les infortunés auxquels ils s'adressent, et de les amener à la morale chrétienne et au sentiment de leur dignité d'hommes.

Il n'est pas rare, d'ailleurs, qu'ils apportent, en outre, d'importantes contributions à la science en aidant aux recherches qui se font sur ses différents domaines : l'étude des variétés de races dans l'espèce humaine, les langues, l'histoire, la nature et les produits du sol, et autres questions de ce genre.

C'est précisément sur l'action laborieuse, patiente, infatigable de ces admirables missionnaires qu'est principalement fondé le protectorat de la France, que les gouvernements successifs de ce pays ont tous été jaloux de lui

conserver, et que Nous-même Nous avons affirmé publiquement. Du reste, l'attachement inviolable des missionnaires français à leur patrie, les services éminents qu'ils lui rendent, la grande influence qu'ils lui assurent particulièrement en Orient, sont des faits reconnus par des hommes d'opinions très diverses, et naguère encore proclamés solennellement par les voix les plus autorisées.

Dans ces conjonctures, ce ne serait pas seulement répondre à tant de services par une inexplicable ingratitude, ce serait, évidemment, renoncer du même coup aux bénéfices qui en dérivent, que d'ôter aux congrégations religieuses, à l'intérieur, cette liberté et cette paix qui, seules, peuvent assurer le recrutement de leurs membres et l'œuvre longue et laborieuse de leur formation. D'autres nations en ont fait la douloureuse expérience. Après avoir arrêté à l'intérieur l'expansion des congrégations religieuses et en avoir tari graduellement la sève, elles ont vu, à l'extérieur, décliner proportionnellement leur influence et leur prestige, car il est impossible de demander des fruits à un arbre dont on a coupé les racines.

Il est facile aussi de voir que tous les grands intérêts engagés dans cette question seraient gravement compromis, même dans le cas où l'on épargnerait les congrégations de missionnaires pour frapper les autres ; car, à le bien considérer, l'existence et l'action des unes sont liées à l'existence et à l'action des autres. En effet, la vocation du religieux missionnaire germe et se développe sous la parole du religieux prédicateur, sous la direction pieuse du religieux enseignant et même sous l'influence surnaturelle du religieux contemplatif.

D'ailleurs, on peut s'imaginer la situation pénible qui serait faite aux missionnaires et la diminution que subiraient certainement leur autorité et leur prestige, dès que les peuples qu'ils évangélisent apprendraient que les congrégations religieuses, loin de trouver dans leur pays protection et respect, y sont traitées avec hostilité et rigueur.

Mais, élevant encore la question, nous devons remarquer que les congrégations religieuses, ainsi que nous l'avons dit plus haut, représentent la pratique publique de la perfection chrétienne ; et, s'il est certain qu'il y a et qu'il y aura toujours dans l'Église des âmes d'élite pour y aspirer sous l'influence de la grâce, il serait injuste d'entraver leurs desseins. Ce serait attenter à la liberté même de l'Église qui est garantie en France par un acte solennel; car tout ce qui l'empêche de mener les âmes à la perfection, nuit au libre exercice de sa mission divine.

Frapper les ordres religieux, ce serait encore priver l'Église de coopérateurs dévoués : d'abord à l'intérieur, où ils sont les auxiliaires nécessaires de l'épiscopat et du clergé en exerçant le saint ministère et la fonction de l'enseignement catholique, cet enseignement que l'Église a le droit et le devoir de dispenser et qui est réclamé par la conscience des fidèles ; puis, à l'extérieur, où les intérêts généraux de l'apostolat et sa principale force dans toutes les parties du monde sont représentés principalement par les congrégations françaises. Le coup qui les frapperait aurait donc son retentissement partout, et le Saint-Siège, tenu par mandat divin de pourvoir à la diffusion de l'Évangile, se verrait dans la nécessité de ne point s'opposer à ce que les vides laissés par les missionnaires français fussent comblés par des missionnaires d'autres nationalités.

Enfin, Nous devons faire observer que frapper les congrégations religieuses ce serait s'éloigner, à leur détriment, de ces principes démocratiques de liberté et d'égalité qui forment actuellement la base du droit constitutionnel en France et y garantissent la liberté individuelle et collective de tous les citoyens, quand leurs actions et leur genre de vie ont un but honnête qui ne lèse les droits et les intérêts légitimes de personne.

Non, dans un Etat d'une civilisation aussi avancée que la France, Nous ne supposerons pas qu'il n'y ait ni protection ni respect pour une classe de citoyens honnêtes, paisibles, très dévoués à leur pays, qui, possédant tous

les droits et remplissant tous les devoirs de leurs compatriotes, ne se proposent, soit dans les vœux qu'ils émettent, soit dans la vie qu'ils mènent au grand jour, que de travailler à leur perfection et au bien du prochain, sans rien demander que la liberté! Les mesures prises contre eux paraîtraient d'autant plus injustes et odieuses que, dans le même moment, on traiterait bien différemment des sociétés d'un tout autre genre.

Nous n'ignorons pas que, pour colorer ces rigueurs, il en est qui vont répétant que les congrégations religieuses empiètent sur la juridiction des évêques et lèsent les droits du clergé séculier. Cette assertion ne peut se soutenir si l'on veut se rapporter aux sages lois édictées sur ce point par l'Église et que nous avons voulu rappeler récemment. En parfaite harmonie avec les dispositions et l'esprit du concile de Trente, tandis qu'elles règlent d'un côté les conditions d'existence des personnes vouées à la pratique des conseils évangéliques et à l'apostolat, d'autre part elles respectent autant qu'il convient l'autorité des évêques dans leurs diocèses respectifs.

Tout en sauvegardant la dépendance due au chef de l'Église, elles ne manquent pas, en beaucoup de cas, d'attribuer aux évêques son autorité suprême sur les congrégations par voie de délégation apostolique. Quant à représenter l'épiscopat et le clergé français comme disposés à accueillir favorablement l'ostracisme dont on voudrait frapper les congrégations religieuses, c'est une injure que les évêques et les prêtres ne peuvent que repousser de toute l'énergie de leur âme sacerdotale !

Il n'y a pas lieu de donner plus d'importance à l'autre reproche qu'on fait aux congrégations religieuses, de posséder trop de richesses.

En admettant que la valeur attribuée à leurs propriétés ne soit pas exagérée, on ne peut contester qu'elles possèdent honnêtement et légalement et que, par conséquent, les dépouiller serait attenter au droit de propriété.

Il faut considérer en outre qu'elles ne possèdent point dans l'intérêt personnel et pour le bien-être des particuliers qui les composent, mais pour des œuvres de religion, de charité et de bienfaisance qui tournent au profit de la nation française, soit au dedans, soit au dehors où elles vont rehausser son prestige en contribuant à la mission civilisatrice que la Providence lui a confiée.

Passant sous silence d'autres considérations que l'on fait au sujet des congrégations religieuses. Nous nous bornons à cette importante remarque : la France entretient avec le Saint-Siège des rapports amicaux fondés sur un traité solennel. Si donc les inconvénients que l'on indique ont sur tel ou tel point quelque réalité, la voie est tout ouverte pour les signaler au Saint-Siège, qui est disposé à les prendre en sérieux examen et à leur appliquer, s'il y a lieu, des remèdes opportuns.

Nous voulons, cependant, compter sur l'équitable impartialité des hommes qui président aux destinées de la France et sur la droiture et le bon sens qui distinguent le peuple français. Nous avons la confiance qu'on ne voudra pas perdre le précieux patrimoine moral et social que représentent les congrégations religieuses ; qu'on ne voudra pas, en attentant à la liberté commune par des lois d'exception, blesser le sentiment des catholiques français, et aggraver les discordes intérieures du pays, à son grand détriment.

Une nation n'est vraiment grande et forte, elle ne peut regarder l'avenir avec sécurité que si, dans le respect des droits de tous et dans la tranquillité des consciences, les volontés s'unissent étroitement pour concourir au bien général. Depuis le commencement de Notre Pontificat, Nous n'avons omis aucun effort pour réaliser en France cette œuvre de pacification qui lui aurait procuré d'incalculables avantages, non seulement dans l'ordre religieux mais encore dans l'ordre civil et politique.

Nous n'avons pas reculé devant les difficultés, nous n'avons cessé de donner à la France des preuves particu-

lières de déférence, de sollicitude et d'amour, comptant toujours qu'elle y répondrait comme il convient à une nation grande et généreuse.

Nous éprouverions une extrême douleur si, arrivé au soir de Notre vie, Nous Nous trouvions déçu dans ces espérances, frustré du fruit de Nos sollicitudes paternelles et condamné à voir dans le pays que Nous aimons les passions et les partis lutter avec plus d'acharnement, sans pouvoir mesurer jusqu'où iraient leurs excès ni conjurer des malheurs que Nous avons tout fait pour empêcher et dont Nous déclinons, à l'avance, la responsabilité.

En tous cas, l'œuvre qui s'impose en ce moment aux évêques français, c'est de travailler, dans une parfaite harmonie de vues et d'action, à éclairer les esprits pour sauvegarder les droits et les intérêts des congrégations religieuses, que Nous aimons de tout Notre cœur paternel et dont l'existence, la liberté, la prospérité importent à l'Église catholique, à la France et à l'humanité.

Daigne le Seigneur exaucer Nos vœux ardents et couronner les démarches que Nous faisons depuis longtemps déjà pour cette noble cause! Et comme gage de Notre bienveillance et des faveurs divines, Nous vous accordons, bien-aimé fils, à vous, à tout l'épiscopat, à tout le clergé et à tout le peuple de France, la bénédiction apostolique.

Donné à Rome, près de Saint-Pierre, le 23 décembre de l'an 1900, de notre pontificat le vingt-troisième.

LEO PP. XIII.

BULLE D'EXTENSION DU JUBILÉ

EXTENSIO UNIVERSALIS JUBILAEI
IN URBE CELEBRATI

ANNO DOMINI MILLESIMO NONINGENTESIMO

AD UNIVERSUM CATHOLICUM ORBEM

LEO EPISCOPUS

Servus servorum Dei

UNIVERSIS CHRISTIFIDELIBUS PRAESENTES LITTERAS INSPECTURIS

SALUTEM ET APOSTOLICAM BENEDICTIONEM

Temporis quidem sacri, quod solemni coerimoniarum religione hesterno die conclusimus, sicut jucundus Nobis decursus fuit, sic est futura grata recordatio. Quod enim Ecclesia optarat, quodque spectarat unice, ut permoveret salutariter animos post annos quinque et septuaginta instaurata celebritas, id videmur, annuente Dei numine, consecuti. Non enim pauci, sed ad centena millia et ex omnibus civitatum ordinibus numerantur, qui extraordinariam sacrae indulgentiae potiundae facultatem libentes magnaque cum alacritate arripere studuerint. Neque est dubitandum, quin poenitentia salutari expiati atque ad christianas virtutes renovati plurimorum animi inde fuerint : ob eamque rem novum quoddam fidei pietatisque robur ex hoc fonte et capite catholici nominis usquequaque influxisse, non immerito existimamus.

Jamvero, quod in simili causa Decessores Nostri consuevere, nunc est in animo Apostolicae caritatis dilatare spatia, amplioremque coelestium honorum praebere facultatem. Nimirum concreditum Nobis thesaurum indulgentiae sacrae qui anno exacto Romae tantum patuit amplissime, eumdem dimidiato anno proximo in toto orbe catholico patere univer-

sitati christifidelium volumus. Valebit id quidem, arbitramur, latius ad revocandos christianos mores, ad copulandas cum Apostolica Sede arctius voluntates, ad cetera vulgo comparanda bona, quae fuse persecuti sumus, cum primo jubilaeum magnum indiximus. Pertinebit id ipsum ad exorientis saeculi primordia rite dedicanda : neque enim aptius videmus iniri posse saeculum, quam si homines instituant de promeritis Redemptionis Christi uberius proficere. Minime vero dubitamus, quin novum hoc salutis praesidium omnes Ecclesiae filii eo sint animo accepturi, quo est a Nobis exhibitum. Confidimus autem Venerabiles Fratres Episcopos, universumque clerum, pro explorata ipsorum vigilantia diligentiaque daturos, uti par est, operam, ut communia optata plenissime eveniant.

Itaque auctoritate omnipotentis Dei, beatorum Apostolorum Petri et Pauli ac Nostra, Jubilaeum magnum, quod in hac Sacra Urbe celebratum est, ad universum catholicum orbem per has litteras extendimus ac sex mensium spatio prorogamus, et pro extenso prorogatoque haberi volumus.

Quapropter omnibus utriusque sexus Christifidelibus in quacumque ora ac parte terrarum existentibus, etiam iis qui forsan elapso anno sacro Romam venerunt, ibique seu alibi quavis ratione hoc idem Jubilaeum a Nobis concessum adepti sunt, qui intra sex menses a die publicationis harum litterarum in qualibet dioecesi factae computandos, ecclesiam cathedralem in civitate episcopali, et majorem in ceteris locis dioecesis, tresque alias tam in illa, quam in istis, ab ipsis Ordinariis sive per se, sive per suos officiales, aut parochos vel vicarios foraneos, designandas, semel saltem in die per quindecim continuos vel interpolatos dies, sive naturales, sive etiam ecclesiasticos, nimirum a primis vesperis unius diei ad integrum subsequentis diei crepusculum devote visitaverint, et pro Ecclesiae exaltatione, haeresum extirpatione, catholicorum principum concordia, et christiani populi salute pias ad Deum preces effuderint, vere poenitentibus et confessis sacraque communione refectis, plenissimam peccatorum suorum indulgentiam, remissionem et veniam misericorditer in Domino semel concedimus et impertimus, ita tamen ut confessio annualis et sacra communio paschalis ad effectum lucrandi Jubilaei minime suffragentur. In locis

vero, in quibus quatuor ecclesiarum defectus verificetur, eisdem Ordinariis eodemque modo facultas conceditur designandi minorem Ecclesiarum numerum, seu etiam unam, si una tantum adsit ecclesia, in quibus vel in qua fideles aliarum ecclesiarum visitationes supplere possint, eas vel eam visitantes iteratis ac distinctis vicibus, eodem die naturali vel ecclesiastico, ita tamen ut numerus visitationum omnium sit sexaginta et per quindecim continuos vel interpolatos dies distribuantur. Ratione vero habita peculiaris conditionis, in qua certas quasdam personas versari contigerit, haec statuimus :

I. Navigantes et iter facientes, si post elapsos sex menses dictos ad sua domicilia, aut alio ad certam stationem se receperint, peractis quae praescripta sunt, et visitata quindecim vicibus ecclesia cathedrali, vel majori parochiali eorum domicilii vel stationis, eamdem indulgentiam consequi possint.

II. Locorum Ordinariis facultatem facimus dispensandi a praescriptis visitationibus moniales, oblatas, aliasque puellas ac mulieres in claustris monasteriorum aut in aliis piis domibus et communitatibus vitam agentibus ; item anachoretas et eremitas aut alias quaslibet personas in carcere aut captivitate existentes, aut valetudine vel alio impedimento detentas, quominus statas visitationes peragant ; eisque omnibus et singulis in locum visitationum alia pia opera sive per se ipsos, sive per eorum earumve regulares praelatos aut confessarios, etiam extra sacramentalem confessionem, commutandi ; similiter dispensandi pueros, nondum ad primam communionem admissos, eisque alia pia opera etiam pro sacramentali communione praescribendi ; capitulis autem, congregationibus tam saecularium quam regularium, sodalitatibus, confraternitatibus, universitatibus, seu collegiis quibuscumque, nec non christifidelibus cum proprio parocho, aut alio sacerdote ab eo deputato, statutas ecclesias processionaliter visitantibus, easdem visitationes ad minorem numerum reducendi.

De confessario Jubilaei haec indulgemus :

I. Moniales earumque novitiae sibi ad hunc effectum eligere poterunt confessarium quemcumque ad excipiendas monialium confessiones ab actuali Ordinario loci approbatum.

II. Ceteri omnes utriusque sexus christifideles tam laici quam ecclesiastici, saeculares et cujusvis Ordinis et Instituti etiam specialiter nominandi regulares poterunt ad eumdem effectum sibi eligere quemcumque presbyterum confessarium, tam saecularem, quam cujusvis Ordinis et Instituti etiam diversi regularem, ab Ordinario actuali loci ad audiendas personarum saecularium confessiones approbatum ; vel, si agatur de regularibus, confessarium proprii Ordinis eligere volentibus, a praelato regulari ad suorum religiosorum audiendas confessiones approbatum.

III. Confessario ita approbato et ad effectum lucrandi Jubilaei electo facultatem hac vice concedimus, intra dictum semestris spatium in foro dumtaxat conscientiae absolvendi ab excommunicationis, suspensionis et aliis ecclesiasticis sententiis et censuris a jure vel ab homine quavis de causa latis seu inflictis, etiam Ordinariis locorum, ac Nobis et Sedi Apostolicae, etiam in casibus cuicumque ac Summo Pontifici et Sedi Apostolicae speciali licet forma reservatis, et qui alias in concessione quantumvis ampla non intelligerentur concessi, necnon ab omnibus peccatis et excessibus, quantumcumque gravibus et enormibus, etiam iisdem Ordinariis ac Nobis et Sedi Apostolicae, ut praefertur, reservatis, injuncta poenitentia salutari aliisque de jure injungendis. Excipitur crimen absolutionis complicis, quod ter, aut amplius admissum fuerit. — Praecipue vero haereticos, qui fuerint publice dogmatizantes, ne absolvat, nisi, abjurata haeresi, scandalum, ut par est, reparaverint; item qui bona vel jura ecclesiastica acquisierint sine venia, ne absolvat nisi iis restitutis aut se composuerint, vel sincere promiserint, quam primum se compositurosapud Ordinarium, vel apud Sanctam Sedem.

IV. Item vota quaecumque etiam jurata, et Sedi Apostolicae reservata castitatis, religionis et obligatoriis, quae a tertio acceptata fuerint, seu in quibus agatur de damno tertii semper exceptis, necnon poenalibus, quae praeservativa a peccato nuncupantur, nisi commutatio futura judicetur ejusmodi, ut non minus a peccato committendo refraenet, quam prior voti materia, in alia pia et salutaria opera commutare; et cum poenitentibus hujusmodi in sacris ordinibus constitutis etiam regularibus super occulta irregula-

ritate ad exercitium eorumdem ordinum et ad superiorum assecutionem, ob censurarum violationem dumtaxat contracta, dispensare possit, dummodo ad forum ecclesiasticum non sit deducta, nec facile deducenda.

V. Similique modo cum illis qui, scienter vel ignoranter, cum impedimento gradus secundi et tertii, vel tertii solius, aut tertii et quarti, vel quarti solius consanguinitatis, vel affinitatis etiam ex copula licita provenientis, matrimonium jam contraxerunt, dummodo hujusmodi impedimentum occultum remaneat, dispensare pro foro tantum conscientiae possit ad remanendum in matrimonio.

VI. Similiter, pro foro conscientiae tantum dispensare valeat super impedimento dirimente occulto tam primi et secundi, quam primi tantum, aut secundi tantum gradus affinitatis ex copula illicita provenientis in matrimonio contracto ; atque etiam, dummodo causae graves et quae canonice sufficientes habentur intersint, in contrahendo : ita tamen ut, si hujusmodi affinitas proveniat ex copula cum matre desponsatae, vel desponsandae, hujus nativitas copulam antecesserit, et non aliter.

VII. Dispensare similiter, pro eodem foro, tam de contracto, quam de contrahendo possit super impedimento cognationis spiritualis, itemque super occulto impedimento criminis, neutro tamen machinante, id est quando solum concurrant adulterium et fides data de matrimonio contrahendo post conjugis mortem.

VIII. Dispensare ad petendum debitum possit in casu affinitatis incestuosae matrimonio supervenientis.

IX. Ad petendum pariter debitum cum illis qui voto simplici castitatis obstricti matrimonium contraxerunt, dispensare valeat, illos monendo facturos contra id votum, si extra usum matrimonialem delinquant, ac remansuros eodem prorsus ac antea voto obstrictos, si conjugi supervixerint.

X. Nolumus autem per praesentes litteras super aliqua alia irregularitate vel publica, vel occulta, seu defectu aut nota, aliaque incapacitate, aut inhabilitate quoquo modo contractis dispensare, vel aliquam facultatem tribuere super praemissis dispensandi, seu habilitandi, et in pristinum statum restituendi etiam in foro conscientiae ; nolumus ulli confessario facultatem tribuere absolvendi complicem in

quolibet inhonesto contra sextum praeceptum peccato: aut complici licentiam impertiri eligendi confessarium hujusmodi ad effectum praesentium, ut jam in Constitutione Benedicti XIV, quae incipit *Sacramentum Poenitentiae*, declaratum fuit : nec quidquam praefatae et aliis pontificiis Constitutionibus derogare volumus quoad obligationem denunciationum; neque demum iis, qui a Nobis et Apostolica Sede, vel ab aliquo praelato seu judice ecclasiastico nominatim excommunicati, suspensi, interdicti, seu alias in sententias et censuras incidisse declarati vel publice denunciati fuerint, nisi intra tempus dictorum sex mensium satisfecerint, et cum partibus ubi opus fuerit, concordaverint, ullo modo has easdem Litteras suffragari posse aut debere.

Ceterum, si qui, post inchoata, hujus Jubilaei consequendi animo, praescripta opera, praefinitum visitationum numerum morbo impediti complere nequiverint, Nos piae promptaeque illorum voluntati benigne favere cupientes, eosdem vere poenitentes et confessos, ac sacra communione refectos, praedictae Indulgentiae et remissionis participes fieri volumus. Si qui autem post obtentas absolutiones a censuris, aut votorum commutationes seu dispensationes praedictas, serium illud ac sincerum ad id alias requisitum propositum ejusdem Jubilaei lucrandi, ac cetera necessaria opera adimplendi mutaverint; licet propter id ipsum a peccati reatu immumes vix censeri possint; nihilominus hujusmodi absolutiones, commutationes et dispensationes ab ipsis cum praedicta animi dispositione obtentas, in suo vigore persistere decernimus ac declaramus.

Praesentes Litteras per omnia validas et efficaces suosque plenarios effectus, ubicumque publicatae et executioni demandatae fuerint, sortiri et obtinere, omnibusque christifidelibus in Apostolicae Sedis gratia manentibus plenissime suffragari volumus et decernimus; non obstantibus de Indulgentiis non concedendis ad instar, et universalibus, provincialibus et synodalibus conciliis editis constitutionibus, ordinationibus, et generalibus seu specialibus absolutionum seu relaxationum ac dispensationum reservationibus, necnon quorumcumque etiam mendicantium et militarium ordinum, congregationum et institutorum, etiam juramento, confirmatione Apostolica vel quavis firmitate alia roboratis statutis, legibus,

usibus et consuetudinibus : privilegiis quoque, indultis et litteris apostolicis eisdem concessis, praesertim in quibus caveatur expresse, quod alicujus ordinis, congregationis et instituti professores extra propriam religionem peccata sua confiteri prohibeantur : quibus omnibus et singulis, etiamsi pro illorum sufficienti derogatione de illis eorumque totis tenoribus specialis, specifica, expressa et individua mentio facienda, vel alia exquisita forma ad id servanda foret, hujusmodi tenores pro insertis, et formas pro exactissime servatis habentes ; pro hac vice et ad praemissorum effectum dumtaxat plenissime derogamus ; ceterisque contrariis non obstantibus quibuscumque.

Volumus autem, ut harum Litterarum transumptis sive exemplis etiam impressis, manu alicujus notarii publici subscriptis et sigillo personae in ecclesiastica dignitate constitutae munitis, eadem ab omnibus fides habeatur, quae ipsis praesentibus haberetur, si forent exhibitae.

Nulli ergo omnino hominum liceat hanc paginam Nostrae extensionis, hortationis, commissionis, concessionis, derogationis, decreti et voluntatis infringere, vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attentare praesumpserit, indignationem omnipotentis Dei, ac beatorum Petri et Pauli Apostolorum ejus se noverit incursurum.

Datum Romae, apud Sanctum Petrum, anno Incarnationis Dominicae millesimo noningentesimo, octavo calendas Januarii. Pontificatus Nostri anno vicesimo tertio.

C. Card. Aloisi-Masella, *pro.-dat.*
A. Card. Macchi.

Visa :

De Curia I. De Aquila e Vicecomitibus
Loco ✠ Plumbi.
Reg. in Secret. Brevium.

I. Cugnonius.

SACRÉE PÉNITENCERIE

Dubia Apostolicae Sedi delata occasione Jubilaei Magni ad universum Orbem extensi.

I. An tempore praesentis Jubilaei liceat Confessariis pluries uti facultatibus extraordinariis eisdem concessis erga eumdem poenitentem, qui nondum omnia opera injuncta adimplevit ad Jubilaei indulgentiam lucrandam?

R. SSmus respondendum mandavit : Affirmative.

II. An in locis ubi processiones in viis publicis non permittuntur, possint, ad effectum reducendi visitationum numerum, processionibus aequiparari coadunationes corporum moralium et aliorum fidelium qui in designatis Ecclesiis, hora praestituta, sub proprii Moderatoris et respective sub proprii Parochi vel alterius Sacerdotis ab eo deputati ductu, colliguntur, ut ibidem una simul visitationes peragant?

R. SSmus, attentis praesentium temporum adjunctis, ex speciali gratia benigne indulget ut, in locis in quibus processiones non permittuntur, visitationes prout exponitur peractae habeantur tamquam processionaliter factae.

III. An pro iis qui degunt in locis ab Ecclesia Parochiali valde dissitis possit ab Ordinario alia Ecclesia vel publicum Oratorium facilioris accessus ad visitationes peragendas designari?

R. De speciali gratia SSmi : Affirmative.

IV. An sex menses ad quos extensum est Jubilaeum extra Urbem debeant necessario esse continui, vel possint ab Ordinario interpolari et dividi per partes infra annum?

R. Affirmative ad 1am partem : negative ad 2am. Nihilominus SSmus benigne indulget ut Ordinarii, interveniente gravi legitima causa, possint pro suo prudenti arbitrio, semestris tempus in partes dividere ; tamen ut una tantum vice Jubilaeum acquiri valeat, licet opera ipsa injuncta possint distribui per designatos ab Ordinario menses.

V. Nonnullis Episcopis gratiam implorantibus ut unica Confessione et Communione satisfieri possit precepto Ecclesiae et operi injuncto ad Jubilaeum lucrandum, SSmus minime annuendum censuit.

Datum Romae in S. Poenitentiaria die 25 Januarii 1901.

S. Card. VANNUTELLI,
POENITENTIARIUS MAJOR.
R. Celli, *Poenitentiariae Substitutus.*

ANNO CHRISTI MDCCCC

PRIDIE KALENDAS JANUARIAS

A JESU CHRISTO

INEUNTIS SAECULI AUSPICIA

Le Souverain Pontife Léon XIII, tout dernièrement, saluait le nouveau siècle dans une superbe pièce de vers latins que nous avons plaisir à mettre sous les yeux de nos lecteurs.

Cultrix bonarum nobilis artium
Decedit aetas : publica commoda,
  Viresque naturae retectas,
  Quisquis avet, memoret canendo.

Saecli occidentis me vehementius
Admissa tangunt; haec doleo et fremo.
  Proh! quot, retrorsum conspicatus,
  Dedecorum monumenta cerno.

Querarne caedes, sceptraque diruta,
An pervagantis monstra licentiae?
  An dirum in arcem Vaticanam
  Mille dolis initum duellum?

Quo cessit Urbis, principis urbium,
Nullo impeditum servitio decus?
  Quam saecla, quam gentes avitae
  Pontificum coluere sedem?

Vae segregatis Numine legibus!
Quae lex honesti, quae superest fides?
  Nutant, semel submota ab aris,
  Atque ruunt labefacta jura.

Auditis? effert impia conscius
Insanientis grex sapientiae;
  Brutaeque naturae supremum
  Nititur asseruisse numen.

Nostrae supernam gentis originem
Fastidit excors : dissociabilem,
  Umbras inanes mente captans,
  Stirpem hominum pecudumque miscet.

Heu quam probroso gurgite volvitur
Vis impotentis caeca superbiae.
  Servate, mortales, in omne
  Jussa Dei metuenda tempus.

Qui *vita* solus, certaque *veritas*,
Qui recta et una est ad Superos *via*.
  Is reddere ad votum fluentes
  Terrigenis valet unus annos.

Nuper sacratos ad cineres Petri
Turbas piorum sancta petentium
  Is ipse duxit; non inane
  Auspicium pietas renascens.

Jesu, futuri temporis arbiter,
Surgentis aevi cursibus annue :
  Virtute divina rebelles
  Coge sequi meliora gentes.

Tu pacis almae semina provehe;
Irae, tumultus, bellaque tristia
  Tandem residant : improborum
  In tenebrosa age regna fraudes.

Mens una reges, te duce, temperet,
Tuis ut instent legibus obsequi :
  Sitque unum Ovile et Pastor unus,
  Una Fides moderetur orbem.

Cursum peregi, lustraque bis novem,
Te dante, vixi. Tu cumulum adjice;
  Fac, quaeso, ne incassum precantis
  Vota tui recidant Leonis.

LEO XIII.

Lille, imp. H. Morel, 77, rue Nationale. Le Gérant : H. Morel

EXTENSION AU MONDE CATHOLIQUE

DU

JUBILÉ UNIVERSEL

célébré à Rome, l'an du Seigneur mil neuf cent.

(Deuxième article) (1).

PRIVILÈGES CONFÉRÉS POUR LE TEMPS DU JUBILÉ

Les privilèges accordés soit aux fidèles, soit aux confesseurs, lors de l'*extension* du Jubilé, ne sont pas identiques à ceux délégués pendant l'année sainte. Les circonstances de temps, de lieux, de personnes, expliquent cette différence. Néanmoins, dans les deux cas, il y a certaines analogies maintenues par les actes du Saint-Siège. Ces similitudes doivent nécessairement se refleter dans les commentaires des constitutions pontificales. Nous ne les indiquerons guère d'une manière spéciale ; elles se signaleront fréquemment, d'elles-mêmes, aux lecteurs qui auront parcouru nos études antérieures sur l'année sainte.

Les privilèges octroyés par la bulle *Temporis*

(1) Voir le numéro de février 1901.

quidem sacri, comprennent deux catégories de pouvoirs :

1° Ceux directement attribués aux fidèles eux-mêmes ;

2° Ceux délégués aux confesseurs.

Nous les examinerons en cet ordre successif.

§ I. — Facultés accordées aux Fidèles.

I. — « Moniales earumque novitiae sibi ad hunc » effectum eligere poterunt confessarium quemcum- » que, ad excipiendas monialium confessiones, ab » actuali Ordinario loci approbatum. » — Les religieuses et leurs novices pourront, aux fins de gagner le Jubilé, choisir n'importe quel confesseur ; pourvu qu'il soit approuvé pour la confession des religieuses, par l'ordinaire actuel du lieu.

A) La bulle d'indiction du Jubilé de l'année sainte promulguée par Sa Sainteté Léon XIII, ne contenait pas cette large dérogation au droit commun ; elle ne se trouve d'ailleurs dans aucune des bulles concernant les Jubilés *ordinaires.* Mais en retour, d'après les traditions apostoliques maintenues par Léon XIII, le grand pénitencier avait mission de désigner des pénitenciers mineurs : et le cardinal vicaire, de nommer des confesseurs spéciaux, en nombre suffisant, pour faire face aux exigences des fidèles. Nous avons expliqué précédemment les dispositions de l'année sainte.

B) Ce premier article indique une réserve dont il est important de signaler la portée.

La discipline générale adoptée par l'Église n'autorise pas toute espèce de confesseurs, à entendre les

confessions des religieuses proprement dites. Il n'appartient même pas aux communautés de déterminer les confesseurs à admettre pour cet effet. L'évêque du diocèse seul possède ce pouvoir d'élection. Afin de pourvoir à toutes les nécessités spirituelles de ces âmes pieuses, l'Église confie aux ordinaires des lieux, la mission de désigner les confesseurs, soit ordinaires, soit extraordinaires, des communautés religieuses. Dans le cas actuel, à raison du privilège jubilaire, non seulement la communauté, mais les religieuses et les novices de l'ordre peuvent choisir le confesseur ordinaire, le confesseur extraordinaire ou n'importe quel autre ecclésiastique approuvé pour les confessions des religieuses.

C) A raison des termes généraux dont se sert le Souverain Pontife, il n'est nullement nécessaire que les intéressés se munissent de la permission de leur supérieur pour bénéficier de ce privilège. Le Pape est le premier supérieur des maisons religieuses ; les autorités inférieures ne peuvent annuler une faveur accordée par le Souverain, sans restriction aucune. Aux supérieurs de faciliter l'exercice de ce droit dans la plus large mesure possible et raisonnable.

D) Ici se présente une difficulté que nous devons examiner.

1° Il est certain que la disposition précédente s'applique, avec la réserve indiquée, aux religieuses proprement dites. Ainsi, les religieuses à vœux solennels ne peuvent s'adresser, même pour le Jubilé, qu'aux confesseurs *autorisés à confesser les religieuses*. La doctrine commune admet que le confesseur autorisé pour un couvent peut être reçu dans tous les autres. C'est l'enseignement de Benoît XIV.

2° Mais les religieuses à vœux simples, comme celles de France, se trouvent-elles soumises à cette règle ? Leur est-il permis de s'adresser, pour gagner le Jubilé, à tout confesseur approuvé seulement d'une façon générale, ne possédant pas approbation spéciale pour les religieuses ? Ou bien, peuvent-elles s'adresser, comme les personnes séculières, à tout confesseur approuvé pour les confessions ?

Il semble que ce dernier sentiment doive prévaloir. Les personnes pieuses, faisant partie de nos communautés, ne sont pas considérées comme religieuses *proprement* dites ; les maisons auxquelles elles appartiennent constituent des *congrégations pieuses*, de *simples associations*, dont les conditions juridiques ne sauraient être confondues avec celles des ordres spécialement reconnus comme tels par le Saint-Siège. Aussi, *a)* les actes pontificaux ne désignent, sous le terme *moniales*, que les religieuses à vœux solennels ; nos religieuses à vœux simples sont comprises sous la dénomination de « *mulieres* » *in piis domibus vitam agentes* », etc. *b)* En 1900, lors du Jubilé de l'année sainte, le cardinal-vicaire décrétait également que « les *religieuses à vœux simples* et toutes les autres femmes indiquées dans la bulle pouvaient s'adresser aux confesseurs approuvés pour les personnes séculières ».

Voici, d'ailleurs, le texte même de la S. Congrégation de la Pénitencerie, en date du 11 janvier 1900 : « Ad moniales quoque simplicia vota professas, » spectare beneficia bullae *AEterni Pastoris*, eisque » licere confessarium sibi semel eligere *ex simpli-* » *citer approbatis ad audiendas confessiones perso-* » *narum saecularium.* »

Il nous paraît que la question est résolue.

II. — « Ceteri omnes, utriusque sexus Christifi-
» deles, tam laici quam ecclesiastici... poterunt...
» sibi eligere quemcumque presbyterum confessa-
» rium... ab Ordinario actuali loci, ad audiendas
» personarum saecularium confessiones approba-
» tum ; vel si agatur de regularibus, confessarium
» proprii ordinis eligere volentibus, a praelato regu-
» lari ad suorum religiosorum audiendas confes-
» siones approbatum ».

Tous les autres fidèles des deux sexes, tant laïques qu'ecclésiastiques, séculiers, réguliers de tout ordre et de tout institut, dignes même d'une mention spéciale, pourront, à l'effet de gagner le Jubilé, choisir un confesseur quelconque, ou séculier, ou régulier de n'importe quel ordre ou institut, pourvu qu'il soit approuvé pour la confession des séculiers par l'ordinaire actuel du lieu ; ou s'il s'agit de réguliers qui veulent s'adresser à un confesseur de leur ordre, ce dernier doit être approuvé par le prélat régulier pour la confession des religieux du monastère.

Les facultés accordées dans ce paragraphe peuvent se ramener à trois catégories.

A) Tous les fidèles étrangers à la cléricature peuvent s'adresser à n'importe quel confesseur, séculier ou régulier. La seule condition requise, c'est que ce confesseur soit approuvé par l'ordinaire du lieu. Cette disposition, qui peut-être provoque la surprise de quelques lecteurs, est la confirmation de la discipline qui a prévalu dans l'Église depuis quelques siècles. Car il ne faut pas se figurer qu'il ait été toujours loisible, même aux simples fidèles, de s'adresser indifféremment à tout confesseur. Le droit ancien n'admettait pas ce système. On connait

la constitution d'Innocent III, appelé décret du concile général de Latran. Chaque année au début du temps pascal, il y est intimé, à chaque fidèle, l'ordre de se confesser au *propre curé*.

Ce n'est qu'à une époque relativement récente que l'interprétation usuelle a adouci la signification de ces termes.

On lit également dans les décrets des synodes de Milan, présidés par saint Charles Borromée, les prescriptions suivantes : — « Il est défendu à tout curé » de recevoir la confession des habitants d'une autre » paroisse ». — « Les prêtres n'ont pas à choisir » leurs confesseurs ; ils doivent s'adresser à ceux » que leurs évêques respectifs désigneront à cet » effet ».

Dans tous les cas, le Souverain Pontife accorde à tous les réguliers de tout ordre, la faculté d'entendre en confession tous les fidèles, tant laïques qu'ecclésiastiques.

Il suffit qu'ils soient généralement approuvés pour la confession, par les ordinaires des lieux.

B) La même latitude est donnée à tous les ecclésiastiques : *tam laici quam ecclesiastici*. Ils peuvent choisir parmi tous les confesseurs, soit séculiers, soit réguliers. La seule restriction est celle que nous avons indiquée ; l'approbation de l'Ordinaire pour la confession. Autrefois, les Souverains Pontifes désignaient des confesseurs jubilaires. D'après certaines interprétations, il fallait, pour gagner l'indulgence du Jubilé, s'adresser à ces délégués. Mais les constitutions actuelles ne font plus mention de ces réserves. La liberté la plus grande, n'excluant pas toutefois la mesure de prudence indiquée plus haut, est accordée à tous les enfants de l'Église.

C) A propos de la confession des réguliers, rappelons succinctement l'enseignement que nous avons développé au sujet de la constitution *AEterni Pastoris* :

1° Si le religieux n'a pas l'intention de gagner le Jubilé, il doit s'adresser à un confesseur de son ordre. La règle traditionnelle qui l'y oblige, n'est pas modifiée par le Jubilé dont il n'a pas, d'après l'hypothèse, le désir de profiter ;

2° S'il veut bénéficier du Jubilé, il peut s'adresser à tout confesseur, séculier ou régulier, approuvé pour la confession des séculiers. Le texte de la bulle d'extension est formel ;

3° S'il désire se confesser à un prêtre de son ordre, il doit choisir un père autorisé à confesser les religieux, par le supérieur.

D) Une dernière observation pour clore ce paragraphe. Aucune des personnes ci-dessus désignées ne peut s'adresser en confession au *complici in peccato turpi*. On connaît les sanctions qui accompagnent un attentat semblable. La constitution actuelle confirme cette disposition en son article final ; d'ailleurs, nul n'ignore que le droit commun s'énonce sur ce point d'une façon générale et catégorique, sans exception aucune de temps ou de lieux. A l'époque du Jubilé, comme dans les autres circonstances, les clauses des bulles *Sacramentum poenitentiae*, *Benedictus Deus*, de Benoît XIV, ont ici leur application. En outre, les *monita* de la Sacrée Pénitencerie nous en avertissent, tout en signalant l'innovation introduite en faveur des confesseurs coupables de cette faute.

Quelle est la nature de l'autorisation dont parle le Souverain Pontife ?

A) Cette autorisation, d'après la règle du concile de Trente, est formelle ou équivalente. Ainsi, les religieux doivent recevoir, pour confesser les séculiers, l'autorisation formelle de l'évêque diocésain. Les prêtres séculiers, quel que soit leur titre, doivent obtenir la même autorisation spéciale pour confesser les religieuses.

Mais un prêtre nommé à une cure possède, du fait même de sa promotion à un bénéfice paroissial, le droit de confesser ses ouailles. Il n'est soumis qu'aux restrictions imposées par le Souverain Pontife ou l'évêque. Dans le cas dont il est question, nous avons précisé plus haut le caractère de ces délimitations.

B) La doctrine, communément admise par les auteurs, établit qu'en temps de Jubilé les religieux, auxquels s'adressent les personnes désireuses de gagner l'indulgence, n'ont pas besoin de l'autorisation de leurs prélats réguliers. L'approbation de l'évêque leur suffit. C'est ce qui résulte du texte des constitutions pontificales.

C) En fait d'autorisation, c'est celle de l'évêque du lieu où l'on confesse qui est requise. Cette règle sert aujourd'hui de principe en toutes circonstances. Benoît XIV s'exprime très clairement sur ce point ; il applique cette disposition aux religieux avec la même netteté. (*Apostolorum ministerium*, § 7). Il n'en est pas moins vrai que le droit du curé de recevoir la confession de ses paroissiens, même en dehors de sa paroisse et de son diocèse, est toujours maintenu par le droit commun. (S. C. C., 3 déc. 1707).

D) Enfin, les termes *ab Ordinario actuali loci... approbatum* indiquent que les pouvoirs conférés par les prédécesseurs de l'Ordinaire actuel ne seraient

pas suffisants pour les confesseurs jubilaires. Il faudrait, par exemple, à l'occasion de l'arrivée d'un autre évêque diocésain, renouveler les approbations antérieures.

§ II. — Pouvoirs conférés aux confesseurs

1° *Pouvoir d'absoudre.*

Voici les termes de la bulle d'extension : *Temporis quidem sacri.* « Confessario ita approbato et ad » effectum lucrandi Jubilaei electo facultatem, hac » vice, concedimus, intra dictum semestris spatium, » in foro dumtaxat conscientiae, absolvendi ab » excommunicationis, suspensionis et aliis eccle- » siasticis sententiis et censuris a jure vel ab homine, » quavis de causa latis seu inflictis, etiam Ordinariis » locorum, ac Nobis et Sedi Apostolicae speciali » licet forma reservatis, et qui alias in concessione » quantumvis ampla non intelligerentur concessi, » necnon ab omnibus peccatis et excessibus, quan- » tumcumque gravibus et enormibus, etiam iisdem » Ordinariis ac Nobis et Sedi Apostolicae, ut prae- » fertur, reservatis, injuncta poenitentia salutari, » aliisque de jure injungendis. — Praecipue vero » haereticos, qui fuerint publice dogmatizantes, ne » absolvat, nisi, abjurata haeresi, scandalum ut par » est, reparaverint. Item, qui bona, vel jura eccle- » siastica acquisierint, sine venia, ne absolvat, nisi » iis restitutis, aut se composuerint, vel sincere » promiserint, quamprimum se compositurus apud » Ordinarium, vel apud Sanctam Sedem. »

Comme il est aisé de le voir, le texte pontifical

comprend trois parties : 1° le pouvoir d'absoudre des censures et des fautes graves ; 2° le pouvoir d'absoudre de l'hérésie ; 3° celui d'absoudre les acquéreurs ou détenteurs irréguliers des biens ecclésiastiques. Dans nos explications, nous suivrons la marche de l'article lui-même.

I. — *Pouvoir d'absoudre des censures et des fautes graves.*

A) Le Souverain Pontife commence par déclarer que le confesseur nanti de ces facultés est celui qui, ayant les approbations dont nous avons parlé, a été choisi par le pénitent *en vue de gagner le Jubilé.* Cette intention est requise pour que les privilèges ressortissent leur effet.

B) Le confesseur ne possède le pouvoir d'absolution qu'une seule fois « *hac vice* » pour le même pénitent. — Faisons remarquer, toutefois, qu'un pénitent absous d'une censure, peut recevoir l'absolution de nouvelles censures encourues même depuis l'ouverture du Jubilé, pourvu qu'il n'ait pas accompli encore toutes les œuvres requises pour le gain du Jubilé. Voici la déclaration de la S. Pénitencerie du 25 janvier 1901. « An tempore praesentis Jubilaei, » liceat confessariis pluries uti facultatibus extraor- » dinariis eisdem concessis erga eumdem poenitentem, qui nondum omnia opera injuncta adimple- » vit ad Jubilaei indulgentiam lucrandam ?

» SSmus respondendum mandavit : *Affirmative.* »

On admet aussi que le pénitent qui aurait oublié involontairement d'accuser une faute entraînant la censure, soit un cas réservé, a droit de se faire absoudre ensuite, même en dehors du Jubilé. La raison en est que dans ce cas, le confesseur a eu l'intention d'user à l'égard d'un pénitent bien disposé,

de tous les privilèges du Jubilé. De son côté, le pénitent, désireux de gagner l'indulgence, veut obtenir du confesseur l'application de toutes les facultés concédées à cette occasion. Par suite, la réserve était enlevée.

C) Une double délimitation restreint l'action du confesseur, d'après la disposition présente. 1° Les confesseurs ne peuvent user de leurs pouvoirs exceptionnels que dans l'intervalle des six mois de prorogation ; leurs facultés expirent avec le terme de l'extension du Jubilé.

2° D'après le même texte, conforme d'ailleurs à l'enseignement de Benoît XIV lui-même et des commentateurs en général, l'absolution des cas réservés et des censures ne saurait être accordée *en dehors* de la confession sacramentelle. Sans doute, d'après la règle commune, celui qui a pouvoir *ordinaire* sur les cas réservés, peut enlever la réserve hors de la confession ; mais, lorsque le confesseur est simplement délégué, comme en temps de jubilé, il ne doit en user qu'au tribunal de la pénitence, car tous ces pouvoirs ne sont conférés dans les circonstances par le Saint-Siège, qu'en vue de l'absolution sacramentelle.

D) Dès lors que l'absolution n'a d'effet que *in foro conscientiae*, il résulte : 1° Que, sans aucun doute, le pénitent est rétabli dans l'amitié de Dieu et la participation à la communion des saints ; mais si la censure était *publique*, le pénitent ne saurait agir au for externe comme s'il était complètement délié ; car le tout s'est passé sous le secret inviolable du sacrement ; 2° Le juge ecclésiastique appelé à se prononcer au for extérieur suivra la procédure ordinaire, édictera validement et licitement les peines

juridiques ; 3° Enfin, la censure publique doit être publiquement enlevée, par respect de l'autorité de l'autorité de l'Église et en vertu de l'obéissance due au pouvoir hiérarchique.

E) Autrefois, on a discuté pour savoir si, pendant le Jubilé, le pouvoir d'absolution des censures, conféré par le Souverain Pontife, impliquait le pouvoir d'absoudre des cas diocésains spécialement réservés par les évêques. La constitution actuelle enlève tout doute à cet égard. De même que les confesseurs jubilaires peuvent délier des censures apostoliques, des péchés très graves, réservés au Saint Siège ; de même peuvent-ils, d'après la déclaration formelle de Léon XIII, absoudre de toutes les fautes et censures de ce genre, réservées aux évêques. — Une seule restriction est faite par le législateur, et encore le Souverain Pontife actuellement régnant, adoucit-il les clauses anciennes. Avant le décret actuel, les confesseurs jubilaires ne pouvaient régulièrement admettre à la réconciliation sacramentelle, celui qui absolvait son complice. Aujourd'hui, ils peuvent le faire de plein droit, pourvu que la tentative d'absolution n'ait été perpétrée que *deux fois*. Si la tentative s'est renouvelée *trois fois* ou *plus souvent*, il faudra recourir à la procédure ancienne.

F) Enfin cet article exige que le confesseur impose une pénitence salutaire et telles obligations que de droit. Pour ce qui concerne la pénitence, le confesseur est juge de celle qu'il doit infliger ; il consultera, par conséquent, les circonstances ; il agira de façon à la rendre la plus salutaire possible, en égard à la situation du pénitent et à ce temps de miséricordieuse application des mérites de Jésus-Christ.

Quant aux autres obligations auxquelles il est fait allusion, il s'agit évidemment des satisfactions qui doivent être exigées, le cas échéant, par tout confesseur, avant de conférer l'absolution ; par exemple, restitution du bien mal acquis, ou, du moins, promesse sérieuse de la faire aussitôt que possible ; réparation du mal fait à un tiers dans son honneur, dans sa personne ou ses biens ; réconciliation avec ceux qui ont pu être l'objet de la haine, de graves ressentiments, etc.

II. — *Pouvoir d'absoudre les hérétiques.*

Une question des plus controversées dans les jubilés, a été celle concernant le pouvoir d'absoudre de l'hérésie. Afin de mettre un terme aux discussions des théologiens, le Pape Benoît XIV déclara que le droit d'absoudre les hérétiques était dénié à tous les confesseurs, si les termes de la concession jubilaire n'en faisaient pas mention spéciale. Nous nous trouvons précisément dans ce cas ; par conséquent, les confesseurs jubilaires pourront user du droit d'absoudre les hérétiques, dans la mesure indiquée par le Saint-Siège.

A) Ils pourront en général absoudre tous les hérétiques restés dans l'erreur de bonne foi ; par exemple, ceux qui seraient nés dans les pays hérétiques ou issus de parents imbus de l'hérésie et qui demanderaient à revenir à l'Église catholique.

B) Ils ne pourraient absoudre les hérétiques enseignant publiquement l'erreur, qu'à une double condition indiquée par le contexte ; à savoir, s'ils abjurent l'hérésie — et réparent le scandale causé par leurs doctrines perverses. — Ce sont là, d'ailleurs, des clauses imposées par le droit commun. Les sacrements conférés à un hérétique notoire sans les

précautions élémentaires, constitueraient une parodie odieuse de la religion, et un scandale plus grave encore que le précédent.

III. — *Pouvoir d'absoudre les coupables acquéreurs ou détenteurs des biens ecclésiastiques.*

Nous allons simplement rappeler en quelques mots les dispositions adoptées par la Sacrée Pénitencerie, le 24 janvier 1890, au sujet de cette catégorie de personnes. Ceux qui désireraient connaître dans tout leur détail, les phases diverses de la législation qui réglemente ce point, pourront consulter la *Revue des Sciences ecclésiastiques*, tome 64, page 540 (1). Nous y avons donné et commenté les documents ayant trait à cette question.

1° Les évêques ont été autorisés à apprécier par eux-mêmes, les conditions d'arrangement possible avec les détenteurs ou acquéreurs des biens ecclésiastiques, dont la valeur serait inférieure à 30.000 francs.

2° Avant de recevoir l'absolution, le détenteur ou acquéreur doit, même sur son lit de mort, accepter la transaction proposée ou imposer à ses héritiers cet arrangement.

3° Si le bien ecclésiastique a été revendu, le vendeur ne pourra être absous, s'il ne déclare pas à l'acheteur la qualité de ce bien et les fondations dont il était grevé.

Voilà ce à quoi fait allusion la finale du paragraphe. Il nous a paru que ces explications sommaires pouvaient présenter une réelle utilité aux confesseurs du jubilé, placés en dehors de nos régions.

(1) Juin 1892.

IV. — *Pouvoir de commuer les vœux.*

« Item vota quaecumque etiam jurata et Sedi » Apostolicae reservata (castitatis, religionis et » obligatoriis, quae a tertio acceptata fuerint, seu in » quibus agatur de damno tertii semper exceptis, » necnon poenalibus, quae praeservativa a peccato » nuncupantur, nisi commutatio futura judicetur » hujusmodi, ut non minus a peccato committendo » refraenet, quam prior voti materia) in alia pia et » salutaria opera commutare; et cum poenitentibus » hujusmodi, in sacris ordinibus constitutis etiam » regularibus, super occulta irregularitate ad » exercitium eorumdem ordinum et ad superiorum » assecutionem, ob censurarum violationem dum- » taxat contracta, dispensare possit, dummodo ad » forum ecclesiasticum non sit deducta, nec facile » deducenda ».

Le Souverain Pontife concédant ainsi le pouvoir de commuer les vœux et de relever des irrégularités, nous avons à indiquer les conditions dans lesquelles les confesseurs peuvent exercer leurs pouvoirs.

1° *Commutation de vœux.*

A) Les confesseurs du Jubilé peuvent commuer en d'autres œuvres pies, les vœux même faits sous serment, même réservés au Saint-Siège. Nous avons déjà expliqué la différence existant entre la *dispense* qui éteint l'obligation du vœu, et la *commutation* qui substitue au vœu une autre œuvre équivalente. Nous n'insisterons pas sur ce point. La présente constitution ne parle ici que de la *commutation*. Il faut s'en tenir à la prescription du législateur (1).

(1) A l'occasion du Jubilé de 1875, la question suivante fut adressée au Saint-Siège : « Aliis in Jubilaeis, concedi solet » facultas commutandi vota *dispensando*. In praesente vero,

B) Le Souverain Pontife, suivant en cela les traditions apostoliques, excepte de cette concession les quatre vœux suivants : — Le vœu de chasteté — le vœu de religion — le vœu contenant une obligation en faveur d'un tiers — le vœu pénal. Bien que nous ayons déjà expliqué la portée de ces réserves, nous allons fournir quelques explications complémentaires.

1° Tout vœu de chasteté n'est pas excepté des pouvoirs conférés aux confesseurs jubilaires. Le Souverain Pontife ne maintient la réserve que pour le vœu de *chasteté perpétuelle*. Ce vœu doit être *parfait;* c'est-à-dire, émis avec pleine délibération, et avec l'intention de s'engager *sub graci*. La doctrine commune ne considère pas non plus comme réservés au Souverain Pontife, les vœux prononcés par les impubères.

En outre, ce vœu doit être *certain*, et nullement douteux.

Dans ce dernier cas, le confesseur jubilaire pourrait en relever, parce que nous sommes en matière de stricte interprétation. — Il doit être *absolu;* en ce sens, que la matière du vœu soit directement réservée au Pape ; celui qui fait le vœu de recevoir les ordres, n'émet pas un vœu *directement* réservé au Saint-Siège : quoique le vœu de chasteté annexé à l'ordre, le soit. Aussi le pénitent pourra être relevé par le confesseur. Il ne doit pas comprendre d'alternative ; parce que dans ce cas, celui qui prononce le vœu, se réserve un choix — à moins que les deux objets du

» conceditur tantum facultas ea commutandi ; intelligine
» potest etiam in hoc casu, concessam fuisse facultatem vota
» commutandi *dispensando ?*
« Resp. Negative. »

vœu soient également réservés ; — ni *de condition suspensive du vœu lui-même*, parce que si la condition ne vise que *l'exécution*, le vœu est réservé. Par exemple, le vœu ainsi formulé : *j'entrerai en religion à la mort de ma mère*, est réservé ; le vœu est absolu ; son exécution seule reste subordonnée à un événement futur.

2° *Est excepté le vœu de religion*

A) Sous le nom de *vœux de religion* arrivent en première ligne, ceux qui constituent la vie religieuse, vœux d'*obéissance*, de *chasteté* et *de pauvreté*.

En second lieu, les vœux que certains ordres ont l'habitude d'annexer aux premiers : ainsi les Minimes font vœu de ne pas user de laitage, les Chartreux, de s'abstenir de viande, etc. Les premiers vœux et les seconds restent réservés au Saint-Siège, pendant le Jubilé, comme en tout autre temps.

En troisième lieu, le vœu d'entrer en religion. Si ce vœu, revêtu des conditions indiquées plus haut, a pour objet l'entrée dans un ordre religieux proprement dit, il est réservé au Saint-Siège. Le vœu d'entrer dans une congrégation à vœux simples n'est pas réservé. Ainsi, le confesseur du Jubilé peut commuer le vœu d'entrer chez les Rédemptoristes, les Passionistes, les Sœurs de charité, etc. (1).

1 Le 2 janvier 1836, Mgr Bouvier demandait au Saint-Siège si le vœu d'entrer en religion était réservé au Pape, en France ? La réponse fut négative.

Il s'agissait de congrégations récentes, qu'à raison des circonstances, Rome ne considère pas comme ordres religieux dans le sens canonique.

Il est vrai qu'il y a cependant deux cas où les vœux des religieuses à vœux simples sont soustraits à l'autorité des évêques : 1° Si la congrégation a été approuvée par le Saint-

B) D'après l'enseignement commun, le confesseur du Jubilé, qui ne peut commuer ces vœux *quoad substantiam*, peut néanmoins user de ses pouvoirs à l'égard des *circonstances* du vœu. Ainsi, il peut autoriser celui qui a fait le vœu d'entrer en religion dans un mois, à ajourner l'exécution de sa promesse pour un certain temps. Il peut également lui permettre d'entrer dans un ordre moins rigoureux que celui dont il avait fait choix. La raison de ces exemptions, c'est que le législateur ne se réserve que la substance du vœu, non les circonstances qui l'accompagnent (1).

3° *Sont exceptés les vœux impliquant une obligation envers un tiers.*

Ces vœux ne lient pas seulement envers Dieu, mais encore à l'égard des hommes ou des communautés. Ainsi, les vœux *de persévérance*, qu'on formule dans certains corps religieux, ne peuvent être commués par les confesseurs du Jubilé s'ils ont été acceptés par les supérieurs. Bien plus, ces vœux, régulièrement émis, ne peuvent guère être commués. Il en résulterait, en effet, une violation des règles de

Siège ; 2° Si la congrégation, répandue en divers diocèses, dépend d'une supérieure générale. Dans ce cas, en effet, afin d'éviter les conflits de juridiction possibles entre les divers Ordinaires, le Saint-Siège a décidé qu'on aurait recours à sa juridiction suprême. C'est la situation qui se présente pour nombre de congrégations érigées depuis la Révolution française parmi nous.

(1) Nous insérons ici, pour la plus grande commodité des confesseurs, une formule de commutation de vœux. — A la suite de l'absolution sacramentelle, le confesseur ajoute : « Item auctoritate apostolica mihi specialiter delegata tibi » votum... (indiquer ici le vœu du pénitent) ...quod emisisti, » in opera... (indiquer les œuvres substituées) ...commuto. » In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. — Passio » Dni N. J. C., etc. »

la justice envers un tiers ; le quasi-contrat intervenu serait rompu au détriment de l'une des parties contractantes, ce qui n'est jamais licite.

4° *Sont aussi exceptés les vœux pénaux.*

Les vœux pénaux sont ceux que l'on fait afin de se préserver du péché, des occasions de chute. Comme pour le cas précédent, les pouvoirs du Jubilé ne peuvent guère conférer le droit de les commuer, et encore moins d'en dispenser. La prudence ordinaire suffit à faire comprendre que l'Église ne saurait jamais favoriser le mal, ce qui se réaliserait si, sous prétexte de pouvoir jubilaire, on enlevait les barrières élevées contre le mal. La seule chose que permette le Souverain Pontife, c'est de substituer à ce préservatif une autre garantie équivalente.

V. — *Pouvoir de dispenser des irrégularités.*

Dans ce même paragraphe, le Souverain Pontife a confié aux confesseurs du Jubilé le droit de relever de certaines irrégularités.

L'irrégularité constitue un empêchement canonique soit pour l'admission à la cléricature, soit pour l'ascension aux ordres supérieurs, soit pour l'exercice des ordres déjà reçus.

L'irrégularité peut exister sans aucune faute de la part de celui qui en est le sujet ; elle est alors qualifiée : *irregularitas ex defectu ;* ainsi, l'empêcherait qui provient du défaut de moyens intellectuels, de l'extrême faiblesse de la vue, de la conformation anormale du corps, de la naissance, etc.

Elle peut être encourue aussi pour une faute grave, dont elle devient la sanction ; elle est alors appelée : *irregularitas ex delicto ;* par exemple, si qu'elqu'un rebaptisait publiquement et solennellement ; si un clerc, au mépris de la censure qui l'atteint, exerçait

les fonctions de son ordre ; si un prêtre célébrait la messe dans une église interdite, etc.

Il est certain que les confesseurs jubilaires n'ont jamais possédé le pouvoir de dispenser des irrégularités *ex defectu*. Celles-ci sont réservées au Pape ; ou bien, *si elles sont occultes*, aux prélats séculiers ou réguliers ; ou bien, elles cessent par le fait même des circonstances.

A) Il s'agit donc ici, d'après le droit commun et le texte de la constitution présente, du pouvoir de dispenser d'une irrégularité *ex delicto*.

B) Cette irrégularité que les confesseurs du Jubilé peuvent lever, est celle provenant de la violation des censures interdisant l'exercice des ordres, ou l'ascension aux ordres supérieurs.

C) Cette irrégularité doit être *occulte* ; si elle était déférée au for ecclésiastique externe, ou s'il était à craindre que cet événement se réalisât facilement, les confesseurs ne pourraient en dispenser. Elle ne serait pas non plus considérée comme *occulte*, si elle était déjà parvenue à la connaissance d'une dizaine de personnes.

D) Même les clercs majeurs réguliers peuvent bénéficier de cette faveur du Jubilé. Autrefois les constitutions des Souverains Pontifes n'accordaient aucun pouvoir de relever des irrégularités.

E) Les concessions datent du pontificat de Benoît XIV. Les auteurs en général adoptent la formule suivante pour la dispense de l'irrégularité. Après l'absolution sacramentelle, le confesseur ajoute : « Deinde eadem auctoritate apostolica, mihi » specialiter delegata, dispenso tecum super irregu- » laritate quam ex violatione censurarum con- » traxisti ; ut ea non obstante, in tuis ordinibus,

» etiam in altaris ministerio ministrare licite possis
» et valeas. In nomine Patris et Filii et Spiritus
» Sancti. Amen. »

VI. — *Pouvoirs de dispenser des empêchements de mariage.*

« Similique modo cum illis qui, scienter vel igno-
» ranter, cum impedimento gradus secundi et tertii,
» vel tertii solius, aut tertii et quarti, vel quarti
» solius consanguinitatis vel affinitatis etiam ex
» copula licita provenientis, matrimonium jam con-
» traxerunt, dummodo hujusmodi impedimentum
» occultum remaneat, dispensare pro foro tantum
» conscientiae possit ad remanendum in matri-
» monio ».

De même, les confesseurs du Jubilé pourront dispenser pour le for de la conscience, afin de vivre sous la loi du mariage, et pourvu que l'empêchement soit occulte, ceux qui, en connaissance de cause ou à leur insu, auraient contracté mariage avec un empêchement du second et troisième ou du troisième degré seulement ; du troisième et quatrième ou seulement du quatrième degré de consanguinité ou d'affinité provenant même du légitime mariage.

A) Il s'agit, dans cet article, de mariage *déjà contracté*. Lorsque le confesseur du Jubilé se trouve dans cette circonstance, il comprend que l'union antérieure est nulle. Il faut donc faire renouveler le consentement par les intéressés. Le confesseur peut bien, en vertu des pouvoirs du jubilé, les dispenser de recourir à l'autorité supérieure, mais il ne saurait les exonérer de ce renouvellement indispensable.

B) Si les deux conjoints connaissent l'empêchement et désirent régulariser leur situation, il n'y a

aucune difficulté. — De même, s'il n'y a pas d'inconvénient à dévoiler à l'une des parties l'empêchement dirimant, par exemple, celui de consanguinité ou d'affinité légitime, la formalité du nouveau consentement est accomplie sans obstacle.

C) Si, au contraire, l'empêchement à découvrir fait appréhender un scandale ou la diffamation ; par exemple, s'il est question d'une nullité provenant de l'affinité illégitime ; deux hypothèses peuvent se présenter : 1° Pourrait-on déterminer le conjoint ignorant l'empêchement, à renouveler le consentement, sous un prétexte honnête de sécurité plus grande, de conseil du confesseur timoré, etc. ? On doit récourir à ce moyen. — 2° Si l'on craint un refus, des violences, des discordes, on s'adressera au Saint Siège qui y pourvoiera pour le mieux.

D) 1° Dans l'article présent, l'autorisation de dispenser n'est accordée aux confesseurs, ni pour le *premier degré* d'affinité ou de consanguinité, ni pour l'empêchement qui y toucherait.

2° Le pouvoir de dispenser n'est octroyé que pour le for de la conscience. Par conséquent, l'empêchement connu au for extérieur, doit passer par la procédure habituelle. Une dispense devra être sollicitée, quoique les époux puissent cohabiter à raison de la dispense jubilaire obtenue.

3° Voilà aussi pourquoi, la constitution présente accorde l'autorisation de dispenser seulement lorsque le cas est *occulte* ; c'est-à-dire, lorsqu'il est à présumer raisonnablement que le petit nombre de personnes au courant du fait, ne l'a pas divulgué.

4° Cette faveur est applicable aux fidèles, qu'ils aient agi de bonne ou de mauvaise foi, *scienter vel ignoranter*.

E) Dans les anciens jubilés, les Souverains Pontifes accordaient également le pouvoir de dispenser pour le cas de nullité provenant de subreption ou d'inceste dans la supplique. Depuis le décret du Saint Office, en date du 25 juin 1885, pareille faculté est devenue sans objet.

En effet, depuis cette époque, la législation ancienne sur ce point a été abrogée ; la déclaration d'inceste n'est plus requise dans les suppliques.

VII. — *Amplification du pouvoir précédent.*

La constitution de Léon XIII, conformément aux bulles antérieures de Benoît XIV, et de ses autres prédécesseurs, délègue les pouvoirs suivants, même pour les mariages *à contracter*.

« Similiter pro foro conscientiae tantum, dispen-
» sare valeat, super impedimento dirimente occulto,
» tam primi et secundi, quam primi tantum, aut
» secundi tantum gradus affinitatis ex copula illicita
» provenientis, in matrimonio contracto ; atque
» etiam, dummodo causae graves et quae canonice
» sufficientes habentur intersint, in contrahendo :
» ita tamen ut, si hujusmodi affinitas proveniat ex
» copula cum matre desponsatae, vel desponsandae,
» hujus nativitas copulam antecesserit et non
» aliter. »

Également, les confesseurs du Jubilé pourront dispenser, seulement pour le for de la conscience, dans les cas occultes, et pour mariage déjà contracté, de l'empêchement du premier et second, du premier seul, et du second degré seul, d'affinité illicite ; et même, lorsqu'il se présente des motifs graves, admis par le droit, à l'occasion du mariage *à contracter*. Toutefois, si l'affinité existe avec la mère de l'épouse ou de la fiancée, il faut absolument que la

naissance de cette dernière ait précédé l'origine de l'empêchement.

A) Nous n'avons pas à revenir sur les réserves ordinaires déjà expliquées ; à savoir, la restriction des pouvoirs de dispense au for de la conscience et le caractère *occulte* requis dans l'affinité. Ce que nous avons à signaler, c'est que le Souverain Pontife élargit encore les facultés antérieures.

B) En effet ici, il accorde le pouvoir de dispenser de l'affinité illégitime, même *au premier degré*.

C) Il l'accorde non seulement pour le mariage contracté, mais aussi dans le but de faciliter le contrat qui doit intervenir. Il n'établit que les réserves ordinaires de droit. Ce sont les raisons mêmes que la Chancellerie Pontificale exige, pour accorder les dispenses habituelles.

D) Signalons le maintien absolu de la dernière réserve, dont l'oubli pourrait entraîner les plus odieuses conséquences, même au point de vue du droit naturel. Il s'agit d'éviter que le père ne s'unisse en mariage à sa propre fille. Le Souverain Pontife continuant d'augmenter encore les pouvoirs des confesseurs à ce point de vue, édicte les mesures suivantes. « Dispensare similiter, pro eodem foro, » tam de contracto quam de contrahendo, possit » super impedimento cognationis spiritualis, item- » que super occulto impedimento criminis, neutro » tamen machinante ; id est, quando solum concur- » rant adulterium et fides data de matrimonio con- » trahendo, post conjugis mortem. »

Les confesseurs jubilaires pourront également dispenser, au même for, et pour mariage conclu ou à conclure, de l'empêchement de parenté spirituelle, et de l'empêchement occulte du crime ; pourvu

toutefois, qu'il n'y ait pas eu de la part des intéressés, coopération à la mort du conjoint ; c'est-à-dire, lorsque seulement sont intervenus l'adultère et la promesse d'union matrimoniale, pour l'époque qui suivra la mort du conjoint.

a) La parenté spirituelle, *cognatio spiritualis*, a été établie par le droit ecclésiastique ; elle forme un lien moral provenant de l'administration et de la réception du baptême et de la confirmation. Cette parenté spirituelle, à l'instar de la parenté charnelle, crée un empêchement dirimant le mariage.

Ainsi, celui qui confère le baptême ne peut contracter un valide mariage avec le sujet qu'il ondoie, pas plus qu'avec le père et la mère de la personne baptisée. De même, le parrain et la marraine ne sauraient se marier avec celui ou celle qu'ils présentèrent au baptême ou à la confirmation, pas plus qu'avec le père ou la mère de ce dernier. Cet article autorise les confesseurs, dans les conditions précédemment expliquées, à dégager de cet empêchement leurs pénitents, soit que le mariage ait été contracté, soit aux fins de le contracter. Faisons toutefois observer qu'ici le Pape n'établit aucune distinction d'empêchement occulte ou public. Par conséquent, le pouvoir de dispenser embrasse tous les cas.

b) L'empêchement du crime dont il est question est également de droit ecclésiastique. Il peut provenir : 1° De l'adultère accompagné de promesse formelle de mariage ultérieur ; 2° De l'homicide accompli après entente, uni à la promesse de mariage ; 3° De l'adultère et de l'homicide à la fois ; dans ce dernier cas, pour constituer l'empêchement, il ne faut ni conspiration pour l'homicide, ni promesse de mariage.

c) Le Souverain Pontife n'entend pas donner aux confesseurs du Jubilé le droit de dispenser de n'importe lequel de ces empêchements. D'après cette disposition, ils peuvent lever l'obstacle canonique provenant de l'adultère compliqué de promesse de mariage ultérieur. Mais ils sont sans autorité si, dans cette intrigue criminelle, il y a eu homicide quelconque, comme cela se présente dans les deux dernières espèces indiquées.

Les confesseurs du Jubilé sont aussi autorisés à dispenser, à l'effet de demander le devoir, lorsque l'un des conjoints a perdu ce droit par l'affinité incestueuse survenue pendant le mariage. *Dispenpensare ad petendum debitum possit, in casu affinitatis incestuosae matrimonio supervenientis.*

A) On sait très bien que l'affinité, soit légitime, soit illégitime, annule, à des degrés divers, le mariage à contracter. Mais lorsque cet empêchement survient en l'état de mariage, le lien matrimonial d'ordre divin ne saurait être rompu. Il résulte seulement que l'affinité contractée prive l'époux coupable du droit de réclamer le devoir conjugal, tout en ne l'exonérant pas de l'obligation de le rendre. C'est le droit de demande que le confesseur peut lui restituer en temps de Jubilé. Afin de mieux faire comprendre les circonstances dans lesquelles cette affinité incestueuse surgit, indiquons les conditions qu'elle doit revêtir.

B) L'affinité incestueuse n'est contractée que par suite de rapports avec les consanguins du conjoint. Le législateur n'a pas pris en considération, à cet effet, la faute commise par les époux avec leurs consanguins respectifs.

C) Si l'inceste est le résultat d'une violence

physique, ou même *morale*, grave, l'empêchement n'existe pas. Car là où il n'y a pas de culpabilité, il ne saurait y avoir de sanction.

D. Pour être passible de cette peine ecclésiastique, le coupable doit savoir que le complice est parent de son conjoint, au moins au second degré, — et que la loi interdit ces actes. En effet, si la parenté est ignorée par les deux, il n'y a pas d'inceste *formel ;* par conséquent, pas de privation de droit ; ce qui constitue la sanction du délit. Si l'un des coupables connaissait la parenté du complice avec son conjoint, la répression est applicable en toute justice à lui seul. — Nous avons indiqué le *second degré* de parenté, parce que, même dans l'état de mariage, l'affinité contractée par un commerce illicite, ne passe pas aux autres degrés ; là se trouve sa limite, d'après une déclaration de la S. Congrégation du Concile. « Congregatio Concilii censuit decretum » Tridentini (sess. 24 *De matrim.*, cap. 4) ad primum » et secundum gradum restringens impedimentum » inductum propter affinitatem ex fornicatione con- » tractum, *censeri etiam ad eosdem gradus res- » trinxisse* impedimentum exigendi debitum ab » uxore quod inducitur ex affinitate proveniente ex » copula illicita a viro, cum consanguinea suae » uxoris, post matrimonium habita ».

Enfin la constitution indique la dernière faculté déléguée à l'occasion du Jubilé. « Ad petendum » pariter debitum cum illis qui voto simplicis casti- » tatis obstricti matrimonium contraxerunt, dispen- » sare valeat, illos monendo facturos contra id » votum, si extra usum matrimonialem delinquant ; » ac remansuros eodem prorsus ac antea voto obs- » trictos, si conjugi supervixerint ».

A) Le vœu solennel de chasteté a pour effet d'annuler le mariage subséquent. Telle n'est pas la conséquence du vœu simple, selon la règle ordinaire établie par l'Église. Le vœu simple a pour résultat de rendre seulement *illicite* l'union contractée, et d'empêcher que le coupable ne puisse licitement demander le devoir.

B) Par la faculté présente, le Souverain Pontife donne au confesseur du Jubilé, le pouvoir de dispenser à l'effet de réclamer l'usage du mariage.

C) Néanmoins, le Pape maintient le vœu dans toute son efficacité, aux autres points de vue. Si l'époux bénéficiaire de la dispense, commet une faute charnelle, il sera aussi coupable de la violation de vœu. S'il vient à perdre son conjoint, il retombera sous l'obligation du vœu, dont il n'a été dispensé qu'eu égard à sa situation matrimoniale antérieure.

Le dernier paragraphe de la constitution du Souverain Pontife « *Nolumus autem per praesentes...* » trouve son explication naturelle dans les observations dont nous avons accompagné les autres parties du document pontifical. Il contient simplement les restrictions par nous soulignées dans le cours de cette étude, à mesure que les circonstances nous en indiquaient l'opportunité. L'ensemble de ces dernières réserves constitue la contre-partie des grands pouvoirs précédemment accordés.

Aussi, nous concluerons ce travail par une observation qui a une portée sérieuse. D'après la doctrine commune des auteurs, le confesseur est obligé d'examiner sérieusement les conditions dans lesquelles il peut aider les fidèles à gagner le Jubilé; en outre, il commettrait une lourde faute, s'il refusait, sans

motifs graves, soit d'écouter le pénitent désireux de gagner l'indulgence, soit de faire usage des pouvoirs délégués à cette occasion par le Souverain Pontife.

Chan. DOLHAGARAY.

DÉFENSE DE LA MÉTAPHYSIQUE CHRÉTIENNE
CONTRE LES ATTAQUES DU CRITICISME

ESPACE & TEMPS

(Deuxième article) (1).

---

7. — La définition d'Aristote a le mérite de s'accorder avec le consentement unanime de l'humanité. Tous les hommes désignent sous le nom de lieu, l'espace concret qui contient les corps, ce que le corps abandonne quand il est mû ; ce qu'il occupe, quand le mouvement cesse. Tous les hommes, considérant les mouvements et les corps mus, conçoivent le lieu comme immobile. Tous les hommes sont persuadés qu'ils savent où se trouve un objet matériel, quand ils connaissent les limites du corps qui l'enveloppe (2).

La définition aristotélicienne est donc juste. Toutefois, les scolastiques font ici une légère critique ; ils remarquent que l'explication d'Aristote donne une idée très exacte du lieu externe, mais ne saurait suffire pour le lieu interne. Ils définissent ce dernier : la surface déterminant intérieurement chaque corps.

(1) Voir le numéro de janvier 1901.

(2) Août, L. 4. Physiq. 4 — « Τὸ τοῦ περιέκοντος πέρας ἀκίνητον πρῶτον. » — Perch : *Philosophia naturalis*, p. 477.

Sanseverno. Ontologia. *De loco.*

Les limites du corps contenu entourent un intervalle déterminé que le corps emplit de sa masse. Ces limites sont le lieu interne.

Nous avons obtenu, en nous appuyant sur l'expérience universelle et sur la science du plus profond observateur de l'antiquité, une idée du lieu, de l'espace partiel et limité. Pour expliquer l'origine et la nature de cette représentation, nous n'avons pas eu besoin de recourir à la représentation de l'espace général et infini. Celle-ci n'entre donc en aucune façon comme un élément indispensable à la formation de l'idée de l'espace concret. C'est donc une erreur de prétendre avec M. Liard que « l'idée de l'espace en général est donnée dans toute représentation actuelle, qu'elle est indispensable à toute représentation possible. » (1).

L'expérience inflige à cette théorie un démenti formel. Qu'est-ce que l'expérience nous offre? Des corps qui n'ont pas tous une force égale de cohésion. Il en est qui ne se laissent pas facilement ouvrir et qui ne donnent pas de place au milieu de leur masse aux corps étrangers; ce sont les solides. La résistance des liquides est beaucoup moindre; elle est nulle dans les corps gazeux. L'observation nous montre que tous les corps de l'univers sont contenus les uns dans les autres. Les corps contenants sont les receptacles des corps contenus, parce qu'ils les enveloppent et les circonscrivent par leur dimension. L'ensemble de tous les êtres corporels qui constituent le monde est son réceptacle à soi-même; il est resserré et comme emprisonné entre les limites de sa quantité. En dernière analyse, le lieu qui contient le corps ou l'espace partiel n'est rien autre chose que des dimen-

(1) Liard. p. 214.

sions quantitatives. Nous n'avons nul besoin de faire intervenir ici je ne sais quelle intuition de l'espace abstrait et infini. La théorie kantiste est donc erronée ; elle a contre elle l'analyse philosophique et l'expérience.

8. — Bien loin que l'idée de l'espace en général soit antérieure à l'idée du lieu, c'est celle-ci qui précède et donne naissance à l'autre. Comment? par une nouvelle abstraction intellectuelle. Nous avons vu plus haut que deux éléments concourent à former la représentation du lieu ; un élément interne, c'est-à-dire les trois dimensions de longueur, de largeur, de profondeur ; et un élément externe, c'est-à-dire les limites de la quantité, les surfaces, les lignes et les points. En vertu de son pouvoir spécial, l'intelligence peut isoler ce qui est uni dans la représentation et étudier à part les figures, les surfaces, les lignes et les points ; — ce qui est l'objet de la géométrie — en faisant abstraction des intervalles. Mais elle peut aussi faire abstraction des limites, les supprimer mentalement et considérer l'élément interne seul avec ses dimensions. Nous avons alors l'idée d'une quantité continue abstraite, d'un espace illimité, s'étendant toujours au-delà des bornes de l'univers, sorte de recetacle infini, capable de contenir tons les corps possibles.

A quelle réalité correspond le concept? A aucun. Quel est en soi l'espace infini? Il n'est rien d'existant. En dehors des créatures matérielles qui composent l'univers, il n'y a rien d'étendu. Cet espace immense, vide, illimité, infini, possédant cependant les trois dimensions est une imagination pure, Schopenhauer, disciple de Kant en a fait toucher du doigt le caractère fantastique par ces paroles : Pensez, dit-il, que vous vous tenez à la limite du monde devant l'espace vide,

et que dans celui-ci, vous tirez un coup de pistolet. La balle volera pendant une éternité dans une direction invariable ; des millions d'années ne la fatigueront pas, l'espace ne lui manquera jamais. »

Toutefois, cette imagination repose sur une idée juste, l'idée de la possibilité. Les êtres actuels sont en nombre fini et déterminé. Un nombre infini réalisé, une étude infinie réalisée, sont contradictoires. Mais il est possible, ou bien que les dimensions des êtres actuels s'accroissent, ou bien que d'autres corps soient ajoutés à ceux qui existent déjà. Cette possibilité repose, en dernière analyse, sur l'immensité et la toute puissance de Dieu.

Quant à l'espace concret, au lieu limité, il a certes une existence objective, mais bien différente de celle que nous lui donnons dans notre esprit. Nous concevons l'espace comme isolé des corps ; cette conception n'est que subjective ; les dimensions séparées n'existent pas. Mais le fondement de cette idée est objectif ; les corps naturels sont vraiement étendus. La substance seule existe en soi ; le lieu est un accident ; la quantité elle-même, c'est-à-dire l'étendue à trois dimensions par laquelle la chose matérielle occupe une place déterminée, est l'accident fondamental de la substance et non pas la substance elle-même. Isolé du corps, l'espace partiel n'est qu'une idée subjective ; la réalité concrète de l'espace partiel, de l'étendue limitée, est objectivement dans les corps.

9. — En faisant des analyses semblables sur l'idée et la nature du temps, nous aboutirons aux mêmes conclusions, diamétralement opposées à la doctrine criticiste.

Ce concept du temps a, pour première origine,

l'expérience. Nous voyons que tout dans le monde change continuellement, et que ces changements se font par le moyen du mouvement. Le mouvement et le temps sont deux idées et deux réalités unies entre elles par une connexion indissoluble. Quand nous dormons, nous ne remarquons pas le temps, il nous serait impossible de savoir quelle a été la durée de notre sommeil. Pourquoi ? parce que entre l'instant où nous nous sommes endormis et l'instant où nous nous réveillons, nous n'avons pas suivi le mouvement.

Mais tout mouvement ne peut nous donner une notion exacte du temps. Locke prétend, à tort, que nous acquérons l'idée du temps, non pas en observant le mouvement des choses extérieures, mais en réfléchissant sur la succession de nos idées. C'est une erreur. La succession de nos phénomènes internes n'est pas uniforme ni constante ; dans la même partie du temps, un jour par exemple, deux hommes n'ont pas le même nombre d'idées ; le même penseur restera parfois un temps très long en présence d'une seule conception ; souvent ses idées se succéderont avec une grande rapidité. Seul, un mouvement continu, constant et uniforme, peut servir à mesurer le temps. Pour unité de mesure, on prend le mouvement le plus uniforme, celui des corps célestes. Le prisonnier qui serait plongé dans les plus profondes ténèbres, sans qu'aucun bruit parvienne jamais à ses oreilles, pourrait sans doute se faire une idée du temps écoulé en observant ses actes intérieurs, il percevrait alors une certaine succession. Mais que cette idée serait imparfaite !

Lorsque nous observons d'un esprit attentif et réfléchi un corps en mouvement, nous voyons que

le corps mû abandonne un lieu pour en occuper un autre ; il occupe les parties du lieu les unes après les autres, et cette occupation successive des parties de l'espace constitue l'écoulement du mobile. Nous distinguons alors deux sortes de parties dans le mouvement : des parties simultanées et des parties successives. Les parties simultanées appartiennent à l'objet mû. Si, par une abstraction facile, nous isolons, de l'objet mû, le mouvement lui même, si nous considérons celui-ci tout seul, dans sa nature essentielle, nous voyons qu'il est composé de parties qui s'écoulent toujours. Faire cette observation, remarquer cet ordre successif, distinguer les parties antérieures et les parties postérieures, c'est mesurer le mouvement ; et mesurer le mouvement, c'est donner naissance à un autre concept : celui du temps. Nous arrivons ainsi à la définition d'Aristote : Le temps est le nombre du mouvement, selon l'avant et l'après c'est-à-dire : le temps est une idée que nous formons en comptant, en additionnant les parties successives du mouvement.

10. — La partie antérieure du temps, c'est le passé ; la partie postérieure, c'est l'avenir. Ces deux parties sont unies l'une à l'autre par une succession ininterrompue ; le temps est le continu successif. Ces parties sont divisibles et étendues ; elles se partagent en années, en mois, en jours, en heures... ; elles ne sont unies que par leur extrémité, leur limite ; et celle-ci, comme du reste la limite des choses étendues et divisibles, est indivisible et inétendue, Donc, dans le temps outre les parties dont l'une succède à l'autre, il y a quelque chose d'indivisible qui unit ces parties entre elles. Et cet indivisible est l'instant, qui est la fin du passé et le

commencement de l'avenir, la limite qui les sépare l'un de l'autre.

L'instant ne doit pas être conçu comme un présent immobile, permanent, invariable, Il reste toujours le même selon son être, sa substance, mais sa manière d'être consiste à varier toujours, à couler toujours. D'où la définition du temps par saint Thomas : le temps est l'écoulement continu de l'instant.

D'un autre côté, si l'on envisage l'instant dans sa seule substance indivisible, abstraction faite des parties qu'il sépare et limite, on dira que le temps ne consiste pas dans l'instant, qui n'a pas de parties, pas d'avant, pas d'après.

Avec une égale vérité, on doit dire que le temps ne coasiste pas dans ses seules parties ; car la partie antérieure ou le passé, n'est plus, la partie postérieure n'est pas encore. Soit un temps particulier, l'année courante par exemple, qui mesure le mouvement de la terre autour du soleil. Il y a un instant initial et un instant final, qui marquent le commencement et la fin de la révolution de notre planète ; entre les neuf mois écoulés au 21 septembre et les trois mois qui restent pour la révolution complète du mouvement, il y a l'instant présent qui les limite et les sépare. Ce temps particulier devra être défini : la synthèse des instants et des intervalles ; ou, pour nous servir de la définition d'Aristote en la complétant, le total qui résulte de l'addition des parties du mouvement et leurs limites.

Ces notions sont abstraites et demandent une attention soutenue pour être bien comprises. Elles donnent, cependant, une idée juste et claire de la représentation du temps. Nous nous sommes

appuyé sur l'expérience, nous avons vu que l'observation externe confirme les définitions profondes des plus pénétrants métaphysiciens ; nous n'avons pas eu besoin, pour expliquer le temps réel et particulier, de recourir à la représentation du temps abstrait et général. Nous sommes donc autorisé à rejeter comme fausse la théorie kantienne chère à M. Liard.

Il nous reste, après avoir cherché et trouvé l'origine de l'idée du temps, à découvrir à quelle réalité correspond ce concept.

11. — Le temps est une idée intellectuelle fondée sur la nature *objective* des choses, Deux éléments composent la notion du temps : les parties antérieure et postérieure et leur numération. Le premier élément est objectif et ne dépend pas de notre intellect; les choses se meuvent et se succèdent, sans que nous pensions à leur mouvement et à leur succession. Le second élément, la numération, la formation du nombre total des parties, est subjectif, et c'est ce dernier qui constitue proprement la notion du temps, Car nous ne concevons pas le temps dans les choses qui se succèdent, avant de mesurer et de nombrer, dans leur succession, l'avant et l'après ; cette mensuration est un acte intellectuel et subjectif. Ce dernier constitue proprement la notion du temps, mais son fondement est objectif. Nous formons cette idée par abstraction, en séparant le mouvement et sa nature successive, des choses que nous voyons se mouvoir dans le monde.

En quoi donc réside précisément la réalité objective du temps ? Car enfin, le passé n'est plus, le futur n'est pas encore. Ces parties dépourvues d'existence actuelle ne peuvent donner au temps l'actuelle

réalité que nous cherchons. Trouverons-nous cette réalité dans la connexion de l'instant avec le passé et le futur, connexion qui est si nécessaire au concept du temps ? Non encore. Cette connexion ne peut être que subjective. Entre l'instant qui existe vraiment dans la nature et le passé et le futur qui n'existent pas, le lien ne saurait être réel et objectif. Il suit de là, que le temps est plus subjectif que l'espace particulier ou le lieu. La multiplicité des parties du lieu et leur unité sont données par l'objet. Il n'en est pas ainsi du temps ; l'objet ne fournit que la série des successions ; l'unité n'existe que dans le concept, elle est un élément ajouté par l'esprit.

Encore une fois, d'où vient donc la réalité objective du temps ? Elle réside uniquement dans l'instant. Or, l'instant est indivisible ; un être successif comme le mouvement ne peut avoir plusieurs parties simultanées, car il consiste essentiellement dans la succession. L'instant n'a donc pas de parties : le *nunc* ne contient rien de l'*ante* ni du *post*. Le temps n'a donc d'existence réelle et objective que par l'instant indivisible, il n'est présent que dans l'instant, comme le fleuve est présent à chaque point du rivage. On démontre, en géométrie, science exacte par excellence, que la sphère posée sur un plan, ne le touche pas par une de ses parties, mais par un point indivisible. Toute grandeur continue, soit simultanée comme l'étendue, soit successive comme le temps, se compose de parties divisibles et de parties indivisibles.

L'instant n'est pas un tout discret séparé de la partie qui le précède et de la partie qui le suit. Il y a cette différence essentielle entre la quantité continue et la quantité multiple, que les parties de la multi-

tude sont séparées et forment des touts distincts, tandis que les parties du continu ne sont pas divisées ; c'est leur manière d'être spéciale de rester indivisées tout en étant divisibles. L'instant présent n'est pas séparé de la partie antérieure ni de la partie postérieure ; il est la limite entre l'une et l'autre, le commencement de celle-ci, la fin de celle-là. Il n'y a donc pas de durée, car la durée est la permanence dans l'être ; et l'instant n'est pas permanent, puisqu'il s'écoule toujours. Les instants font que les parties divisibles du temps s'écoulent réellement ; qu'après chaque instant, une partie vient à l'existence ; que dans chaque partie, il y a des instants ; qu'entre plusieurs instants, il y a une partie toujours fugitive.

Par conséquent, le temps n'existe pas par ses seules parties divisibles, qui n'ont pas de réalité ; il n'est pas non plus composé d'une série d'instants, multitude discrète de succession : il consiste dans la succession continue. Il est le composé des parties divisibles et des instants indivisibles.

En réalité, il n'y a pas plusieurs instants, mais un seul qui demeure substantiellement le même selon son être, mais varie selon son mode d'être, dans tout le cours du temps ; ce mode d'être consiste à s'écouler, à aller de l'avant à l'après.

On touche ici du doigt le sophisme de l'école criticiste. Pour légitimer sa conclusion sur la subjectivité du temps, M. Liard affirme que l'instant est une abstraction. L'erreur est ici évidente. La réalité objective de l'instant est une de ces vérités qui s'imposent avec une force irrésistible. Il est le seul élément du temps qui existe : lui seul constitue le présent ; lui seul constitue l'existence actuelle du

temps. Le passé est arrivé, le futur n'arrivera à l'existence que par l'instant.

Ce qui est vrai, c'est que l'instant n'existe pas comme nous le concevons, c'est-à-dire isolé du mouvement. Il n'est pas une réalité distincte des choses. « Si rien ne passait, dit saint Augustin, il n'y aurait pas de temps passé ; si rien n'était au moment où je parle, il n'y aurait pas de temps présent ; si rien ne devait arriver, il n'y aurait pas de temps futur. » Le mouvement lui-même n'est pas en soi ; c'est une manière d'être de la substance. Ce qui existe, c'est le corps mû. S'il n'y avait pas de mouvement, il n'y aurait pas de succession ni d'instant, mais la durée permanente. La succession rend la durée imparfaite ; elle implique un défaut dans l'être, un passage de la puissance à l'acte. L'être, dont la vie se développe successivement par des actes divers, est imparfait, il ne possède la vie que par fragments infiniment petits.

Pour difficile et abstraite que soit cette doctrine, elle est intelligible, elle n'implique aucune contradiction et explique bien la nature ontologique du temps particulier.

Quant à la représentation du temps général, on l'obtient en supprimant les limites du temps partiel, c'est-à-dire l'instant initial et l'instant final. Nous avons alors l'idée d'une succession qui n'a pas de commencement ni de fin, dans laquelle nous plaçons tous les changements et tous les mouvements possibles. Cette conception du temps abstrait n'a pas d'objet qui lui corresponde et n'exprime qu'une pure possibilité. Comme l'espace illimité est une capacité qui contient tous les corps quant à l'étendue, le temps absolu abstrait est une capacité qui contient

tous les mouvements quant à la succession. Tous deux sont de pures notions subjectives. La possibilité d'une étendue ultérieure indéfinie repose sur l'immensité divine : la possibilité d'une succession qui peut toujours se prolonger au-delà de telle limite imaginée, repose sur l'éternité divine.

12. — L'école criticiste, à défaut de démonstration directe, impossible à fournir de la subjectivité de l'espace et du temps, essaye de prouver la thèse kantienne, par une argumentation indirecte qui se résume ainsi (1) :

« L'espace et le temps, ont des caractères qui sont inexplicables avec toute autre théorie que celle de Kant. Ces caractères sont : la continuité, l'homogénéité, l'illimitation.

» L'espace et le temps sont continus et n'admettent pas de lacunes ; les événements se succèdent, les corps se touchent sans laisser entre eux d'intervalles. Tous deux sont homogènes : une heure est toujours identique à une heure, un cube d'un mètre de côté est toujours identique à un cube d'un mètre de côté. Tous deux sont illimités ; si loin que l'imagination voit les limites de nos perceptions actuelles, le temps et l'espace seront toujours là.

» Or, rien de ce qui est objectif ne réalise ces trois conditions :

» Les corps ne sont pas continus, ils nous offrent, au regard des sens, des intervalles et des limites : ils ne sont pas homogènes : si semblables que paraissent deux objets ou deux événements, ils ne sont pas identiques et diffèrent l'un de l'autre. Ils ne sont pas illimités, car une grandeur infinie, actuelle-

(1) LIARD, pp. 217-218.

ment réalisée est une contradiction. Donc, l'espace et le temps n'ont pas réalité objective. »

Ce sophisme vient d'une énumération incomplète et d'une confusion.

Le kantisme confond l'espace et le temps abstraits et illimités avec l'espace et le temps partiels et limités. Nous disons avec toute l'école péripatéticienne que les premiers sont purement subjectifs et n'existent que dans l'esprit pensant. Mais ce n'est pas une raison pour qu'il en soit de même des seconds.

Ensuite l'étendue concrète et le temps particulier n'existent pas objectivement dans les choses comme elles existent dans notre esprit. En nous, ils sont séparés par abstraction, des corps étendus et des évènements successifs ; nous isolons le temps du mouvement corporel ; l'étendue à trois dimensions, des corps eux-mêmes. Cette abstraction n'est qu'une œuvre de l'esprit, cet isolement, ne se rencontre pas dans la réalité. Mais ce qui nous a permis de faire cette abstraction, c'est la réalité objective de l'étendue dans les corps existants, de la succession dans les mouvements réels.

La critique fait bonne justice de l'opinion des atomistes grecs, renouvelée par Gassendi et d'autres modernes, qui font de l'espace et du temps, des choses subsistant par elles-mêmes, ayant une capacité sans limites, réceptacle infini et incrée de toutes choses, pouvant contenir tous les évènements et tous les corps réels et possibles. Mais cinq siècles avant le patriarche de Kœnisberg, S. Thomas avait démontré l'impossibilité et la contradiction d'une pareille réalité. Il n'est pas nécessaire pour cela de se réfugier dans le subjectivisme Kantien, rempli de tant d'obscurités et de contradictions et démenti par

l'expérience universelle du genre humain. La continuité et l'uniformité de l'espace et du temps partiels sont parfaitement explicables dans la théorie objectiviste que nous défendons, puisque l'abstraction intellectuelle laisse de côté les qualités par où les objets diffèrent et ne prend que les qualités par où elles se ressemblent.

Ainsi la doctrine criticiste sur l'Espace et le Temps, fondement de tout le kantisme repose sur une confusion évidente et une émunération défectueuse.

Voilà la base fragile sur laquelle le philosophe de Koenigsberg construit sa théorie étrange qui peut se résumer en ces paroles : Les corps ne sont pas en soi étendus, les évènements ne sont pas vraiment successifs ; c'est le moi pensant qui leur donne cette apparence.

Les criticistes français, M. Liard à leur tête, s'efforcent en vain de démontrer la vérité de l'oracle du maître.

Ils s'isolent de l'expérience, ils dénaturent les faits, ils foulent aux pieds les données du bon sens et de la raison philosophique.

H. GOUJON.

LA CONSTITUTION PONTIFICALE

CONDITAE A CHRISTO

Sur les Instituts de Religieux à vœux simples.

Quand on étudie l'histoire de la vie Régulière dans l'Église catholique, il est facile de s'apercevoir des changements qui se sont opérés dans ces institutions si importantes. Dans le cours des âges, leur caractère s'est modifié, et paraît avoir suivi une marche uniforme et constante depuis les premiers jours jusqu'à notre époque, surtout en ce qui concerne les congrégations d'hommes. Depuis le temps où les moines de l'Égypte et de la Palestine vivaient dans la solitude du désert, uniquement occupés à la prière et aux exercices de la vie contemplative, on voit se dérouler successivement d'autres périodes, où la vie active, manifestée par les actes de la charité envers le prochain, commence à apparaître dans les monastères bénédictins, se développe et grandit dans les ordres mendiants fondés au XIIIe siècle, surtout par saint Dominique et saint François d'Assise, et enfin, finit par prévaloir dans les instituts récents, qui ont pour but principal le soin des malades et des indigents, la prédication et l'enseignement.

Les ordres et congrégations de femmes ont parcouru une voie parallèle, mais elles y sont entrées beaucoup plus tard. On sait qu'au XVIIe siècle, on ne connaissait que des ordres contemplatifs et des

religieuses cloitrées, et que saint François de Sales échoua dans son projet primitif de Visitandines destinées aux œuvres de charité. Saint Vincent de Paul dût tourner la difficulté en instituant les Filles de la Charité, qui ne sont pas, à strictement parler, des religieuses, qui ne font que des vœux d'un an et des vœux secrets, mais qui n'en sont pas moins admirables aux yeux de Dieu comme à ceux des hommes. Mais si les religieuses sont entrées plus tard dans le sentier de la vie active, elles y ont marché à grands pas. Aujourd'hui, de toutes parts, on voit apparaître des congrégations de femmes pures et dévouées qui veulent égaler la grandeur des services rendus par elles à l'immensité des maux innombrables dont souffre l'humanité. Elles ne reculent devant aucune audace : les périls des missions lointaines sont loin de les effrayer ; comme la femme forte de l'Écriture, elles mettent à toutes les grandes œuvres de la charité et de l'apostolat, une main non moins pieuse et douce que forte et vigoureuse.

En parcourant à nouveau les diverses périodes du cycle chrétien, on constate encore un autre changement qui s'est opéré dans les institutions monastiques et religieuses. Primitivement, chaque monastère est indépendant, et si plusieurs suivent la même règle, celle par exemple qui fut rédigée pour l'Orient par Saint Basile, ou celle que Saint Benoit donna aux moines de l'Occident, cependant chaque famille religieuse vit sous la direction de son Père ou *Abbé*, et primitivement sous le contrôle de l'évêque, car l'exemption n'apparait pas avant le milieu du moyen-âge. Les grands ordres mendiants du XIIIe siècle admettent une hiérarchie plus compliquée ; au-dessus du prieur ou du gardien, il y a

l'autorité provinciale, et plus haut encore le supérieur ou maître général. Petit à petit, les bénédictins eux-mêmes se prêtent à cette organisation et à cette centralisation qui reste incomplète peut-être si on la compare à celle des autres ordres, mais qui a réalisé sa dernière modification naguère sous l'impulsion de Léon XIII.

Encore une fois, les congrégations de femmes ont suivi la marche adoptée par leurs frères. Pendant de longs siècles, chaque couvent de femmes était resté indépendant, à moins qu'il ne fut en relations directes avec un ordre d'hommes, comme étaient les dominicaines, les franciscaines ou clarisses, etc. Mais elles aussi ont fini par se donner une hiérarchie en constituant des supérieures provinciales et générales.

Tel est l'état où se trouvent actuellement les congrégations religieuses reconstituées après les bouleversements si considérables qu'elles ont dû subir en France après la grande Révolution, en Italie, à la suite du soi-disant *Risorgimento,* et encore dans d'autres pays comme l'Espagne, l'Autriche, l'Allemagne, conséquemment à des évènements analogues, plus ou moins inspirés par la franc-maçonnerie ou l'impiété.

Certainement cette situation est florissante, et riche était la moisson amoncelée par ces mains pieuses et virginales. Il n'y a donc rien d'étonnant à ce que *l'homme ennemi* dont parle l'Evangile cherche à les troubler dans leurs œuvres magnifiques, excitant les passions cupides et haineuses qui sommeillent plus ou moins dans les âmes éloignées de Dieu et de la vie chrétienne.

Ce grand et merveilleux développement de la vie religieuse dont nous sommes les témoins et les

admirateurs n'était pas sans présenter quelques inconvénients. On se demandait si ces congrégations ne devenaient pas trop nombreuses et trop multipliées, et s'il n'était pas bon de mettre un terme à cette fécondité que l'on jugeait un peu encombrante. On voyait surgir de temps en temps des discussions, quelquefois un peu trop aiguës, quelques conflits entre des pouvoirs tous deux parfaitement légitimes, celui des ordinaires diocésains et celui des supérieurs religieux. On trouvait peut-être qu'à force de s'adonner aux exercices de la charité, les religieuses oubliaient un peu leur dignité d'épouses du Christ, et la noblesse de la virginité chrétienne. Enfin et surtout on constatait que les règles canoniques rédigées autrefois pour les religieux plus spécialement contemplatifs, et surtout pour les religieuses cloîtrées, ne pouvaient plus suffire pour la direction des Congrégations actuelles, qui sans négliger sans doute, la pratique essentielle de la prière, se donnent tout entières aux œuvres de la vie active. A une situation nouvelle, il fallait nécessairement une législation nouvelle. C'est l'œuvre que vient de promulguer Léon XIII, avec la prudence, la gravité intelligente et l'à propos qui caractérisent non seulement les actes personnels de ce grand Pontife, mais encore ceux qui émanent de la Curie pontificale, si bien inspirée et dirigée par lui.

C'est au gouvernement et à la direction des congrégations existant aujourd'hui, dont le caractère intrinsèque est principalement d'avoir des vœux simples et non pas des vœux solennels comme autrefois, qu'est consacrée cette constitution pontificale que nous publions. Elle se compose d'un *proœmium* qui établit l'état de la question et les

motifs du décret, et qui divise les congrégations à vœux simples en deux classes, celles qui sont simplement *diocésaines*, et celles qui sont placées sous une autorité plus haute, celle du Saint-Siège. Puis, en deux chapitres distincts, composés chacun de onze articles, le Souverain Pontife donne des règles spéciales à ces deux catégories de religieux et de religieuses.

Commençons par noter ici que ces règles sont exprimées par des formules brèves, claires, lucides, numérotées comme des articles de code. Nous voyons donc apparaître, dans cette nouvelle œuvre pontificale, cette forme particulière aux lois codifiées ; c'est un nouveau pas fait vers la codification générale du droit canonique, que nous ne sommes pas seuls à désirer et dont l'idée paraît pénétrer toujours plus avant dans les esprits, à Rome et ailleurs. Celui qui écrit ces lignes est loin d'en être attristé.

Voici maintenant le texte et la traduction de ce document si important, auquel nous nous permettons d'ajouter quelques notes, ayant pour but de le faire mieux comprendre et d'en faciliter l'application.

SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI
LEONIS DIVINA PROVIDENTIA
PAPAE XIII
Constitutio Apostolica
de Religiosorum Institutis vota simplicia profitentium.

LEO EPISCOPUS
Servus servorum Dei
AD PERPETUAM REI MEMORIAM

Conditae a Christo Ecclesiae ea vis divinitus inest ac fecunditas, ut multas anteactis temporibus, plu-

CONSTITUTION APOSTOLIQUE
de NOTRE SAINT PÈRE LE PAPE
LÉON XIII
Pape par la divine Providence
sur les Instituts de religieux à vœux simples.

LÉON, ÉVÊQUE
Serviteur des serviteurs de Dieu
POUR PERPÉTUELLE MÉMOIRE

L'Église fondée par Jésus-Christ possède, de droit divin, une telle puissance, une telle fécondité,

rimas aetate hac elabente utriusque sexus tamquam familias ediderit, quae, sacro *votorum simplicium* suscepto vinculo (1), sese variis religionis et misericordiae operibus sancte devovere contendunt. Quae quidem pleraeque, urgente caritate Christi, singularis civitatis vel dioecesis praetergressae angustias, adeptaeque, unius ejusdemque vi legis communisque regiminis, perfectae quamdam consociationis speciem, latius in dies proferuntur.

qu'elle a donné le jour dans les temps anciens à un grand nombre, et dans le siècle qui s'achève à un nombre plus grand encore de familles religieuses de l'un et l'autre sexe, qui s'obligeant par le lien sacré des *vœux simples*, s'appliquent à pratiquer saintement les diverses œuvres de religion et de miséricorde. Or, la plupart d'entre elles ayant, sous l'impulsion de la charité du Christ, franchi les limites d'une cité ou d'un diocèse unique, et acquis en quelque sorte, grâce à un seul et même règlement et à un régime commun, l'aspect d'une congrégation parfaite, s'étendent plus largement de jour en jour.

Duplex porro earumdem est ratio : aliae, quae Episcoporum solummodo approbationem nactae, ob eam rem *dioecesanae* (2) appellantur ; aliae vero de quibus praeterea Romani Pontificis sententia intercessit, seu quod ipsarum leges ac statuta recognoverit, seu quod insuper commendationem ipsis approbationemve impertiverit (3).

Double est par le fait leur condition : les unes qui, ayant reçu seulement l'approbation des évêques, sont appelées pour cette raison *diocésaines;* les autres, en faveur desquelles, en outre une décision du Pontife romain est intervenue, soit qu'il ait reconnu leurs droits et statuts, soit qu'il leur ait accordé par surcroît sa recommandation et son approbation.

Jam in binas hujusmodi religiosarum Familiarum classes quaenam Episcoporum jura esse oporteat, quaeque vicissim illarum in Episcopos officia sunt, qui opinentur incertum controversumque manere. —Profecto, ad *dioecesanas* consociationes quod atti-

D'aucuns estiment incertain et controversé le point de savoir quels droits les évêques doivent avoir sur ces deux catégories de familles religieuses, et réciproquement quels devoirs elles ont envers leurs évêques.

Certes, en ce qui re-

net, res non ita se dat laboriosam ad expediendum ; eae quippe una inductae sunt atque vigent Antistitum sacrorum auctoritate. At gravior sane quaestio de ceteris oritur, quae Apostolicae Sedis comprobatione sunt auctae. Quia nimirum in dioeceses plures propagantur, eodemque ubique jure unoque utuntur regimine ; ideo Episcoporum in illas auctoritatem opus est temperationem quamdam admittere certosque limites (4). Qui limites quatenus pertinere debeant, colligere licet ex ipsa decernendi ratione Sedi Apostolicae consueta in ejusmodi consociationibus approbandis, scilicet certam aliquam Congregationem approbari ut piam Societatem votorum simplicium, *sub regimine Moderatoris generalis, salva Ordinariorum jurisdictione, ad formam sacrorum canonum et Apostolicarum constitutionum.* — Jamvero perspicuum inde fit tales Consociationes neque in *dioecesanis* censeri, neque Episcopis subesse posse nisi intra fines dioecesis cujusque, incolumi tamen supremi earumdem Moderatoris administratione ac regimine. Qua igitur ratione summis societatum harum Praesidibus in Episcoporum jura et potestatem nefas est invadere ; eadem Episcopi prohibentur ne quid sibi de Praesidum ipsorum

garde les congrégations diocésaines, la question n'est pas malaisée à résoudre, attendu qu'elles ont été établies et qu'elles subsistent par la seule autorité des évêques. Mais un problème autrement grave apparaît quant aux autres, quant à celles qu'a honorées une approbation du Saint-Siège. Car, du fait qu'elles s'étendent à plusieurs diocèses, et qu'elles appliquent partout le même règlement et vivent sous une même loi, il résulte que l'autorité des évêques à leur endroit doit subir une certaine atténuation et admettre des limites déterminées. Jusqu'où doivent s'étendre ces limites, on peut le déduire de la façon même dont le Siège Apostolique a coutume de décréter l'approbation de ces sortes d'associations, laquelle consiste à approuver telle congrégation comme une société religieuse à vœux simples, *sous l'autorité d'un supérieur général, réserve faite de la juridiction des Ordinaires, et suivant la forme des saints canons et des constitutions apostoliques.*

Et par suite, il devient clair que de telles congrégations ne peuvent ni être classées parmi les *diocésaines*, ni être assujetties aux évêques, si ce n'est dans les limites de chaque diocèse, sans préjudice cependant de l'autorité et de la direction de leur pre-

auctoritate arrogent. Secus enim si fieret, tot moderatores istis Congregationibus accederent, quot Episcopi quorum in dioecesibus alumni earum versentur : actumque esset de administrationis unitate ac regiminis.

mier supérieur. Pour cette raison, c'est mal aux supérieurs de ces congrégations d'empiéter sur les droits et sur la puissance des évêques, et de même il est défendu aux évêques de s'arroger quelque chose de l'autorité des supérieurs eux-mêmes. S'il en était autrement, il se superposerait à ces congrégations autant de directeurs qu'il y aurait d'évêque comptant parmi leurs ouailles des membres de ces congrégations, et c'en serait fait de l'unité d'administration et de gouvernement.

Concordem atque unanimem Praesidum Congregationum atque Episcoporum auctoritatem esse oportet ; at ideo necesse est alteros alterorum jura pernoscere atque integra custodire (5).

Il faut que l'autorité des supérieurs de congrégations et celle des évêques soient d'accord et unanimes, mais pour cela il est nécessaire que les uns connaissent et respectent scrupuleusement les droits des autres.

(1) Ce n'est pas aux lecteurs de la *Revue des Sciences ecclésiastiques*, qu'il est nécessaire d'exposer la différence existant entre les vœux solennels et les vœux simples. L'effet produit par les premiers c'est la nullité de l'acte contraire, tandis que les seconds rendent cet acte illicite mais non pas nul. *A priori*, la différence entre ces deux espèces de vœux est produite uniquement par l'autorité de l'Église, tellement que de deux Ordres ayant le même but, l'un pourra être à vœux simples et l'autre à vœux solennels, et dans le même Ordre, une maison pourra être à vœux solennels et l'autre à vœux simples. Ainsi le droit ecclésiastique admet que maintenant, en France, aucune religieuse ne fait de vœux solen-

nels. Donc, celles même qui appartiennent à des congrégations à vœux solennels comme les Carmélites ou les Visitandines, font, en France, des vœux simples et en d'autres régions, des vœux solennels, tout en se servant des mêmes formules et en contractant des obligations identiques. La présente constitution ne nous paraît s'appliquer qu'aux congrégations à vœux simples. Elle ne concernerait donc pas les congrégations à vœux solennels, comme celles que nous avons citées plus haut, dont les membres, par exception et en certains endroits ne font que des vœux simples.

(2) C'est la première fois, croyons-nous, que nous voyons dans un document canonique ce terme : *Congregationes dioecesanae.* Jusqu'à présent, on lisait dans tous les canonistes que le Saint Siège se réservait l'institution et l'approbation des ordres religieux. Ceci constituait une de ces *causae majores,* qu'il était seul à pouvoir résoudre. Sans doute, on ne blâmait pas les associations qui s'établissaient dans un but pieux et charitable ; on laissait libres des personnes qui se réunissaient pour prier ou pour faire le bien ; on ne leur interdisait nullement de prendre un habit extraordinaire pour la forme ou pour la couleur ; on louait même officiellement leur piété ou leurs bonnes intentions, mais les membres de ces aggrégations demeuraient de simples particuliers : ils ne pouvaient prétendre au titre, aux honneurs ou aux privilèges des religieux. L'autorité suprême de l'Église ne s'occupait de ces associations que pour leur donner l'approbation qui, alors, les faisait passer au rang des congrégations religieuses.

La présente constitution donne des règles à suivre par ces congrégations diocésaines et par ceux qui

sont chargés de les diriger. C'est là, nous semble-t-il, une de ses principales innovations.

(3) La distinction entre les congrégations diocésaines et celles qui ne le sont pas est ici clairement indiquée. Le point de départ entr'elles, c'est la reconnaissance qu'en a faite le Souverain Pontife et l'approbation qu'il leur a donnée.

En cette matière, voici comment la Congrégation des Évêques et Réguliers, chargée de ces affaires, a coutume de procéder. D'abord, on loue les intentions et les œuvres des fondateurs et membres de l'association, c'est ce qu'on appelle le *bref laudatif*.

Ensuite, plus tard, on examine les règles de l'association, et après y avoir fait les observations et les changements nécessaires, on leur donne d'abord une première approbation *ad tempus*. Plus tard encore, lorsque l'expérience aura confirmé la valeur de l'institut et la sagesse de son organisation, on donne une approbation plus ample et sans restriction.

Quel est celui de ces documents qui fait sortir une association du rang des *œuvres diocésaines* pour la faire passer dans la seconde catégorie? Il nous semble, d'après les termes de la constitution, que le bref laudatif ne serait pas suffisant. L'opinion opposée ne manque pas d'une certaine probabilité. Nous attendons sur ce point *une décision* authentique qui tranche la question.

(4) Les congrégations placées sous la direction du Saint-Siège, ont leur organisation particulière et leurs supérieurs spéciaux. A elles s'applique donc dans une certaine proportion, la loi de l'exemption qui les soustrait à la juridiction épiscopale. De cette situation peuvent résulter quelques inconvénients. C'est d'ailleurs pour les prévenir, pour déterminer les limites

de l'autorité de l'évêque et de celle des supérieurs religieux, qu'a été faite en partie la présente constitution. Elle s'applique à faire respecter ces deux autorités légitimes et véritables toutes deux et à empêcher qu'elles n'entrent en conflit.

(5) Elle fait d'ailleurs un éloquent appel à la concorde et à l'union de ces divers prélats. La charité et le désir de faire le bien seront le meilleur commentaire pratique de la parole pontificale.

Id autem ut, omni submota controversia, plene in posterum fiat, et ut Antistitum sacrorum potestas, quam Nos. uti par est, inviolatam usquequaque volumus, nihil uspiam detrimenti capiat : ex consulto sacri Consilii Episcopis ac Religiosorum ordinibus praepositi, duo praescriptionum capita edicere visum est : alterum de Sodalitatibus quae Sedis Apostolicae commendationem vel approbationem nondum sunt assecutae, alterum de ceteris, quarum Sedes Apostolica vel leges recognovit vel institutum commendavit aut approbavit.

Pour qu'il en soit ainsi à l'avenir, toute controverse écartée, et pour que l'autorité des évêques, que nous voulons voir, comme il convient, universellement inviolée, ne subisse nulle part aucun préjudice, il a paru nécessaire d'édicter, d'après l'avis de la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers, deux chapitres de prescriptions : l'un pour les associations qui n'ont pas encore obtenu la recommandation ou l'approbation du Siège Apostolique, et l'autre pour celles dont le Siège Apostolique a reconnu les statuts ou a recommandé ou approuvé l'institution.

I. — Des Congrégations diocésaines

Caput primum haec habet servanda :

I. Episcopi est quamlibet recens natam sodalitatem non prius in dioecesim recipere, quam leges ejus constitutionesque cognorit itemque probarit ; si

La première catégorie de prescriptions comprend les règles suivantes :

I. — Il appartient à l'évêque de ne pas accepter dans son diocèse une congrégation quelconque récemment fondée, avant d'en avoir connu et approu-

videlicet neque fidei honestative morum, neque sacris canonibus et Pontificum decretis adversentur, et si apte statuto fini conveniant (6).

vé les règles et les constitutions, et d'avoir vu si elles ne contiennent rien de contraire à la foi, à la saine morale, aux sacrés canons et aux décrets des Souverains Pontifes, et si elles sont conformes au but que la congrégation se propose.

(6) La constitution que nous étudions s'occupe d'abord des Associations diocésaines, et elle donne des règles pour leur gouvernement et leur fonctionnement. On ne fait pas ici la distinction indiquée plus loin non seulement entre les associations d'hommes et celles de femmes, mais encore entre celles qui comptent dans leur sein un certain nombre de prêtres, ou qui ne contiennent pas de clercs agrégés au sacerdoce. Ces règlements s'appliquent à toutes les congrégations diocésaines indistinctement.

Le principe énoncé tout d'abord, c'est que l'évêque est leur chef, puisqu'elles sont diocésaines. L'Ordinaire, qui a charge de veiller sur ses ouailles, doit donc examiner soigneusement les règles et les constitutions de l'association qui vient de se fonder dans son territoire ou qui veut s'établir dans son diocèse. Pour les associations extra-diocésaines, ce soin sera pris par la Cour Romaine, on sait avec quelle attention. Pour les diocésaines, ce sera l'œuvre de l'évêque.

II. Domus nulla novarum sodalitatum justo jure fundabitur, nisi annuente probante Episcopo. Episcopus vero fundandi veniam ne impertiat, nisi inquisitione diligenter acta quales sint qui id pos-

II. — Aucune maison de congrégations nouvelles ne pourra être régulièrement fondée, qu'avec l'assentiment et l'approbation de l'évêque. L'évêque ne devra donner son autorisation qu'après

cant; an recte probeque sentiant, an prudentia praediti, an studio divinae gloriae, suaeque et alienae salutis praecipue ducti.

s'être assuré avec soin de ce que sont les personnes qui la lui demandent, si elles ont des sentiments droits et honnêtes, si elles sont douées de sagesse, guidées par le zèle de la gloire divine, par le désir d'assurer leur salut et celui d'autrui.

III. Episcopi, quoad fieri possit, potius quam novam in aliquo genere sodalitatem condant vel approbent, utilius unam quamdam adsciscent de jam approbatis, quae actionis institutum profiteatur adsimile. — Nullae fere, ni forte in *Missionum* regionibus, probentur sodalitates, quae, certo proprioque fine non praestituto, quaevis universe pietatis ac beneficentiae opera, etiamsi penitus inter se disjuncta, exercenda amplectantur.

III. — Les évêques, autant que faire se pourra, plutôt que de fonder ou d'approuver une congrégation nouvelle, s'en adjoindront plus utilement une prise parmi celles qui sont déjà approuvées, parmi celles qui ont un but analogue. — Si ce n'est peut-être dans les pays de missions, on ne devra approuver aucune congrégation qui, sans se proposer un but fixe et spécial, entreprenne d'accomplir n'importe quelles œuvres de piété et de bienfaisance, même entièrement séparées les unes des autres.

Episcopi sodalitatem condi ullam ne siverint, quae redditibus careat ad sodalium victum necessariis. — Sodalitia quae stipe collaticia vivant ; item muliebres familias quae aegrotis, domi ipsorum, interdiu noctuque adsint, cautissime, quin etiam difficulter comprobent.

Les évêques ne devront permettre la fondation d'aucune congrégation qui soit dépourvue des revenus nécessaires à la subsistance de ses membres. — Ils n'approuveront qu'avec beaucoup de précautions et même avec beaucoup de difficulté, les congrégations qui vivraient d'aumônes, et aussi les familles religieuses de femmes qui assisteraient les malades à domicile, le jour et la nuit.

Si quae autem nova feminarum sodalitas eo spectet ut suis in aedibus valetudinaria aperiat viris pro-

Si quelque congrégation nouvelle de femmes se propose d'ouvrir dans ses maisons des hôpitaux où

miscue mulieribusve excipiendis; vel similes domos excipiendis sacerdotibus, qui Sororum cura atque opera aegrotantes leventur: ejusmodi proposita Episcopi ne probent, nisi maturo adhibito severoque consilio.

Praeterea Episcopi religiosarum domus, ubi viris feminisve peregre advenientibus hospitium victusque accepto pretio suppeditetur, nequaquam permittant (7).

seront reçus ensemble des hommes et des femmes, ou encore des asiles semblables réservés aux prêtres malades qui recevraient les soins et les services des sœurs, les évêques ne devront approuver un tel projet qu'après un mûr et sévère examen.

En outre, ils ne devront jamais permettre que des religieuses ouvrent des maisons où les hommes et les femmes venant du dehors trouvent à prix d'argent le logement et la nourriture.

(7) Dans les articles II et III, on examine et on exprime les conditions dans lesquelles doivent se fonder les associations nouvelles. Notre époque a été sous ce rapport d'une fécondité vraiment extraordinaire. Aussi, les opinions sont partagées sur cette question. Il y a trop de congrégations, disent les uns. Elles se nuisent les unes aux autres. Il faut unir toutes celles qui ont un but identique et un genre de vie semblable. — Non, disent les autres : il se fait plus de bien avec des religieux répartis dans un grand nombre de congrégations que par des associations moins nombreuses, mais comptant une plus grande quantité de membres. Les uns et les autres ont à la fois tort et raison ; car, il nous semble qu'il y a de très bons arguments pour ou contre chacune des deux opinions.

Avec la sagesse et la prudence qui la caractérise, la parole pontificale met tout le monde d'accord. Que les évêques, avant de donner leur assentiment à la fondation d'une nouvelle maison, examinent sérieusement les conditions dans lesquelles se fait cette érection.

Des règles très sages leur sont données lorsqu'il s'agira d'établir une communauté nouvelle. Qu'ils se montrent difficiles, qu'ils engagent plutôt à l'agrégation à une société semblable déjà existante. Si on veut établir une communauté qui n'ait pas un but spécial, distinct de celui que se proposent déjà d'autres familles religieuses, qu'ils se montrent plus sévères encore. Ainsi, dans presque tous les diocèses, il y a plusieurs congrégations de femmes, ayant pour but le soin des malades et l'enseignement. Qu'on n'en établisse pas d'autres se proposant de faire la même chose.

Une autre question se pose encore. Sous l'impulsion de la charité, on a fondé des familles religieuses qui ont accepté, avec les meilleures intentions du monde, les œuvres de bienfaisance qu'on leur proposait. On s'est demandé si sur ce terrain on n'était pas allé quelquefois trop loin, si les règles de la prudence avaient été suffisamment observées pour la sauvegarde de la vertu, si des vierges chrétiennes n'avaient pas oublié quelque peu la noblesse que leur conférait la profession religieuse, et ne s'étaient pas abaissées à des œuvres indignes de l'auréole placée sur leur front. Le Souverain Pontife paraît être de cet avis. Il veut qu'on se montre difficile pour approuver les associations vivant d'aumônes *stipe collaticia*, et les familles religieuses destinées à soigner les malades à domicile le jour comme la nuit. Les évêques doivent être spécialement sévères pour les associations de femmes qui se proposent de soigner dans les hôpitaux les malades des deux sexes, pour celles qui ouvrent des maisons destinées à abriter des prêtres malades ou infirmes. Enfin on interdit absolument les maisons de religieuses qui

logeraient et nourriraient, moyennant rétribution, les voyageurs des deux sexes.

Le cas n'est pas hypothétique. Nous avons sous les yeux un numéro d'une *Semaine religieuse* qui reproduit en premières pages la présente constitution, et qui contient un peu plus loin une annonce d'une congrégation religieuse de femmes ouvrant dans une région douce et tempérée une maison où « des personnes des deux sexes demeurées seules et ayant besoin de tranquillité » trouveront des soins dévoués, le confortable voulu, etc.

On voit combien est justifiée l'interdiction de semblables abus. L'Église veut bien que les vierges chrétiennes, les épouses de Dieu, se dévouent au service de Notre Seigneur, vivant et souffrant dans les malades et les indigents. Elle ne veut pas que des religieuses deviennent des maîtresses d'hôtel ou des servantes d'auberge. Elle a cent fois raison.

IV. Sodalitas quaevis dioecesana ad dioeceses alias ne transgrediatur, nisi consentiente utroque Episcopo, tum loci inde excedat tum loci quo velit commigrare (8).

IV. — Toute congrégation diocésaine ne pourra passer dans d'autres diocèses qu'avec le consentement des deux évêques : celui du lieu qu'elle quittera et celui du lieu où elle voudra se fixer.

(8) Une congrégation diocésaine peut-être autorisée à franchir les limites de son diocèse d'origine et à aller s'établir ailleurs ; mais pour cela, il faut le consentement des deux évêques, de celui du lieu d'où elle part et de celui de l'endroit où elle va s'établir.

V. Sodalitatem dioecesanam si ad dioeceses alias propagari accidat, nihil de ipsius natura et legibus

V. — S'il arrive qu'une congrégation diocésaine se répande dans d'autres diocèses, il ne pourra rien être

mutari liceat, nisi singulorum Episcoporum consensu, quorum in dioecesibus aedes habeat (9).

changé à sa nature et à ses règles, si ce n'est du consentement de chacun des évêques dans les diocèses desquels elle sera établie.

(9) Lorsqu'une congrégation diocésaine sera établie dans plusieurs diocèses, il faudra le consentement des évêques de tous ces diocèses, pour changer quelque chose à sa forme ou à sa règle.

Ceci est une innovation : jusqu'ici il semblait que l'intervention de l'évêque à laquelle appartenait la maison-mère était suffisante. Désormais, il n'en sera plus ainsi, au moins lorsqu'il s'agira d'une modification essentielle ou importante.

VI. Semel approbatae sodalitates ne extinguantur, nisi gravibus de causis, et consentientibus Episcopis, quorum in ditione fuerint. Singulares tamen domos Episcopis, in sua cuique dioecesi, tollere fas est (10).

VI — Il importe qu'une fois approuvées les congrégations ne s'éteignent pas sans des causes graves et avec le consentement des évêques sous la juridiction de qui elles auraient été placées. Cependant il est permis aux évêques de supprimer telle ou telle maison isolée, chacun dans son diocèse.

(10) L'approbation épiscopale une fois donnée à une association doit être stable et ne pas être retirée sans de graves motifs. Si l'association a des maisons en divers diocèses, il faut le consentement de tous les évêques pour son extinction.

Mais la suppression d'une maison est de la compétence de chaque évêque en particulier.

VII. De puellis habitum religiosum petentibus, item de iis quae, probatione expleta, emissurae sint

VII. — L'évêque devra se renseigner sur chacune des jeunes filles qui demandent à prendre l'habit

vota, Episcopus singulatim certior fiat; ejusdem erit illas et de more explorare et, nihil si obstet, admittere (11).

religieux et celles qui ayant achevé leur noviciat, doivent prononcer leurs vœux : il lui appartiendra aussi de les examiner selon l'usage et de les admettre à la profession si aucun obstacle ne s'y oppose.

(11) C'est l'application aux congrégations diocésaines des prescriptions que le concile de Trente (sess. XXV, chap. 17 de Regularibus) avait promulguées pour les congrégations de religieuses à vœux solennels, les seules qui fussent alors reconnues par la législation canonique.

VIII. Episcopo alumnas sodalitatum dioecesanarum professas dimittendi potestas est, votis perpetuis aeque ac temporariis remissis, uno dempto (ex auctoritate saltem propria) colendae perpetuo castitatis. Cavendum tamen ne istiusmodi remissione jus alienum laedatur; laedetur autem, si insciis moderatoribus id fiat justeque dissentientibus (12).

VIII. — L'évêque a le pouvoir de renvoyer les religieuses professes des congrégations diocésaines en les relevant de leurs vœux perpétuels et temporaires. Un seul est excepté (au moins en ce qui concerne l'autorité propre de l'évêque) à savoir celui de chasteté perpétuelle. Il faut prendre garde, en relevant ainsi de ses vœux une religieuse, de léser le droit d'autrui, ce qui aurait lieu si les supérieurs ignoraient cette mesure ou s'y opposaient justement.

(12) D'après la discipline ecclésiastique, c'est au supérieur, assisté de son conseil, qu'il appartient de renvoyer un religieux à vœux simples. Pour les congrégations diocésaines, ce pouvoir est attribué à l'évêque, du moins en ce qui concerne les religieuses. Il est considéré comme étant le véritable supérieur de ces associations, et reçoit par conséquent le

pouvoir de dispenser des vœux de religion, à l'exception de celui de chasteté perpétuelle.

Mais ce renvoi ne doit pas se faire à la légère. En effet, la profession religieuse est un contrat bilatéral, obligeant non seulement le religieux à l'égard de sa communauté, mais aussi la communauté à l'égard de celui qui a émis les vœux. L'équité exige donc au moins que la question soit sérieusement examinée, et que l'évêque n'agisse pas, en cette matière, sans avoir écouté les observations des supérieurs de la congrégation et sans leur juste consentement.

IX. Antistitae, ex constitutionum jure, a Sororibus eligantur. Episcopus tamen, vel ipse vel delegato munere, suffragiis ferendis praeerit: peractam electionem confirmare vel rescindere integrum ipsi est pro conscientiae officio (13).

IX. — Les supérieures, en vertu des constitutions, seront élues par les religieuses. L'évêque, cependant, soit de sa personne, soit par un délégué, présidera au scrutin : il a pleins pouvoirs de confirmer ou d'annuler l'élection, si sa conscience le requiert.

(13) En cette même qualité de supérieur d'une congrégation diocésaine, il appartient à l'évêque de présider aux élections des supérieures, de confirmer ou d'annuler le choix qui aurait pu être fait. Sans doute, là aussi il ne doit pas agir à la légère ; mais tout est remis à son jugement et à sa conscience. Il n'est même pas obligé, légalement, de demander conseil sur ce point.

X. Dioecesanae cujusvis sodalitatis domos Episcopus invisendi jus habet, itemque de virtutum studio, de disciplina, de oeconomicis rationibus cognoscendi (14).

X. — L'évêque a le droit de visiter les maisons de toute congrégation diocésaine et d'être informé de la manière dont la vertu y est pratiquée, dont la discipline y est observée, ainsi que des comptes d'administration.

(14) En sa qualité de supérieur, l'Évêque a le droit de visite sur les maisons de congrégations diocésaines, et ce droit s'étend ici beaucoup plus loin que pour les véritables ordres religieux. Les associations dont nous nous occupons étant formellement diocésaines, sont placées sous l'autorité de l'Ordinaire : pour elles, il ne peut être question du privilège de l'exemption.

XI. Sacerdotes a sacris, a confessionibus, a concionibus designare, item de sacramentorum dispensatione statuere munus Episcoporum est, pro sodalitatibus dioecesanis pariter ac pro ceteris; id quod in capite consequenti (num. VIII) explicate praefinitur (15).

XI. — Il appartient aux évêques de désigner des prêtres pour les offices liturgiques, les confessions, la prédication, et aussi de statuer sur la dispensation des sacrements en ce qui concerne les congrégations diocésaines ainsi que les autres ; ce point est expliqué en détail dans le chapitre suivant (nº VIII).

(15) Tout ce qui concerne l'administration des Sacrements, la prédication, la confession, relève de l'autorité épiscopale, en vertu du principe énoncé dans la note précédente. L'Évêque doit agir suivant les prescriptions rappelées à l'article VIII du chapitre suivant. Il est à remarquer ici que pour les congrégations diocésaines, il n'est pas fait de distinction. Celles donc qui seraient composées uniquement de prêtres, comme une société de missionnaires diocésains, restent absolument soumises à l'autorité de l'Évêque, même en ce qui concerne la confession, la prédication ou les cérémonies du culte.

(A suivre.)

L'abbé A. PILLET,
Professeur de Droit canonique.

DEUX CONCILES INCONNUS DE CAMBRAI & DE LILLE

DURANT LE GRAND SCHISME

(Deuxième article) (1)

III

Les synodes de Cambrai

Non seulement Guy de Malesset était l'envoyé officiel du pape d'Avignon, mais il était encore considéré comme le porte-voix des idées et des sentiments de Charles V.

Ce n'était pas la première fois que le roi de France envoyait des légats au comte de Flandre ; Jean Le Fèvre, abbé de Saint-Vaast d'Arras, avait déjà été son ambassadeur (2). Cette mission n'obtint aucun succès, ni à la cour de Louis de Maele, ni près du clergé et du peuple flamands.

Le cardinal de Poitiers se flattait d'être plus heureux. Toutefois on lui conseilla de ne pas commencer par Liège, où Arnould de Horne, récemment pourvu par Urbain de l'évêché, passait pour avoir la main dure et pour employer volontiers des procédés sommaires. Guy se dirigea donc vers Tournai, où il

(1) Voir le numéro de février 1901.

(2) Le rapport de l'abbé de Saint-Vaast qui rend compte de sa mission se trouve dans du Boulay, *Historia Universitatis parisiensis*, t. IV, p. 523-526.

arriva dans les premiers jours de juin 1379. Une désagréable surprise l'y attendait : le comte de Flandre lui interdisait formellement l'entrée de ses domaines (1). Il dut rétrograder aussitôt, et il descendit par Valenciennes jusqu'à Cambrai, où il arriva le 6 juin (2).

De concert avec l'évêque Jean T'Serclaes et avec les Clémentins de Cambrai, Guy de Malesset prit des mesures pour pouvoir mieux réussir dans sa mission.

Pendant ce temps, il n'oubliait pas l'Angleterre et escomptait un meilleur résultat de l'autre côté du détroit. Mais les Anglais se montrèrent aussi intraitables que les Flamands. Urbanistes convaincus, ils refusèrent de prêter l'oreille aux discours des envoyés du pape d'Avignon. Le roi Richard et le Parlement se déclarèrent pour Urbain avec la même franchise et la même ardeur que mettaient Charles de France et les princes à se prononcer pour Clément. Peut-être la question politique jouait-elle un certain rôle dans ces convictions. Comme on l'a finement fait remarquer, le schisme de Charles V raffermissait d'autant l'orthodoxie de Richard II, et l'Angleterre ne pouvait « songer à se séparer d'un pape qui excommuniait la France (3). »

Le cardinal de Poitiers attendit donc en vain, à

(1) « Il ly fut segnefyet dou conte que il n'y avoit que faire pour ceste cause, car il tenoit Urbain à pappe et toujours le tenroit et en cel estat viveroit et morroit. Si se parti li cardinaulx de Poitiers de Tournay et s'en vint à Valenchiennes et de là à Cambrai, et là se tint un lonc temps en espérant de oïr toudis bonnes nouvelles. » FROISSART, t. IX, p. 147. (Edit. Kervyn de Lettenhove).

(2) D'après les *Grandes Chroniques*, c'est à Tournai que le cardinal s'établit : l'auteur se trompe.

(3) WALLON, *Richard II*, t. I, p. 47.

Cambrai, le sauf-conduit qui lui eût permis de remplir, au pays d'Outre-Manche, la mission dont Clément l'avait chargé.

Guy avait des bénéfices considérables en Angleterre et il en tirait deux mille florins de rente (1). On peut légitimement soupçonner que cette considération financière augmentait encore son zèle pour la conversion des Anglais au parti d'Avignon. Empêché de se rendre à la cour de Richard II, le cardinal tourna toute son activité vers la Flandre.

Assembla-t-il un synode spécial à Cambrai, en 1379? Ou profita-t-il de la réunion régulière du synode diocésain pour y prendre la parole et pour s'efforcer d'amener les Flamands à la cause de Clément VII ? Nous croyons la seconde hypothèse plus probable.

Ce qui est sûr, c'est que le cardinal, malgré son habileté, ne réussit pas à convaincre le clergé de Cambrai. Le comte venait de recevoir la réponse des docteurs de Bologne qu'il avait consultés ; elle était en faveur d'Urbain. Louis de Maele avait pris soin de transmettre cette lettre à l'électeur Palatin, ainsi qu'aux archevêques de Cologne et de Trêves (2). Il semble évident qu'il avait communiqué cette décision avant tous les autres aux clercs du comté. Elle ne fit que les fortifier dans leur esprit de résistance, et les efforts de Guy demeurèrent inutiles (3).

Nous n'avons plus le discours qu'il prononça dans cette circonstance, mais nous possédons encore le

(1) Gayet, t., II, p. 24.
(2) Noel Valois, t. I, p. 259.
(3) Au commencement de son discours de l'année suivante, le cardinal fait allusion à sa démonstration de 1379, *in synodo hic congregata.*

texte de celui qu'il fit l'année suivante, en faveur de son client, en présence du clergé cambrésien. Dans l'intervalle, il avait reçu du pape d'Avignon des bulles qui lui conféraient des pouvoirs supplémentaires. (10 février et 11 septembre 1380) (1).

Il se crut, dès lors, suffisamment armé pour essayer une seconde tentative devant le synode qui se tint probablement le 1er octobre. C'est le discours qu'il prononça dans cette solennelle circonstance que nous allons mettre sous les yeux de nos lecteurs. Il est intéressant à plus d'un titre. Nous y trouvons résumées toutes les raisons qu'un avocat habile peut invoquer pour attaquer la validité de l'élection romaine et affirmer la légitimité de celle de Fondi.

Ces preuves, les autres *missi dominici* de Clément VII les répètent, à cette même date, dans tout l'Occident de l'Europe.

Guillaume d'Aigrefeuille à Metz et à Fribourg; Jean de Cros à Paris; Jean de la Grange auprès du roi de Castille, (2); le cardinal d'Albano à la cour de Charles de Navarre; Pierre de Lune, le futur Benoît XIII, en Portugal et dans les royaumes

(1) Ce document, précieux pour l'histoire du diocèse et du pays, se trouve aux archives du Vatican, *Armarium*, LIV, vol. XIV, f° 93, ainsi qu'à la Bibl. nat. ms. lat. 1469, 9724 en abrégé et 15561, f° 162. C'est ce dernier texte que nous reproduisons. Il provient de l'ancien fonds de Sorbonne, n° 819, et est en écriture et papier du XVe siècle. Plusieurs traités du même temps se trouvent dans le même volume. Nous avons collationné ce ms. avec le numéro 1469, mais ces documents sont remplis de fautes, nous n'osons nous flatter de donner un texte de tout point irréprochable.

(2) Noel Valois prouve que Kervyn de Lettenhove (*Froissart*, t. IX. p. 522) attribue à tort la lettre qu'il publie à Guy de Malesset et qu'elle doit être restituée à son véritable auteur, Jean de la Grange, cardinal d'Amiens. (t. I, p. 203.)

voisins, ne tiennent point un autre langage. Dans chaque ville, les prédicateurs, réguliers surtout, répètent ces démonstrations qu'il est permis de trouver peu triomphantes ; à Rouen, à Sens, à Reims, ils tâchent de gagner ceux qui, d'après eux, « marchent dans les ténèbres. » Bientôt les effets de ces discours se répandent en proche en proche jusqu'aux extrémités du pays. Le clergé et le peuple les écoutent et embrassent avec une bonne foi entière l'obédience d'Avignon. Parmi ces prédicateurs, on rencontre saint Vincent Ferrier qui emploie la plume aussi bien que la parole. Dans son traité *de moderno Ecclesiae scismate* adressé au roi d'Aragon, il présente des raisonnements à peu près identiques à ceux que nous allons exposer (1). Clément VII dans ses bulles explique sa conduite de la même façon et par les mêmes arguments. Depuis cette époque, toutes ces raisons ont été répétées à satiété par les historiens et les canonistes qui ont soutenu la cause des pontifes avignonnais.

En lisant le plaidoyer si complet du cardinal de Poitiers, c'est tout le parti que nous entendons. Qu'on n'y cherche pas la beauté du style. Ce n'est plus le latin élégant et travaillé de Pétrarque qui fut un des premiers précurseurs de la Renaissance; ce n'est pas même le style, plus lourd, plein de réminiscences classiques, et par là quelque peu pédan-

(1) Ce traité n'a pas encore été imprimé, bien qu'il soit très curieux et très suggestif. On s'explique en le lisant la parfaite bonne foi du saint et sa persévérance à demeurer dans le camp d'Avignon jusqu'au Concile de Constance. Nous remercions le R. P. Fages, O. PR. de nous l'avoir communiqué. Nous apprenons que l'historien de saint Vincent Ferrier va faire paraître incessamment toutes les œuvres du thaumaturge, en même temps qu'une nouvelle édition de sa vie. (Louvain, chez A. Uystpruyst, 2 vol. grand in-8° de 500 pages).

tesque, de Jean de Montreuil, prévôt du chapitre de Saint-Pierre de Lille ; ce n'est point encore l'éloquence de Clémangis, qui passera un peu plus tard pour un nouveau Cicéron, *tulliana facundia singulariter pollens* (1). Le style de Guy de Malesset est le langage des discussions théologiques et juridiques de l'époque ; c'est celui qu'on parlait autour de la rue du Fouarre ; c'est celui de Simon de Cramaud, de Pierre d'Ailly et même de Jean Gerson. C'est une langue claire, sans prétentions ni ornements, pleine de bon sens et parfois de finesse ; c'est déjà du français sous des formes latines (2).

(1) *Chronic. Karoli VI* lib. XV, c. 2. — Jean de Montreuil appelle Nicolas de Clémangis *vas eloquentiae*.

(2) On pourrait peut-être contester la date du discours que nous reproduisons. En effet, les mss. 1469 et 9724 portent cette indication chronologique dont les termes sont contradictoires : *Anno D. MCCC octingentesimo tertio, die primo octobris, pontificatus domini nostri Clementis papae VII anno secundo.* La seconde année du pape Clément est l'année 1380 et non 1383. C'est certainement la date exacte de la réunion du synode de Cambrai devant lequel fut prononcé le plaidoyer que nous publions. La mission du cardinal de Poitiers dans les pays du Nord prit fin en février 1382, et on ne dit pas qu'il soit revenu plus tard dans ces régions où il avait reçu peu d'accueil. Donc, il est impossible que Guy de Malesset ait harangué le clergé de Cambrai en 1883. C'est d'ailleurs à cette date qu'il fut nommé évêque de Préneste (*Palestrina*), et qu'il prit ce titre cardinalice. — Cf. RAYNAUD, *Froissart*, t. VII, p. 409. — BALUZE, *Vitae Paparum Aven.* I, col. 1106, 1149, 1239. C'est cette fausse indication des mss. qui a induit en erreur MANSI (t. XXVI, p. 723, édit. Guérin), et MAS-LATRIE (*Trésor de Chronologie*, col. 1312). Tous deux placent ce concile au premier octobre de l'an 1383.

Sermo super et pro sedatione moderni scismatis factus per reverendissimum in Christo patrem et dominum D. G. cardinalem Pictaviensem in synodo Cameracensi.

Quanquam, anno preterito, in synodo hic congregata, notoria Romanorum violencia et injuriosa occupatio sedis apostolice eapropter per Bartholomeum olim Barensem archiepiscopum facta exposita vobis fuerit, consideravi tamen nichilominus justitiam notoriam ecclesie et domini nostri Clementis, vobis, luce clarius, disponente divino auxilio, demonstrare principaliter propter tria. — Primo quia michi incumbit, sicut nostis omnes, ratione injuncti officii, ut ante tribunal divini judicii valeam dicere cum apostolo : munde sunt manus mee a sanguine omnium vestrum; non enim subterfugi quominus annunciarem vobis omne consilium Dei (*Act.* XX (1), XLIII *di. c.* Ephesiis). — Secundo, quia cum vos habeatis populi curam, vestrum est, super hiis et omnibus aliis que pertinent ad salutem, populum informare (*II ad Thim. IIII*). Predica verbum : insta oportune, importune ; argue, obsecra, increpa in omni patiencia et doctrina (*XLIII di. c. sit rector*) Et quia michi non permittitur, sicut nostis, ubique veritatem populo nunciare, vos saltim qui estis super gregem, populum super hujusmodi instruite. — Tertio quod legi verbum beati Jeronimi et aliquando non sine cordis amaritudine ruminavi, quod scribitur in canone, (*XXIIII q. III c.; transferunt* : veteres, inquit Jeronimus, scrutatus hystorias, invenire non potui scidisse ecclesiam, et de domo Domini populos seduxisse preter eos qui sacerdotes a Deo positi fuerant et prophete, id est speculatores. Multum enim dolere debet unusquisque de clero quod tantum scelus improperetur condicioni sue. Utinam non foret verum modernis temporibus, de quo multum timeo, quoniam nullibi audio quod populi vellent errare ; ymo, desiderant de veritate plenius informari ;

(1) Le texte rapporte souvent des citations du *Corpus juris canonici* et principalement du Décret.

sed prohibentur per eorum dominos et rectores (1). Et principes etiam seculi, si eis exponeretur quanta est in hoc offensa Dei et quantum periculum animarum, nullatenus veritatis prohiberent annunciationem, sed potius, sicut tenentur, eam cum omni diligencia inquirerent, si non forent aliqui eorum consiliarii, ecclesiastici presertim, qui propter ambitionem beneficiorum et cupiditatem terrenam cecati, et quidam eorum etiam querentes adulari, semper dominis quasdam considerationes detestabiles Deo pretendentes, dissuaderent dominis veritatem audire.

Premitto tria antequam ingrediar que principaliter sum dicturus : primo, quod non intendo recitare factum violencie et intrusionis per extensum, sicuti fuerit, propter tria : Primo, quare anno preterito vobis plene fuit recitatum. Secundo, quia ad concludendum Bartholomeum, olim Barensem archiepiscopum, nullum habere jus in principatu (2), sufficit michi id quod non revocatur modo in dubium in aliqua regione mundi, quod domini cardinales propter metum mortis eis comminate crudeliter cum tumultu a Romanis, alias non facturi, eum elegerunt. Tertio, quare timeo temporis brevitatem, paratus tamen, si quis in hoc [illegible]h esitaverit, verbo et scripto quemlibet plene certificare. — Secundo, quod quemlibet, qui dubium habuerit vel habeat circa hoc in facto vel in jure, cum omni mansuetudine audiam, sicut ei placebit et omnibus ejus dubiis et rationibus satisfaciam clare. — Tertio dico propter eamdem causam quod ad quamlibet propositionem seu rationem non intendo nisi paucas allegationes facere et sic, dante Deo, loqui clare quod quilibet latinum intelligens omnia capiet. Non enim in presenti materie utendum est sophismatibus, fabulationibus, enigmatibus seu verbis fabularantium (3), quoniam talia, in presenti materia presertim, potius obfuscarent quam declararent audientium intellectum, sed claris et planis sermonibus, sicut decet juristam, omnia, dante Deo, deducere concludenter.

(1) Le cardinal attaque ici indirectement le comte de Flandre et ses conseillers.

(2) « papatu ».

(3) (*Sic.*) *Corr :* fabularum.

Tria intendo facere : primo, quosdam abusus diceré qui ad impediendum veritatis agnitionem, stigantibus (1) pseudo-predicantibus seu nuntiis dicti Bartholomei, in aliquibus regionibus mundi servantur, et eorum malitiam detegere. — Secundo, tres ponere conclusiones michi indubitatas, quarum prima est in facto et relique due in jure, per quas, dante Deo, clarius apparebit dictum B. nullum juris colorem in apostolica sede habere. — Tertio, quibusdam argumentationibus valde frivolis, que fiunt a diversis, per orbem compendiose respondere et, quamvis explicite omnes illas non recitem ut parcam tempori, tamen credo quod per deductionem tertie conclusionis, quam inferam, omnes tollentur.

Ad aliquam tamen introductionem eorum que dicturus sum ut intellectus vestri amplius sint intenti, recipio verbum apostoli Jacobi scriptum : « in mansuetudine suscipite insitum verbum quod potest salvare animas vestras ». Beatus apostolus omnem humanam creaturam volens allicere ad doctrinam salutarem inquirendam et acquirendam, in prima canonica sua, capitulo prerallegato dicit sic : « Sit omnis homo velox ad audiendum, tardus ad loquendum, tardus ad iram » (2). In quibus verbis unumquemque ad hoc ut doctrina salutari per amplius proficiat, hortatur apostolus principaliter ad tria : scilicet ut avide et desideranter audiat et inquirat, cum dicit : « sit omnis homo velox ad audiendum » ; secundo, ut prudenter et caute discutiat, cum subdit : « tardus ad loquendum » ; tertio, ut benigne et pacienter suscipiat, cum concludit : « tardus ad iram ». Ad primum hortatur nos etiam Sapiens : « fili mi, si susceperis sermones meos et mandata mea absconderis penes te, ut audiat sapientiam auris tua, inclina cor tuum ad cognoscendum prudentiam ; si enim sapienciam invocaveris, et inclinaveris cor tuum prudentie ; si eam quesieris, quasi pecuniam et sicut thesaurum effoderis, tunc intelliges timorem Domini et scientiam Dei invenies, quia Dominus dat sapientiam ex ore ejus ; scientia et prudentia custodiet

1. *Corr.* : instigantibus.
2. *En marge* : pro audientia prestanda cardinalibus sunt hec.

rectorum salutem et proteget gradientes simpliciter. Servans semitam justicie et viam sanctorum custodiens, tunc intelliges justiciam, judicium et equitatem et omnem semitam bonam. Si intraverit sapientia cor tuum et scientia anime tue placuerit, consilium custodiet te et prudentia servabit te, ut eruaris a via mala et ab homine qui perversa loquitur » (1). Propter quod beatus Paulus apostolus, *I. ad Thi. IIII.*, dicebat : « attende lectioni, exhortationi et doctrine ; semper permane in hiis. »

Ad secundum hortatur nos etiam Sapiens, *Ecc. XX* : « homo sapiens tacebit usque ad tempus ». Propter quod Gad propheta, cum prediceret David justitiam Dei futuram super eum, eo quod fecerat numerari populum, ut unum ex tribus eligeret, data dilatione trium dierum subjunxit : « delibera et vide quem sermonem respondeam ei qui misit me ». *II Regum, XXIV.*

Ad tertium hortatur nos etiam Sapiens. *Ecc.* V, : esto mansuetus ad audiendum verbum Dei ut intelligas et cum sapientia proferas responsum verum. Juxta quod Gregorius *III Moralium* dicit : per iram sapientia perditur, ut quid quove ordine agendum sit nesciatur, quia sibi intelligentia lucem subtrahit, cum mentem promovendo confundit. Et Isidorus, *libro IIIº de summo bono :* sicut instruere solet collatio, ita destruit contentio ; hec enim, relicto sensu veritatis, lites generat et pugnando etiam verbis in Deum blasfemiam facit : inde hereses et scismata, quibus fides subvertitur, veritas corrumpitur, caritas scinditur, tantaque est in hiis perversitas ut veritati acquiescere nequeant, quia contentionem evacuare contendant (2). Hec autem pro tanto dixi, quoniam, prout bene nostis, hodiernis temporibus, in diversis mundi regionibus, contra doctrinam apostolicam de qua dixi, multi abutuntur. Nonnulli enim informationes ab utraque parte recipere injuste refugiunt, solum partis alterius informationem recipientes ; quidam vero temere diffiniunt ; alii autem indigne suscipiunt. Primum vero est nobis omnibus satis notorium quoniam instigantibus adversariis Dei,

(1) *Prov.* II, 1-13.

(2) Le livre *de summo bono* de saint Isidore n'est autre que son *liber Sententiarum*, apud Migne, LXXXIII, col. 689.

ecclesie et veritatis, multi solum illius partis inique informationem recipiunt, partem aliam, que justitiam fovet, audire penitus recusant ; ex quo inconvenientia multa sequuntur; nam veritas occultatur, error introducitur, lex contempnitur, Deus offenditur, proximus scandalizatur, suspicio oritur, divisio in populis generatur, et homini civilis amicitia violatur.

Dico primo quod veritas occultatur : non enim, sicut scribitur in canone, ad eam potest aliter pervenire nisi de singulis circumstanciis diligentissime inquiratur (*XXIII c. VIII q. accedit finis*). Quis enim de ratione possit credere quod pars altera iniquitatem sue cause detegeret et justitiam partis adverse? Profecto nullus. Eapropter dicitur quod non ex parte unius, sed ex parte amborum merita causarum panduntur (*de re, III c. inter et c. cum ex litteris*). Dixi secundo quod error introducitur quoniam nolle audire partem utramque est ignorare velle premissa; ignorantia omnium errorum mater est (*XXXVIII di. c. I.*). Quin ymo, ut ait Augustinus, non nisi rerum ignorantia potest errari (*ea di. c. quamvis*). Dixi tertio quod lex contempnitur. Si lex mosayca que est Deuteronomii XXIX, canonica. III q. X c., *necesse;* civilis lex etiam contempnitur, lib. VI, *cum meminerint.* Dixi quarto quod Deus offenditur, de quo nullum dubium, ex quo ejus lex violatur, de qua dixi proxime. Dixi quinto : proximus scandalizatur : non enim caritative cum eo agitur, cum sic proterve repellitur ; quisquis enim debet esse pariter solicitus de salute proximi sui, (*Math. XVIII*). Salus autem proximi non procuratur, cum statim medicus repellitur et vitatur. Dixi sexto quod suspicio oritur : quis enim est ille tam sensu ignarus qui, dum videt solum partis alterius dicta et informationes admitti, parte alia penitus repulsa, quin in corde suo cogitet quod voluntarie pars altera eligitur, quare injustitiam fovere videtur quia scribitur in canone : iniquam ostendit se causam fovere, qui defensionis copiam adversario subtrahit (*III° q. ; VII° c. ; tria vero*). Si quis autem cum altero impugnante alteri defensionis copia non debeat denegari (*de excep. c. inter*). Dixi septimo quod divisio in populis generatur; hec autem notoria

evidentia rei : que enim civitas vel locus, que domus, cujus familia non sit divisa? Dato enim uno, inconvenientia multa sequuntur et ex hiis que inordinate aguntur nil ordinatum sequi potest (*De acc. I ; c. qualiter*). Dixi octavo quod homini civilis amicitia violatur prout ex hiis que supra dicta sunt demonstratur. Hec autem mala omnia sequuntur eo quod particulariter in negotio Dei proceditur et de veritate justicie non curatur.

Sed, dicet aliquis de parte adversa, vos alii, non debetis audiri tribus de causis. — Primo, secundum nos, vos estis excommunicati auctoritate Bartholomei, et cum excommunicato communicandum non est (*XI, q III ; c. cum excommunicato*). — Secundo, quia estis extra rectam fidem et possetis simplicium animos, si admitteremini ad predicandum, seducere, quod debemus omnibus modis vitare (*de ore, c. sicut*). — Tertio, quare reputamus vos scismaticos et scismatici sunt vitandi (*VII q. I, c. denique*).

Ad ista respondeo et dico bene quod jurista intelligens hec non allegaret : excommunicationem non impedit quominus cum excommunicato participetur in hiis que ad ejus salutem pertinent et absolutionem (*de sent. ex. c. cum voluntate*). Item, si tu dicis me excommunicatum, et ego nego, licite mecum participa, saltim donec me evidenter excommunicatum ostendas (*de sent. ex. c. solet; libro VI*). — Ad secundum, cum dicis quod times quod seduceremus simplicium animos, male concludis, cum intentio sit et fuerit semper non ire per occulta conventicula, nec querere homines ignorantes, sed presentiam adire principum et convocare multitudinem omnium peritorum; cum illis enim potius loqui volumus qui legem noverunt et melius intelligerent rationes nostras, nec eas negare poterunt concludenter. — Ad tercium, cum dicis quod nos tamquam scismaticos debes vitare, non bene nosti jura, quoniam si scismatici essemus, quod absit, quamdiu de ratione loqui vellemus, donec per rationes convinceremur, nobiscum deberes participare (*XXIIII q. I, c. scisma*).

Vides ergo, quod etsi justicia faveret (1) parti cui

1 *Corr.* : foveret.

faves, nichilominus licite, ymo et notorie participares nobiscum, sicut et nos mereri credimus tecum participando quem scimus errare. Considera nempe sententiam quam comminatur Salvator hiis qui nolunt recipere et audire annunciatorem veritatis et doctrine salutaris, qualis est hec *(Math. X.)* : Quicumque non receperit vos neque audierit sermones vestros, euntes foras de domo vel de civitate, excutite pulverem de pedibus vestris. Amen dico vobis; tolerabilius erit terre Sodomorum et Gomorreorum, in die judicii, quam illi civitati (1). Sicut enim ait beatus Augustinus, cujus verba habentur in *canone XXIII, q. IIII, c. infideles* : infideles inquit, non possemus Christo lucrifacere, si eorum colloquia vitaremus. Igitur ex iis tibi clare ostenditur quod, nullo colore, imo contra omnem rationem et legem nos repellis.

Que igitur causa est quare adversarii Dei et ecclesie dissuadent ne audiamur? Profecto non potest alia esse ratio nisi quia sciunt quod, comperta veritate, cessaret omnis error *(VIII. di. c. consuetudo)*. Vides ergo, ex jam dictis, inconveniencias que sequuntur eo quiod recusas audire partem nostram, que indubitanter justiciam fovet ; nec obstant, ut dictum est, excusationes frivole quas pretendis. Sed nunc, rogo, dicas michi, tu qui partem foves Bartholomei; si enim credas fovere justiciam in qua potest parti tue prejudicari, si pars nostra audiatur ; quia, si sit justitia pro parte tua, illa per amplius roborabitur, nam veritas sepius exagitata magis splendescit in luce *(XXXV q. IX, c. grave)*. Et sicut scribitur *Esdre III c.* : veritas super omnia vincit et prevalet; tanteque est efficacie veritatis verbum, ut ait Seneca in quadam epistola, ut contra omnia ingenia, caliditatem, solertiam et confictas hominum insidias facile per seipsam (2) se defendat. Si ergo veritas pro parte tua sit, proficit tibi partem adversam audire, quia ex hoc confunderentur adversarii tui et pars tua solidaretur.

Sed circa istam primam partem, reperio abusum triplicem, detestabilem Deo et hominibus dampnabilem

(1) Ici l'écriture du ms. change : elle est plus rapide, moins soignée, plus chargée d'abréviations.

(2) Separatim.

et ab omni ratione et lege dissonantem. Primo quia non admittuntur illi qui melius sciunt, ymo, ut loquar verius, qui soli sciunt veritatem ; et audiuntur illi qui nichil sciunt, ymo de quibus constat quod nec etiam nichil scire possunt ; sicut et ille Anticardinalis Ravennas (1), qui missus est ad populum seducendum : cui fidem dare, quante temeritatis sit, apparet. Nam ipse, tempore quo hec fuerunt in Urbe facta, erat in Flandria. Qualiter ergo potest testificari de hiis que fiebant tunc Rome, cum nullus possit testimonium sufficiens perhibere, secundum utrumque jus, nisi de hiis que vidit et in ejus presentia acta sunt *(Act. XXV : Constituam te testem et ministrum eorum que vidisti ; III q. ; IX c. testes)*. Et idem est fere de omnibus aliis qui pro Bartholomeo testificantur, nam illi sunt soli fere qui ab eo gratias habuerunt ; et intrusionis tempore, erant in partibus suis hii sunt qui testimonium perhibent super omnes et seducunt populos : in gratiis enim damnabiliter eis factis solum eum agnoscunt papam (2). Vide quanta sit evidens probatio. Illi vero qui pro tunc Rome erant, de omni natione diversi, qui moti conscientia noluerunt ab eo gratias impetrare, repelluntur a testificando in multis regionibus suis. Cardinales etiam, qui soli scire possunt perfecte obeditionis merita, ymo per quos habet pervenire notitia toti mundo, essent omnibus preferendi et tamen nos repellimur in multis nationibus. Vide quam rationabiliter sit hoc.

Secundo quia repelluntur illi quibus nulla suspicio inest, et admittuntur hii quibus suspicionis causa patens est ; de jure enim testis absque nulla suspicione specialis affectionis ad causam esse debet ; *(II q. VII.)* Testes hii autem qui pro Bartholomeo, ut jam dictum est, testifican-

(1) Il s'agit ici du cardinal Pileo de Prata, archevêque de Ravenne, qui avait écrit, nous l'avons dit, au comte de Flandre en faveur d'Urbain. En 1387, il passa à Clément, puis il revint au pape de Rome Boniface IX, qui le nomma évêque de Tusculum. A cause de ses opinions successives, on le nomma le cardinal des trois chapeaux, *de tribus pileis*. Il mourut en 1400. Cf. Eubel, *Hierarchia catholica medii œvi*, p. 22.

(2) Le cardinal a tort de faire ce reproche aux cardinaux urbanistes car lui aussi a reçu des faveurs de la part d'Urbain. Parce qu'il s'est montré ingrat et inconséquent, il n'a pas le droit d'accuser les autres de servilisme et de mauvaise foi.

tur, sunt potissime qui ab eo gratias et provisiones receperunt ; qui omnes jure merito repelluntur, tanquam suspecti gratie tenent, ut quarum effectione ad ferendum de re incognita sibi testimonium merito inclinantur. Cardinales vero qui in utriusque electione fuerunt, ymo qui utramque electionem fecerunt, sunt illi quibus solum nota sunt electionis merita utriusque, quoniam etiam promotionem suam a neutro ex eis receperunt ; quibus non potest impingi de ratione que ad partem alterius magis debeant affici, nisi in quantum eos justitia et conscientia hortantur; tamen isti contra omnem rationem et legem repelluntur a multis.

Tertio, admittuntur illi quos constat toti mundo circa factum intrusionis Bartholomei variasse frequenter contra *c. preterea de testi. cog.;* ymo quos constat in pluribus falsum dixisse contra *3. q. IX.* Cardinales autem quibus nulla narrationis vel facti variatio inpingitur, contra omnem rationem repelluntur. Nonne enim adversarii, Dei et ecclesie, in principio illam adeo notoriam violentiam nobis in electione illatam, et quam per Dei gratiam pene omnes nunc confitentur, voluerunt negare ?

Nonne consequenter in hoc deprehensi dixerunt quod terror ille et violentia, non ante, sed post electionem fuerint ? Et hoc scripsit Ravennensis aliquibus principibus istarum partium (1). de cujus contrario pene toti mundo constat. Nonne in hoc deprehensi consequenter falsissime confixerunt, quod ante ingressum conclavis eramus deliberati, propter divisionem que erat inter nos dictum Bartholomeum eligere ? Sed de hoc nullam probationem mundi produxerint quod non habent. De cujus etiam contrario. medio juramento, omnes domini cardinales testificantur. quod etiam omni homini debet verisimilius apparere (2), eo quia primo de collegio debet eligi. si ydoneus reperiatur *(XXIII di. c. in nomine Domini).* Et sic fuit semper hactenus observatum ut de extra collegium non eligeretur, nisi post longam discordiam inter cardinales et moram in conclavi, sic ut patet de multis

(1) Lettres de Pileo de Prata adressées au comte de Flandre. Nous en avons fait mention précédemment.

(2) Au texte : aperere.

si ? legantur historie. Hinc vero, cessante violentia notoria Romanorum, domini cardinales repente volentes vitam redimere, coacti sunt Ytalicum nominare, sic quod nec aliqua collatio seu exhortatio, sicut de more est, potuit fieri, tantus erat furor et impetus Romanorum; quod etiam nulla ratione debet ab aliquo suspicari : nam ante ingressum conclavis Romani non petebant aliud nisi Romanum vel Ytalicum eligi ; quod si nunc fieret, dicebant irreparabilia scandala preparari secundum dispositionem quam in populo sciebant, quam etiam futuram domini cardinales clare providebant. Bene ergo videntur ab omni ratione fuisse ellevati (sic), si habeant cordi facere quod Romani petebant, quia hoc Romanis ante ingressum conclavis non concessissent ; nam per hoc omnis congregatio et commotio populi cessasset, sic, quod prout sperabatur, unus solus non fuisset armatus (?) Quis ergo dubitat, quod si habuissent cordi, hoc declarassent Romanis et sic scandala omnia cessassent ? Nulla de ratione hoc presumendum videtur, supposito quod cessarent depositiones dominorum cardinalium que sunt de contrario.

Nonne etiam illi adversarii Dei et ecclesie falsissima miracula confixerunt ad simplicem populum magis seducendum ? Nonne dixerunt publice quod dominus noster papa Clemens, statim cum ab intruso recessit, habuit signum *thau* impressum in facie ? Et hoc multis regibus et principibus per suas literas conscripserunt ; de cujus contrario per aspectum sui vultus evidenter apparet. Nonne predicaverunt publice quod in prima missa quam celebravit, corpus Christi affugit ab altari ? Cujus contrarium per duo milia testium (extimo) (1), qui in elevatione et communione presentes fuerunt, manifestissime probaretur. Nonne omni die falsissima confingunt miracula que scribunt per orbem, solum ad populum simplicem in errore firmandum ? Nonne aliquando etiam dixerunt quod domini cardinales Italici tenebant se cum eo ? De cujus contrario constat pene toti mundo. Nonne etiam aliqui domini, qui ex hoc seculo migraverunt, in

(1) Variante *ex tunc*.

mortis articulo confessi sunt B. fuisse papam ? (1) Que omnia falsa esse dicuntur. Ex hiis igitur potes percipere qualis et quanta fides sit talibus testibus adhibenda : fateor enim quod si nescientes deberent preferri scientibus, et suspecti suspicione carentibus, et falsa veris, intentio tua concluderet valde bene.

(A suivre). Dr L. SALEMBIER.

(1) Il s'agit sans doute du vieux cardinal de Saint-Pierre, François Tibaldeschi, qui mourut le 6 septembre 1378, dans l'obédience d'Urbain. Cf. Noel Valois, *La France et le grand schisme*, t. I, p. 72.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

1° *Dom Couturier, abbé de Solesmes*, par A. Houtin. — 1 vol. in-12, chez Germain et Grassin. Angers, 1899.

Cette biographie semblerait d'abord n'offrir qu'un intérêt particulier ou local : tous ceux qui touchent à la région de Solesmes, tous ceux qui sont en rapport avec la grande famille bénédictine liront ces pages avec l'empressement de la piété filiale. Et encore, faut-il craindre que l'auteur ne se soit heurté à des obstacles et à des critiques. Son héros, avec toutes les vertus, toutes les qualités solides qui conviennent au religieux et au chef de monastère, manquait à la fois de cette chaude expansion qui excite les sympathies, et de ces dons brillants qui marquent les hommes supérieurs.

Est-ce qu'on reprochera à l'auteur, après qu'il a relevé les grands mérites de dom Couturier, de laisser entrevoir ses infériorités et même ses imperfections ?

A notre avis, ce livre offre à tous les lecteurs un double intérêt : d'abord, il retrace d'une façon vivante l'histoire de la persécution religieuse et de l'exécution des décrets en 1880 ; mais surtout, il présente la physionomie d'un moine pénétré de l'esprit religieux, homme de prière et de louange divine, zélateur de la simplicité monastique et partisan *de l'intégrisme* (p. 169).

Ce dernier mot en dit beaucoup sur l'énergie, parfois un peu âpre, mais d'autant plus admirable qu'elle devient plus rare, du caractère de dom Couturier.

2° *Le Protestantisme contemporain, quelques réflexions sur sa constitution, sa doctrine, son culte et sa morale*, par le R. P. dom Urbain Baltus, O. B. —

Namur, Imprimerie Douxfils, V. Delvaux, succ. (Brochure in-8° de 78 p.)

Reproduction d'une conférence donnée à Namur au cercle de l'*Émulation*, ce petit écrit n'en dépasse point les bornes restreintes ; mais l'auteur y a joint les pièces justificatives et l'indication des sources de sa démonstration. L'objet de cet ouvrage en explique la marche et le fond : empêcher les catholiques de se laisser émouvoir par les airs de triomphe que prennent les protestants en proclamant leurs succès.

Si le protestantisme n'est qu'une ruine au point de vue religieux, sans doctrine et sans culte déterminé, s'il incline vers la libre pensée et le naturalisme, il est dans une profonde décadence comme religion, et son progrès consiste à voir multiplier en Europe les indifférents et les incrédules. En face de cette décadence, l'Église catholique poursuit son existence vigoureuse, dans l'unité et la vérité, remplaçant la défection de plusieurs par de nouvelles et plus nombreuses conquêtes.

Telle est la thèse lumineuse et consolante que dom Baltus entreprend de démontrer, et ses preuves sont puisées surtout dans les citations d'auteurs protestants. Est-il un sujet plus actuel, plus utile à connaître ? N'est-il pas temps aussi, de faire voir les mensonges renfermés dans les affirmations audacieuses sur la supériorité intellectuelle et la pureté morale des nations adeptes du protestantisme ?

P. COLLOT.

LETTRE ENCYCLIQUE SUR LA DÉMOCRATIE CHRÉTIENNE

SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI

LEONIS DIVINA PROVIDENTIA PAPAE XIII

EPISTOLA ENCYCLICA

AD PATRIARCHAS, PRIMATES, ARCHIEPISCOPOS, EPISCOPOS ALIOSQUE LOCORUM ORDINARIOS PACEM ET COMMUNIONEM CUM APOSTOLICA SEDE HABENTES.

VENERABILIBUS FRATRIBUS PATRIARCHIS, PRIMATIBUS, ARCHIEPISCOPIS, EPISCOPIS, ALIISQUE LOCORUM ORDINARIIS PACEM ET COMMUNIONEM CUM APOSTOLICA SEDE HABENTIBUS

LEO PP. XIII

VENERABILES FRATRES, SALUTEM ET APOSTOLICAM BENEDICTIONEM

Graves de communi re oeconomica disceptationes, quae non una in gente jamdudum animorum labefactant concordiam, crebrescunt in dies calentque adeo, ut consilia ipsa hominum prudentiorum suspensa merito habeant et sollicita. Eas opinionum fallaciae, in genere philosophandi agendique late diffusae, nvexere primum. Tum nova quae tulit aetas artibus adjumenta, commeatuum celeritas et adscita minuendae operae lucrisque augendis omne genus organa, contentionem acuerunt. Denique, locupletes inter ac proletarios, malis turbulentorum hominum studiis, concitato dissidio, eo res jam est deducta, ut civitates saepius agitatae motibus, magnis etiam videantur calamitatibus funestandae.

Nos quidem, pontificatu vix inito, probe animadvertimus quid civilis societas ex eo capite periclitaretur; officiique esse duximus catholicos monere palam quantus in socialismi placitis lateret error, quantaque immineret inde pernicies, non externis vitae bonis tantummodo, sed morum etiam probitati religiosaeque rei. Huc spectarunt litterae encyclicae *Quod Apostolici muneris*, quas dedimus die XXVIII Decembris anno MDCCCLXXVIII. Verum, periculis iis ingravescentibus majore quotidie cum damno privatim atque publice, iterum Nos eoque

enixius ad providendum contendimus. Datisque similiter litteris *Rerum Novarum*, die XV Maii anno MDCCCXCI, de juribus et officiis fuse diximus quibus geminas civium classes, eorum qui rem et eorum qui operam conferunt, congruere inter se oporteret ; simulque remedia ex evangelicis praescriptis monstravimus, quae ad tuendam justitiae et religionis causam, et ad dimicationem omnem inter civitatis ordines dirimendam visa sunt in primis utilia.

Nec vero Nostra, Deo dante, irrita cessit fiducia. Siquidem vel ipsi qui a catholicis dissident, veritatis vi commoti, hoc tribuendum Ecclesiae professi sunt, quod ad omnes civitatis gradus se porrigat providentem, atque ad illos praecipue qui misera in fortuna versantur. Satisque uberes ex documentis Nostris catholici percepere fructus. Nam inde non incitamenta solum viresque hauserunt ad coepta optima persequenda ; sed lucem etiam mutuati sunt optatam, cujus beneficio hujusmodi disciplinae studia tutius ii quidem ac felicius insisterent. Hinc factum ut opinionum inter eos dissensiones, partim submotae sint, partim mollitae interquieverint. In actione vero, id consecutum est ut ad curandas proletariorum rationes, quibus praesertim locis magis erant afflictae, non pauca sint constanti proposito vel nove indagata vel aucta utiliter ; cujusmodi sunt : ea ignaris oblata auxilia, quae vocant secretariatus populi ; mensae ad ruricolarum mutuationes ; consociationes, aliae ad suppetias mutuo ferendas, aliae ad necessitates ob infortunia levandas ; opificum sodalitia ; alia id genus et societatum et operum adjumenta.

Sic igitur, Ecclesiae auspiciis, quaedam inter catholicos tum conjunctio actionis tum institutorum providentia inita est in praesidium plebis, tam saepe non minus insidiis et periculis quam inopia et laboribus circumventae. Quae popularis beneficentiae ratio nulla quidem propria appellatione initio distingui consuevit : *socialismi christiani* nomen a nonnullis invectum et derivata ab eo haud immerito obsoleverunt. Eam deinde pluribus jure nominare placuit *actionem christianam popularem*. Est etiam ubi, qui tali rei dant operam *sociales christiani* vocantur ; alibi vero ipsa vocatur *democratia christiana*, ac *democratici christiani* qui eidem dediti ; contra eam quam socialistae contendunt *democratiam socialem*. — Jamvero e binis rei significandae modis postremo loco allatis, si non

adeo primus, *sociales christiani*, alter certe, *democratia christiana*, apud bonos plures offensionem habet, quippe cui ambiguum quiddam et periculosum adhaerescere existiment. Ab hac enim appellatione metuunt, plus una de causa : videlicet, ne quo obtecto studio popularis civitas foveatur, vel ceteris politicis formis praeoptetur ; ne ad plebis commoda, ceteris tanquam semotis rei publicae ordinibus, christianae religionis virtus coangustari videatur ; ne denique sub fucato nomine quoddam lateat propositum legitimi cujusvis imperii, civilis, sacri, detrectandi. — Qua de re quum vulgo jam nimis et nonnumquam acriter disceptetur, monet conscientia officii ut controversiae modum imponamus, definientes quidnam sit a catholicis in hac re sentiendum : praeterea quaedam praescribere consilium est, quo amplior fiat ipsorum actio, multoque salubrior civitati eveniat.

Quid *democratia socialis* velit, quid velle *christianam* oporteat, incertum plane esse nequit. Altera enim, plus minusve intemperanter eam libeat profiteri, usque eo pravitatis a multis compellitur, nihil ut quidquam supra humana reputet ; corporis bona atque externa consectetur, in eisque captandis fruendis hominis beatitatem constituat. Hinc imperium penes plebem in civitate velint esse, ut, sublatis ordinum gradibus, aequatisque civibus, ad bonorum etiam inter eos aequalitatem sit gressus : hinc jus dominii delendum ; et quidquid fortunarum est singulis, ipsaque instrumenta vitae, communia habenda. At vero democratia christiana eo nimirum quod christiana dicitur, suo veluti fundamento, positis a divina fide principiis niti debet, infirmorum sic prospiciens utilitatibus, ut animos ad sempiterna factos convenienter perficiat. Proinde nihil sit illi justitia sanctius; jus potiundi possidendi jubeat esse integrum ; dispares tueatur ordines, sane proprios bene constitutae civitatis ; eam demum humano convictui velit formam atque indolem esse, qualem Deus auctor indidit. Liquet igitur *democratiae socialis* et *christianae* communionem esse nullam : eae nempe inter se differunt tantum, quantum socialismi secta et professio christianae legis.

Nefas autem sit christianae democratiae appellationem ad politica detorqueri. Quanquam enim *democratia*, ex ipsa notatione nominis usuque philosophorum, regimen indicat

populare ; attamen in re praesenti sic usurpanda est, ut omni politica notione detracta, aliud nihil significatum praeferat, nisi hanc ipsam beneficam in populum actionem christianam. Nam naturae et evangelii praecepta quia suopte jure humanos casus excedunt, ea necesse est ex nullo civilis regiminis modo pendere : sed convenire cum quovis posse, modo ne honestati et justitiae repugnet. Sunt ipsa igitur manentque a partium studiis variisque eventibus plane aliena: ut in qualibet demum rei pubicae constitutione, possint cives ac debeant iisdem stare praeceptis quibus jubentur Deum super omnia, proximos sicut se diligere. Haec perpetua Ecclesiae disciplina fuit; hac usi Romani Pontifices cum civitatibus egere semper, quocumque illae administrationis genere tenerentur. Quae quum sint ita, catholicorum mens atque actio, quae bono proletariorum promovendo studet, eo profecto spectare nequaquam potest, ut aliud prae alio regimen civitatis adamet atque invehat.

Non dissimili modo a democratia christiana removendum est alterum illud offensionis caput : quod nimirum in commodis inferiorum ordinum curas sic collocet, ut superiores praeterire videatur; quorum tamen non minor est usus ad conservationem perfectionemque civitatis. Praecavet id christiana, quam nuper diximus, caritatis lex. Haec ad omnes omnino cujusvis gradus homines patet complectendos, utpote unius ejusdemque familiae, eodem benignissimo editos Patre et redemptos Servatore, eamdemque in hereditatem vocatos aeternam. Scilicet, quae est doctrina et admonitio Apostoli : *Unum corpus, et unus spiritus, sicut vocati estis in una spe vocationis vestrae. Unus Dominus, una fides, unum baptisma. Unus Deus et Pater omnium, qui est super omnes, et per omnia, et in omnibus nobis* [1]. Quare propter nativam plebis cum ordinibus ceteris conjunctionem, eamque arctiorem, ex christiana fraternitate, in eosdem certe influit quantacumque plebi adjutandae diligentia impenditur, eo vel magis quia ad exitum rei secundum plane decet ac necesse est ipsos in partem operae advocari, quod infra aperiemus.

Longe pariter absit, ut appellatione democratiae christianae propositum subdatur omnis abjiciendae obedientiae eosque aversandi qui legitime praesunt. Revereri eos qui pro suo

[1] *Ephes*, IV, 4-6.

quisque gradu in civitate praesunt, eisdemque juste jubentibus obtemperare, lex aeque naturalis et christiana praecipit. Quod quidem ut homine eodemque christiano sit dignum, ex animo et officio praestari oportet, scilicet *propter conscientiam*, quemadmodum ipse monuit Apostolus, quum illud edixit : *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit* (1). Abhorret autem a professione christianae vitae, ut quis nolit iis subesse et parere, qui cum potestate in Ecclesia antecedunt: Episcopis in primis, quos integra Pontificis Romani in universos auctoritate, *Spiritus sanctus posuit regere Ecclesiam Dei, quam acquisivit sanguine suo* (2). Jam qui secus sentiat aut faciat, is enimvero gravissimum ejusdem Apostoli praeceptum oblitus convincitur : *Obedite praepositis vestris, et subjacete eis. Ipsi enim pervigilant, quasi rationem pro animabus vestris reddituri* (3). Quae dicta permagni interest ut fideles universi alte sibi defigant in animis atque ut omni vitae consuetudine perficere studeant : eademque sacrorum ministri diligentissime reputantes, non hortatione solum, sed maxime exemplo, ceteris persuadere ne intermittant.

His igitur revocatis capitibus rerum, quas antehac per occasionem data opera illustravimus, speramus fore ut quaevis de christianae democratiae nomine dissensio, omnisque de re eo nomine significatae, suspicio periculi jam deponatur. Et jure quidem speramus. Etenim, iis missis quorumdam sententiis de hujusmodi democratiae christianae vi ac virtute, quae immoderatione aliqua vel errore non careant, certe nemo unus studium illud reprehenderit, quod secundum naturalem divinamque legem, eo unice pertineat, ut qui vitam manu et arte sustentant, tolerabiliorem in statum adducantur, habeantque sensim quo sibi ipsi prospiciant; domi atque palam officia virtutum et religionis libere expleant; sentiant se non animantia sed homines, non ethnicos sed christianos esse; atque adeo ad *unum* illud *necessarium*, ad ultimum bonum, cui nati sumus, et facilius et studiosius nitantur. Jamvero hic finis, hoc opus eorum qui plebem christiano animo velint et opportune relevatam et a peste incolumen socialismi.

(1) *Rom.* XIII, 1, 5.
(2) *Act.* XX, 28.
(3) *Heb.* XIII, 17.

De officiis virtutum et religionis modo Nos mentionem consulto injecimus. Quorumdam enim opinio est, quae in vulgus manat, *quaestionem socialem*, quam aiunt, *oeconomicam* esse tantummodo; quum contra verissimum sit, eam moralem in primis et religiosam esse, ob eamdemque rem ex lege morum potissime et religionis judicio dirimendam. Esto namque ut operam locantibus geminetur merces; etiam annonae sit vilitas : atqui, si mercenarius eas audiat doctrinas, ut assolet, eisque utatur exemplis, quae ad exuendam Numinis reverentiam alliciant depravandosque mores, ejus etiam labores ac rem necesse est dilabi. Periclitatione atque usu perspectum est, opifices plerosque anguste misereque vivere, qui, quamvis operam habeant breviorem spatio et uberiorem mercede, corruptis tamen moribus nullaque religionis disciplina vivunt. Deme animis sensus, quos inserit et colit christiana sapientia, deme providentiam, modestiam, parcimoniam, patientiam, ceterosque rectos naturae habitus : prosperitatem, etsi multum contendas, frustra persequare. Id plane est causae, cur catholicos homines inire coetus ad meliora plebi paranda, aliaque similiter instituta invehere Nos nunquam hortati sumus, quin pariter moneremus haec religione auspice fierent eaque adjutrice et comite.

Videtur autem propensae huic catholicorum in proletaries voluntati eo major tribuenda laus, quod in eodem campo explicatur, in quo constanter feliciterque, benigno afflatu Ecclesiae, actuosa caritatis certavit industria, accommodate ad tempora. Cujus quidem mutuae caritatis lege, legem justitiae quasi perficiente, non sua solum jubemur cuique tribuere ac jure suo agentes non prohibere; verum etiam gratificari invicem, *non verbo, neque lingua, sed opere et veritate* 1 ; memores quae Christus peramanter ad suos habuit : *Mandatum novum do vobis : ut diligatis invicem, sicut dilexi vos ut et vos diligatis invicem. In hoc cognoscent omnes quia discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem* 2 . Tale gratificandi studium, quanquam esse primum oportet de animorum bono non caduco sollicitum, praetermittere tamen haudquaquam debet quae usui sunt et adjumento

1 *I Joan.* III. 18.
2 *Joan.* XIII. 34-35.

vitae. Qua in re illud est memoratu dignum, Christum, sciscitantibus Baptistae discipulis : *Tu es qui venturus es an alium expectamus* (1) ? demandati sibi inter homines numeris arguisse causam ex hoc caritatis capite, Isaiae excitata sententia : *Caeci vident, claudi ambulant, leprosi mundantur, surdi audiunt, mortui resurgunt, pauperes evangelizantur* (2). Idemque de supremo judicio ac de praemiis poenisque decernendis eloquens, professus est se singulari quadam respecturum ratione, qualem homines caritatem alter alteri adhibuissent. In quo Christi sermone id quidem admiratione non vacat, quemadmodum ille, partibus misericordiae solantis animos tacite omissis, externae tantum commemorarit officia, atque ea tanquam sibimetipsi impensa : *Esurivi, et dedistis mihi manducare; sitivi, et dedistis mihi bibere; hospes eram, et collegistis me; nudus, et cooperuistis me; infirmus, et visitastis me; in carcere eram, et venistis ad me* (3).

Ad haec documenta caritatis utraque ex parte, et animae et corporis bono, probandae, addidit Christus de se exempla ut nemo ignorat, quam maxime insignia. In re praesenti sane suavissima est ad recolendum vox ea paterno corde emissa : *Misereor super turbam* (4), et par voluntas ope vel miritica subveniendi : cujus miserationis praeconium extat : *Pertransiit benefaciendo et sanando omnes oppressos a diabolo* (5). Traditam ab eo caritatis disciplinam Apostoli primum sancte naviterque coluerunt; post illos qui christianam fidem amplexi sunt, auctores fuerunt inveniendae variae institutorum copiae ad miserias hominum, quaecumque urgeant, allevandas. Quae instituta, continuis incrementis provecta, christiani nominis partaeque inde humanitatis propria ac praeclara sunt ornamenta : ut ea integri judicii homines satis admirari non queant, maxime quod tam sit proclive ut in sua quisque feratur commoda, aliena posthabeat.

Neque de eo numero benefactorum excipienda est erogatio stipis, eleemosynae causa; ad quam illud pertinet Christi : *Quod superest date eleemosynam* (6). Hanc scilicet socialistae

(1) *Matth.* XI, 5.
(2) *Matt.* XI, 4-5.
(3) *Ib.*, XXV, 35-36.
(4) *Marc.* VIII, 2.
(5) *Act.* X, 38.
(6) *Luc.* XI, 41.

carpunt atque e medio sublatam volunt utpote ingenitae homini nobilitati injuriosam. At enim si ad evangelii praescripta (1) et christiano ritu fiat, illa quidem neque erogantium superbiam alit, neque affert accipientibus verecundiam. Tantum vero abest ut homini sit indecora, ut potius foveat societatem conjunctionis humanae, officiorum inter homines fovendo necessitudinem. Nemo quippe hominum est adeo locuples, qui nullius indigeat ; nemo est egenus adeo ut non alteri possit qua re prodesse : est id innatum ut opem inter se homines et fidenter poscant et ferant benevole. — Sic nempe justitia et caritas inter se devinctae aequo Christi mitique jure, humanae societatis compagem mire continent ac membra singula ad proprium et commune bonum providenter adducunt.

Quod autem laboranti plebi non temporariis tantum subsidiis, sed constanti quadam institutorum ratione subveniatur, caritati pariter laudi vertendum est ; certius enim firmiusque egentibus stabit. Eo amplius est in laude ponendum, velle eorum animos, qui exercent artes vel operas locant, sic ad parcimoniam providentiamque formari, ut ipsi sibi, decursu aetatis, saltem ex parte consulant. Tale propositum, non modo locupletum in proletarios officium elevat, sed ipsos honestat proletarios ; quos quidem dum excitat ad clementiorem sibi fortunam parandam, idem a periculis arcet et ab intemperentia coercet cupiditatum, idemque ad virtutis cultum invitat. Tantae igitur quum sit utilitatis ac tam congruentis temporibus, dignum certe est in quo caritas bonorum alacris et prudens contendat.

Maneat igitur, studium istud catholicorum solandae erigendaeque plebis plane congruere cum Ecclesiae ingenio et perpetuis ejusdem exemplis optime respondere. Ea vero quae ad id conducant, utrum *actionis christianae popularis* nomine appellentur an *democratiae christianae*, parvi admodum refert; si quidem impertita a Nobis documenta, quo par est obsequio, integra custodiantur. At refert magnopere ut, in tanti momenti re, una eademque sit catholicorum hominum mens, una eademque voluntas atque actio. Nec refert minus ut actio ipsa, multiplicatis hominum rerumque praesidiis, augeatur amplificetur. — Eorum praesertim advocanda est

(1) *Matth.* VI, 2-4.

benigna opera, quibus et locus et census et ingenii animique cultura plus quiddam auctoritatis in civitate conciliant. Ista si desit opera, vix quidquam confici potest quod vere valeat ad quaesitas popularis vitae utilitates. Sane adeo certius breviusque patebit iter, quo impensius multiplex praestantiorum civium efficientia conspiret. Ipsi autem considerent velimus non esse sibi in integro, infimorum curare sortem an negligere ; sed officio prorsus teneri. Nec enim suis quisque commodis tantum in civitate vivit, verum etiam communibus : ut, quod alii in summam communis boni conferre pro parte nequeant, largius conferant alii qui possint. Cujus quidem officii quantum sit pondus ipsa edocet acceptorum bonorum praestantia, quam consequatur necesse est restrictior ratio, summo reddenda largitori Deo. Id etiam monet malorum lues, quae, remedio non tempestive adhibito, in omnium erdinum perniciem est aliquando eruptura : ut nimirum qui calamitosae plebis negligat causam, ipse sibi et civitati faciat improvide. — Quod si actio ista christiano more socialis late obtineat vigeatque sincera, nequaquam profecto fiet, ut cetera instituta, quae ex majorum pietate ac providentia jampridem extant et florent, vel exarescant vel novis institutis quasi absorpta deficiant. Haec enim atque illa, utpote quae eodem consilio religionis et caritatis impulsa, neque re ipsa quidquam inter se pugnantia, commode quidem componi possunt et cohaerere tam apte, ut necessitatibus plebis periculisque quotidie gravioribus eo opportunius liceat, collatis benemerendi studiis, consulere. — Res nempe clamat, vehementer clamat, audentibus animis opus esse viribusque conjunctis ; quum sane nimis ampla aerumnarum seges obversetur oculis, et perturbationum exitialium impendeant maxime ab invalescente socialistarum vi, formidolosa discrimina. Callide illi in sinum invadunt civitatis : in occultorum conventuum tenebris ac palam in luce, qua voce, qua scriptis, multitudinem seditione concitant, disciplina religionis abjecta, officia negligunt, nil nisi jura extollunt ; ac turbas egentium quotidie frequentiores sollicitant quae ob rerum angustias facilius deceptioni patent et ad errorem rapiuntur. — AEque de civitate ac de religione agitur res ; utramque in suo tueri honore sanctum esse bonis omnibus debet.

Quae voluntatum consensio ut optato consistat, ab omnibus praeterea abstinendum est contentionis causis quae offendant animos et disjungant. Proinde in ephemeridum scriptis et concionibus popularibus sileant quaedam subtiliores neque ullius fere utilitatis quaestiones, quae quum ad expediendum non faciles sunt, tum etiam ad intelligendum vim aptam ingenii et non vulgare studium exposcunt. Sane humanum est, haerere in multis dubios et diversos diversa sentire : eos tamen qui verum ex animo persequantur addecet in disputatione adhuc ancipiti, aequanimitatem servare ac modestiam mutuamque observantiam ; ne scilicet, dissidentibus opinionibus, voluntates item dissideant. Quidquid vero, in causis quae dubitationem non respuant, opinari quis malit, animum sic semper gerat, ut Sedi Apostolicae dicto audiens esse velit religiosissime.

Atque ista catholicorum actio, qualiscumque est, ampliore quidem cum efficacitate procedet, si consociationes eorum omnes, salvo suo cujusque jure, una eademque primaria vi, dirigente et movente processerint. Quas ipsis partes in Italia volumus praestet institutum illud a Congressibus coetibusque catholicis, saepenumero a Nobis laudatum : cui et decessor Noster et Nosmetipsi curam hanc demandavimus communis catholicorum actionis, auspicio et ductu sacrorum Antistitum, temperandae. Item porro fiat apud nationes ceteras, si quis usquam ejusmodi est praecipuus coetus, cui id negotii legitimo jure sit datum.

Jamvero in toto hoc rerum genere, quod cum Ecclesiae et plebis christianae rationibus omnino copulatur, apparet quid non elaborare debeant qui sacro munere fungantur, et quam varia doctrinae, prudentiae, caritatis industria id possint. Prodire in populum in eoque salutariter versari opportunum esse, prout res sunt ac tempora, non semel Nobis, homines e clero allocutis, visum est affirmare. Saepius autem per litteras ad Episcopos aliosve sacri ordinis viros, etiam proximis annis [1] datas, hanc ipsam amantem populi providentiam collaudavimus, propriamque esse diximus utriusque ordinis clericorum. Qui tamen in ejus officiis explendis caute

1 Ad Ministrum Generalem Ordinis Fratrum Minorum, die XXV Nov. an. MDCCCLXXXXVIII.

admodum prudenter que faciant, ad similitudinem hominum sanctorum. Franciscus ille pauper et humilis, ille calamitosorum pater Vincentius a Paulo, alii in omni Ecclesiae memoria complures, assiduas curas in populum sic temperare consueverunt, ut non plus aequo distenti neque immemores sui, contentione pari suum ipsi animum ad perfectionem virtutis omnis excolerent. — Unum hic libet paulo expressius subjicere, in quo non modo sacrorum administri, sed etiam quotquot sunt popularis causae studiosi, optime de ipsa, nec difficili opera, mereantur. Nempe si acriter studeant per opportunitatem haec praecipue in plebis animo fraterno alloquio inculcare. Quae sunt : a seditione, a seditiosis usquequaque caveant ; aliena cujusvis jura habeant inviolata; justam dominis observantiam atque operam volontes exibeant; domesticae vitae ne fastidiant, consuetudinem multis modis frugiferam ; religionem in primis colant, ab eaque in asperitatibus vitae certum petant solatium. Quibus perficiendis propositis sane quanto sit adjumento vel Sanctae Familiae Nazarethanae praestantissimum revocare specimen et commendare praesidium, vel eorum proponere exempla quos ad virtutis fastigium tenuitas ipsa sortis eduxit, vel etiam spem alere praemii in potiore vita mansuri.

Postremo id rursus graviusque commonemus, ut quidquid consilii in eadem causa vel singuli vel consociati homines efficiendum suscipiant, meminerint Episcoporum auctoritati esse penitus obsequendum. Decipi se ne sinant vehementiore quodam caritatis studio; quod quidem, si quam jacturam debitae obtemperationis suadet, sincerum non est, neque solidae utilitatis efficiens, neque gratum Deo. Eorum Deus delectatur animo qui, sententia sua postposita. Ecclesiae praesides sic plane ut ipsum audiunt jubentes; iis volens adest vel arduas molientibus res, coeptaque ad exitus optatos solet benignus perducere. — Ad haec accedant consentanea virtutis exempla, maxime quae christianum hominem probant osorem ignaviae et voluptatum, de rerum copia in alienas utilitates amice impertientem, ad aerumnas constantem, invictum. Ista quippe exempla vim habent magnam ad salutares spiritus in populo excitandos ; vimque habent majorem, quum praestantiorum civium vita exornant.

Haec vos, Venerabiles Fratres, opportune ad hominum loco-

rumque necessitates, pro prudentia et navitate vestra curetis hortamur; de iisdemque rebus consilia inter vos, de more congressi, communicetis. In eo autem vestrae evigilent curae atque auctoritas valeat, moderando, cohibendo, obsistendo ut ne, ulla cujusvis specie boni fovendi, sacrae disciplinae laxetur vigor, nec perturbetur ordinis ratio quem Christus Ecclesiae suae praefinivit. — Recta igitur et concordi et progrediente catholicorum omnium opera, eo pateat illustrius, tranquillitatem ordinis rerumque prosperitatem in populis praecipue florere, moderatrice et fautrice Ecclesia; cujus est sanctissimum munus, sui quemque officii ex christianis praeceptis admonere, locupletes ac tenues fraterna caritate conjungere, erigere et roborare animos in cursu humanarum rerum adverso.

Praescripta et optata Nostra confirmet ea beati Pauli ad Romanos, plena apostolicae caritatis, hortatio : *Obsecro vos..... Reformamini in novitate sensus vestri..... Qui tribuit, in simplicitate; qui praeest, in sollicitudine; qui miseretur, in hilaritate. Dilectio sine simulatione. Odientes malum, adhaerentes bono. Caritate fraternitatis invicem diligentes; honore invicem praevenientes. Sollicitudine non pigri. Spe gaudentes; in tribulatione patientes ; orationi instantes. Necessitatibus sanctorum communicantes; hospitalitatem sectantes. Gaudere cum gaudentibus, flere cum flentibus. Idipsum invicem sentientes. Nulli malum pro malo reddentes. Providentes bona non tantum coram Deo, sed etiam coram omnibus hominibus* (1).

Quorum auspex bonorum accedat Apostolica benedictio, quam Vobis, Venerabiles Fratres, Clero ac populo vestro amantissime in Domino impertimus.

Datum Romae, apud Sanctum Petrum, die XVIII Januarii anno MDCCCCI, Pontificatus Nostri vicesimo tertio.

LEO PP. XIII.

(1) *Rom.* XII, 1-17.

S. C. DE LA PÉNITENCERIE

Décisions relatives au Jubilé

La *Semaine Religieuse de Cambrai*, publie, dans son numéro du 23 mars courant, les deux rescrits suivants, adressés à Mgr Sonnois, archevêque de Cambrai, en réponse à ses suppliques en date du 4 mars 1901.

I

Secundum dubium Apostolicae Sedi delatum die 25 Januarii 1901, occasione Jubilaei Magni ad universum orbem extensi sic se habet :

« An in locis ubi processiones, in viis publicis non permit-
» tuntur, possint, ad effectum reducendi visitationum nume-
» rum, processionibus aequiparari coadunationes corporum
» moralium et aliorum fidelium qui in designatis ecclesiis,
» hora praestituta, sub proprii moderatoris et respective sub
» proprii parochi vel alterius sacerdotis ab eo deputati ductu,
» colliguntur, ut ibidem una simul visitationes peragant ? —
» R. — SSmus, attentis praesentium temporum adjunctis,
» ex speciali gratia benigne indulget ut, in locis in quibus
» processiones non permittuntur, visitationes prout exponitur
» peractae habeantur tanquam processionaliter factae [1]. »

Humiliter quaeritur utrum in locis qui plures habent ecclesias pro visitationibus privatim faciendis designatas, necesse sit hae *coadunationes* in his singulis ecclesiis habeantur, an vero sufficiat ut fiant in una tantum ecclesia ab Ordinario vel ejus delegato designata. Valde optandum Nobis videtur ut unica in casu designari possit ecclesia ob gravia incommoda quae ex visitationibus turmatim factis sequerentur.

R. — « S. Poenitentiaria, attentis expositis peculiaribus
» incommodis, de speciali et expressa Apostolica auctoritate,

(1) *Revue des Sc. ecclés.*, février 1901, p. 190.

» benigne sic annuente SSmo Dno Nro Papa Leone XIII,
» Ven. in Xto Patri archiepiscopo Cameracen. oratori
» indulget, ut loco visitationum plurium ecclesiarum pro
» Jubilaeo lucrando una tantum ecclesia turmatim visitari
» valeat; dummodo tamen preces in ea fundendae durent
» saltem per unius horae spatium.
» Datum Romae, 15 Martii 1901 ».

II

Quartum dubium, Apostolicae Sedi delatum die 25 Januarii 1901,... sic se habet... « An sex menses ad quos extensum
» est Jubilaeum extra Urbem debeant necessario esse continui,
» vel possint ab Ordinario interpolari et dividi per partes
» infra annum? — R. Affirmative ad 1am partem: negative
» ad 2am. Nihilominus SSmus benigne indulget ut Ordinarii,
» interveniente gravi legitima causa, possint pro suo prudenti
» arbitrio, semestris tempus in partes dividere; tamen ut
» una tantum vice Jubilaeum acquiri valeat, licet opera ipsa
» injuncta possint distribui per designatos ab Ordinario
» menses 1 . »

Sed evenit, ut parochi persuasum habentes quod Jubilaeum ad totum annum 1901 extenderetur, spiritualia exercitia fidelibus sibi commissis providere curaverint extra tempus quod sacrae indulgentiae lucrandae praefiximus; nosque enixe rogant ut pro ipsorum parochiis alios menses designemus. Cum autem sit dubitandi locus num haec facultas Nobis competat, ipsam, quatenus opus sit, a Sanctitate Vestra suppliciter imploramus.

La Sacrée Pénitencerie a répondu :

« S. Poenitentiaria, attentis expositis peculiaribus circum-
» stantiis, de speciali et expressa Apostolica auctoritate, sic
» annuente SSmo Dno Nro Papa Leone XIII, benigne indulget
» juxta preces. Datum Romae, 15 Martii 1901. »

1) *Revue des Sc. ecclés., ibid.*

Lille, imp. H. Morel, 77, rue Nationale. Le Gérant : H. Morel

LA CONSTITUTION PONTIFICALE

CONDITAE A CHRISTO

Sur les Instituts de Religieux à vœux simples.

Deuxième article (1).

II

Des Congrégations qui ne sont pas diocésaines

La présente Constitution reconnaît donc des associations qui ne sont plus placées sous l'autorité épiscopale, mais qui, par suite de l'intervention du Souverain Pontife, se trouvent dans une situation différente. On ne doit pas les confondre avec les Ordres anciens, dont les membres émettaient des vœux solennels, déterminés, quant à leurs effets, par les vieilles lois canoniques. Nous l'avons dit, la situation actuelle exigeait une législation nouvelle, établie sans doute suivant les principes anciens mais modifiés, pour être applicables à la situation moderne. C'est ce que vient de faire, avec une prudence et une sagesse admirables, le Souverain Pontife, en déterminant les règles à suivre et les limites que doivent observer, sans les dépasser, soit les supérieurs religieux, soit les Ordinaires.

(1) Voir le numéro de mars 1900.

Alterum praescriptionum caput, de Sodalitatibus, quarum Apostolica Sedes vel leges recognovit vel institutum commendavit aut approbavit, haec habet servanda :

I. Candidatos cooptare, eosdem ad sacrum habitum vel ad profitenda vota admittere, partes sunt Praesidum sodalitatum ; integra tamen Episcopi facultate, a Synodo Tridentina tributa (1), ut quum de feminis agitur, eas et ante suscipiendum habitum et ante professionem emittendam ex officio exploret. Praesidum similiter est familias singulas ordinare, tirones ac professos dimittere, iis tamen servatis quaecumque ex instituti legibus pontificiisque decretis servari oportet. — Demandandi munera et procurationes, tum quae ad universam sodalitatem pertinent, tum quae in domibus singulis exercentur, Conventus seu *Capitula*, et consilia propria jus habent. In muliebrium autem sodalitatum conventibus ad munerum assignationem Episcopus, cujus in dioecesi habentur, per se vel per alium praeerit, ut Sedis Apostolicae delegatus (16).

1 Sess. XXV, cap. XVII, *de Regul. et Monial.*

L'autre chapitre des prescriptions, concernant les congrégations dont le Siège Apostolique a reconnu les règles, ou dont il a recommandé ou approuvé les institutions, renferme les préceptes suivants :

I. — Il appartient aux chefs des congrégations de choisir les novices, de les admettre à la prise d'habit et à la profession, l'évêque gardant toutefois entière la faculté qui lui est concédée par le concile de Trente (1), d'examiner, en vertu de sa charge, les novices, quand il s'agit de femmes, avant qu'elles ne prennent l'habit et ne prononcent leurs vœux. Il appartient également aux chefs des congrégations d'organiser chaque maison, de renvoyer novices et profès, en observant néanmoins tout ce que les règles de l'institut et les décisions pontificales prescrivent d'observer. Le droit d'attribuer des fonctions et procurations, tant celles qui sont relatives à l'ensemble de la congrégation que celles qui sont exercées dans chaque maison, appartient aux «chapitres» et aux conseils propres du couvent. En ce qui concerne les couvents de femmes, l'évêque, comme délégué du Siège Apostolique, présidera lui-même, ou par un autre, à l'assignation des fonctions dans son diocèse.

1 Sess. XXV, cap. XVII, *de Regul. et Monial.*

(16) Le droit de recevoir des novices et de les admettre soit à la prise d'habit, soit à la profession, appartient aux supérieurs religieux, sauf la restriction apportée en ce qui concerne les religieuses, par le Concile de Trente que nous avons déjà cité (note 11).

La direction de la communauté, le renvoi des expulsés, le choix des fonctionnaires appartiennent aussi aux supérieurs religieux, suivant les règles canoniques et les préceptes spéciaux contenus dans les règles ou les constitutions approuvées pour chaque Institut.

Les droits des chapitres ou des conseils particuliers doivent aussi être respectés. L'évêque n'a que le droit de présider dans les congrégations de femmes, les chapitres où l'on nomme aux dignités ou aux fonctions. Mais ce droit, l'Ordinaire le possède, par exception aux règles de l'exemption, et en tant que délégué du Souverain Pontife, supérieur majeur et suprême de toutes les institutions religieuses.

II. Condonare vota, sive ea temporaria sint sive perpetua, unius est Romani Pontificis. Immutandi constitutiones, utpote quae probatae a Sede Apostolica, nemini Episcoporum jus datur. Item regimen, quod penes moderatores est sive sodalitatis universae sive familiarum singularum ad constitutionum normam, Episcopis mutare temperare ne liceat (17).

II. — Le droit de dispenser des vœux, soit temporaires, soit perpétuels, appartient au seul Pontife romain. Aucun évêque n'a le droit de modifier les constitutions, quand elles ont été approuvées par le Siège Apostolique. De même, il n'est pas permis aux évêques de changer ou de tempérer l'autorité accordée en vertu des constitutions, soit aux chefs de toute la congrégation, soit à ceux de chaque maison.

(17) Les congrégations religieuses, même à vœux simples, étant placées sous la direction du Souverain

Pontife, sont par là-même soustraites à l'autorité épiscopale. Il est donc déterminé par cet article que les évêques ne peuvent pas, de leur autorité ordinaire :

1° Remettre les vœux de religion, soit temporaires, soit perpétuels ;

2° Changer les constitutions qui ont été approuvées par le Saint-Siège ;

3° Modifier l'administration et le gouvernement de ces associations, gouvernement qui appartient aux supérieurs, selon la règle déterminée par les constitutions.

III. Episcoporum sunt jura, in dioecesi cujusque sua, permittere vel prohibere novas domos sodalitatum condi; item nova ab illis templa excitari, oratoria seu publica seu semipublica aperiri, sacrum fieri in domesticis sacellis, Sacramentum augustum proponi palam venerationi fidelium. Episcoporum similiter est sollemnia et supplicationes, quae publica sint, ordinare (18).

III. — Les évêques ont le droit, dans leur diocèse, de permettre ou d'interdire la fondation de nouvelles maisons, l'érection par les congrégations de nouvelles églises, l'ouverture d'oratoires publics ou semi-publics, la célébration du culte dans les oratoires privés, l'exposition publique du Saint-Sacrement à la vénération des fidèles. Il appartient également aux évêques de prescrire des solennités et des prières publiques.

(18) Mais il appartient aux évêques :

1° De permettre ou de défendre l'érection de nouvelles maisons ;

2° De permettre ou d'interdire la construction d'églises, d'oratoires publics ou semi-publics, et la célébration du culte dans les oratoires domestiques ;

3° De régler les solennités religieuses et les prières publiques dans les maisons ou les chapelles des réguliers.

IV. Domus sodalitatum hujusmodi si *clausura episcopali* utantur. Episcopis jura manent integra, quae de hac re a pontificiis legibus tribuuntur. Si quae autem *clausura*, ut inquiunt, *partiali*, utantur. Episcopi erit curare ut rite servetur, et quidquid in eam irrepat vitii cohibere (19).

IV. — Pour les maisons des congrégations de cette catégorie qui jouissent de la « clôture épiscopale », les évêques conservent intacts les droits qui, à ce sujet, leur sont conférés par les lois pontificales. Pour celles qui jouissent, comme l'on dit, de la « clôture partielle », il appartient à l'évêque de veiller à ce qu'elle soit observée régulièrement et à ce qu'aucun abus ne vienne s'y glisser.

(19) Il appartient aux évêques de veiller sur l'observation de la clôture religieuse, soit épiscopale, soit partielle, et d'empêcher les abus en cette matière.

Déjà, le Concile de Trente (sess. XXV, chap. 5, de Regularibus) avait constitué les évêques gardiens de la clôture, même *papale*, qui n'existait que dans les monastères à vœux solennels.

Nous croyons qu'il faut entendre ici par clôture *partielle*, celle dont la sévérité est fort mitigée, et qui interdit seulement la sortie du couvent sans permission des supérieurs, d'après le texte des constitutions spéciales à chaque congrégation.

C'est la première fois, nous semble-t-il, que ce terme est employé dans la législation canonique.

V. Alumni alumnaeve sodalitatum harum, ad *forum internum* quod attinet, Episcopi potestati subsunt; in *foro externo*, eidem subsunt quod spectat ad censuras, reservationem casuum, votorum relaxationem

V. — Les novices de l'un et l'autre sexe, pour ce qui concerne le « for intérieur », sont soumis au pouvoir de l'évêque. Pour ce qui concerne le « for extérieur », ils lui sont soumis en ce qui concerne les censures, la réservation des cas, le

quae non sint uni Summo Pontifici reservata, publicarum precum indictionem, dispensationes concessionesque ceteras, quas Antistites sacrorum fidelibus suis impertire queant (20).

relèvement des vœux qui ne sont pas réservés au Souverain Pontife, la prescription de prières publiques, les dispenses et autres permissions que les évêques peuvent accorder aux fidèles de leurs diocèses.

20) Pour le for interne, les membres des congrégations à vœux simples dépendent de la juridiction épiscopale. Pour le for externe, leur exemption n'est pas complète : l'ordinaire est compétent sur les points qui sont ici énumérés, tandis que pour les congrégations à vœux solennels, l'exemption est beaucoup plus étendue.

VI. Si qui vero ad sacros ordines promoveri postulent, eos Episcopus, etsi in dioecesi degentes, initiare caveat, nisi hisce conditionibus : ut a moderatoribus quisque suis proponantur; ut quae a jure sacro sancita sunt de *litteris dimissorialibus* vel *testimonialibus*, sint rite impleta : ut *titulo sacrae ordinationis* ne careant vel certe eo legitime eximantur; ut theologiae studiis operam dederint secundum decretum *Auctis admodum*, die datum IV Novembris anno MDCCCXCII (21).

VI. — Si des religieux demandent à être promus aux ordres sacrés, l'évêque, bien qu'agissant dans son diocèse, aura soin de ne les y admettre qu'aux conditions suivantes : Que les aspirants soient proposés par leurs supérieurs; que toutes les choses prescrites par le droit canon au sujet des lettres démissoires ou testimoniales soient observées ; que les aspirants possèdent le *titulus sacrae ordinationis*, ou en soient du moins régulièrement exemptés ; qu'ils se soient appliqués à l'étude de la théologie, selon le décret *Auctis admodum*, en date du 4 novembre 1892.

(21) Il est fait ici simplement mémoire des lois ordinaires concernant les ordinations des Réguliers, telles qu'elles ont été naguère modifiées par le décret : *Auctis admodum* du 4 novembre 1892.

VII. In sodalitates, quae mendicato vivunt, ea Episcopis stent jura, quae habet decretum *Singulare quidem*, a sacro Consilio Episcopis et Religiosorum ordinibus praeposito promulgatum die XXVII Martii anno MDCCCXCVI (22).

VII. — En ce qui concerne les ordres qui vivent d'aumônes, les évêques conservent les droits mentionnés par le décret *Singulare quidem*, promulgué en date du 27 mars 1896, par la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers.

(22) On rappelle ici le décret porté par la congrégation des Évêques et Réguliers au sujet des religieuses quêteuses.

VIII. In iis quae ad spiritualia pertinent subduntur sodalitates Episcopis dioecesium in quibus versantur. Horum igitur erit sacerdotes ipsis et a sacris designare et a concionibus probare. Quod si sodalitates muliebres sint, designabit item Episcopus sacerdotes a confessionibus ordinarios tum extra ordinem, ad normam constitutionis *Pastoralis curae*, a Benedicto XIV decessore Nostro editae, ac decreti *Quemadmodum*, dati a sacro Consilio Episcopis et Religiosorum ordinibus praeposito, die XVII Decembris anno MDCCCXC quod quidem decretum ad virorum etiam consociationes pertinet, qui sacris minime initiantur (23).

VIII. — Pour les choses d'ordre spirituel, les congrégations sont soumises aux évêques des diocèses où elles sont établies. Il appartient donc aux évêques de désigner et d'approuver les prêtres pour la célébration de la messe et la prédication. Pour les congrégations de femmes, l'évêque désignera des confesseurs tant ordinaires qu'extraordinaires, selon la constitution *Pastoralis curae*, publiée par notre prédécesseur Benoît XIV, et selon le décret *Quemadmodum*, rendu à la date du 17 décembre 1890 par la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers. Ce décret vise aussi les congrégations d'hommes où nul n'est promu aux saints ordres.

(23) Au point de vue spirituel, c'est-à-dire pour l'exercice du ministère de la prédication, l'approbation de l'évêque est requise.

C'est aussi à l'Ordinaire qu'il appartient de désigner les confesseurs, soit ordinaires, soit extraordinaires pour les congrégations de femmes, et pour les

congrégations d'hommes, non composées de prêtres, comme par exemple celle des Frères de la Doctrine chrétienne.

On devra observer à cet égard ce qui est prescrit par la constitution de Benoît XIV *Pastoralis curae* et surtout par le récent décret *Quemadmodum* de la congrégation des Évêques et Réguliers.

IX. Bonorum quibus Sodalitia singula potiuntur, administratio penes Moderatorem supremum maximamve Antistitam eorumque Consilia esse debet : singularum vero familiarum redditus a praesidibus singulis administrari oportet, pro instituti cujusque legibus. De iis nullam Episcopus rationem potest exigere. Qui vero fundi certae domui tributi legative sint ad Dei cultum beneficentiamve eo ipso loco impendendam, horum administrationem moderator quidem domus gerat, referat tamen ad Episcopum, eique se omnino praebeat obnoxium : ita nimirum ut neque Antistitae sodalitii universi liceat quidquam ex iis bonis Episcopo occultare, distrahere, vel in alienos usus convertere. Talium igitur bonorum Episcopus rationes accepti impensique, quoties videbitur, expendet; idem ne sortes minuantur, redditus ne perperam erogentur, curabit (24).

IX. — L'administration des biens possédés par chaque congrégation doit appartenir au supérieur général ou à la supérieure générale et à leurs conseils. Les revenus de chaque maison doivent être administrés par leurs chefs particuliers, selon les règles de chaque congrégation. L'évêque ne peut exiger qu'on lui en rende aucun compte. Si des fonds ont été attribués ou légués à une maison particulière en vue de pourvoir au culte ou à une œuvre de bienfaisance locale, le supérieur de la maison les administrera, mais il en fera rapport à l'évêque, et en lui témoignant une parfaite déférence. Le supérieur ou la supérieure de toute la congrégation ne pourra cacher ou soustraire à l'évêque aucune partie de ces biens, ni les affecter à d'autres usages. Pour cette sorte de biens, l'évêque examinera, chaque fois qu'il le voudra, les comptes de ce qui a été reçu et déboursé ; il veillera à ce que le capital ne dépérisse pas, et à ce que les intérêts ne soient pas dépensés inconsidérément.

(24) Au point de vue de l'administration des biens temporels, la présente constitution établit la part qui revient en cela à l'évêque diocésain et aux supérieurs généraux.

En principe, c'est à ces supérieurs, assistés de leur conseil, qu'appartient l'administration de ces biens, qu'il s'agisse d'une congrégation d'hommes ou d'une congrégation de femmes.

Il n'y a qu'une seule exception, c'est lorsqu'un don aura été fait ou entre-vifs ou par testament avec une destination absolument spéciale, soit pour le culte divin, soit pour une œuvre de bienfaisance ; alors l'évêque aura le droit de veiller à ce que l'intention du donateur soit fidèlement exécutée, et les supérieurs devront à ce sujet lui rendre compte fidèle de ce qui a été fait, sans aucun déguisement. Si le capital doit être conservé et les revenus seuls employés, l'Ordinaire pourra et devra continuer son œuvre de surveillance.

Expliquons ceci par un exemple :

1° Supposons qu'une personne de Cambrai, donne une certaine somme à la congrégation du Bon Pasteur, sans ajouter aucune indication, cette somme devra être mise à la disposition de la supérieure générale, et l'évêque n'a pas le droit de s'en occuper.

2° Si une personne a donné une somme d'argent pour élever un autel dans la chapelle du Bon Pasteur de Cambrai, ou bien afin que les revenus de ce don servent à payer l'entretien d'une pensionnaire de cet établissement, l'Ordinaire de Cambrai aura le droit d'intervenir pour veiller à ce que véritablement l'autel soit construit, ou bien dans l'autre hypothèse, à ce que le capital soit conservé et que les revenus soient appliqués selon les intentions du donateur. Mais il

ne peut exiger que ce don reçoive une autre destination qui lui paraîtrait même plus utile ou plus opportune.

3° Une troisième hypothèse pourrait se présenter : ce serait celle où la détermination spéciale ne serait pas bien exprimée, et où il y aurait doute sur l'application de la première ou de la seconde des règles ci-dessus formulées. Ainsi par exemple, si un don était fait à la communauté du Bon Pasteur de Cambrai, sans autre indication, faudrait-il classer ce don parmi ceux qui sont faits à la communauté en général et qui ne sont pas soumis à la surveillance de l'évêque ; ou bien au contraire devrait-on y voir une donation faite avec affectation spéciale dont l'Ordinaire par conséquent doit surveiller l'emploi ? Il est certain qu'un doute sérieux peut subsister, même après l'examen des circonstances qui pourraient manifester l'intention du donateur. Toutes les lois humaines sont ainsi faites : elles laissent nécessairement subsister quelques obscurités dans leur application, et c'est précisément pour trancher ces difficultés que les tribunaux sont institués. A notre humble avis, il semble que dans le doute, les donateurs doivent être placés dans la première des catégories sus-indiquées. Le fait de l'attribution spéciale constitue une exception qui ne peut être présumée, qui est d'interprétation stricte, et qui dans le cas de doute persistant, doit être considérée comme non existante.

Nous trouvons ici une modification considérable faite à la législation antérieure. Pour les Congrégations d'hommes, jusqu'à présent, l'intervention de l'Ordinaire n'était indiquée nulle part. L'exemption était complète, et dans tous les cas, l'administration

des biens restait entièrement aux mains des supérieurs réguliers. Pour les monastères de femmes, autrefois, il en était de même ; mais afin d'établir un contrôle, comme jadis, tous ces couvents étaient isolés, et que la hiérarchie des supérieures provinciales et générales n'existait pas, le Pape Grégoire XV, par sa constitution *Inscrutabili*, du 5 février 1622, avait statué que les comptes de ces communautés seraient rendus à l'évêque et revisés par lui. Déjà, il avait été dérogé à cette loi par l'approbation de constitutions spéciales de divers ordres, de ceux surtout qui ont des supérieures générales. Maintenant, la règle est nettement tracée. Avec une grande sagesse, la main du Souverain Pontife a mis d'accord deux principes opposés. Il a proclamé à nouveau le privilège de l'exemption des ordres religieux sans lequel il serait impossible de conserver l'unité et la stabilité de ces institutions ; d'autre part, il a affirmé le droit et le devoir de l'évêque sur les œuvres de bienfaisance qui concernent son diocèse. Dès les premiers siècles de l'Église il a été proclamé le tuteur des indigents et des pauvres : *indigentium curator*. Il devra donc veiller sur l'observation des conditions posées par les donateurs, lorsque ces largesses s'appliquent d'une façon spécialement déterminée pour le bien de ses œuvres diocésaines et pour le soulagement de ses ouailles.

X. Sicubi sodalitatum aedibus instituta curanda adjecta sint, uti gynaecea, orphanotrophia, valetudinaria, scholae, asyla pueris erudiendis, Episcopali vigilantiae ea omnia subsint quod spectat ad religionis magisteria, hones-

X. — Si aux maisons des congrégations se trouvent joints des établissements tels que pensionnats, orphelinats, hôpitaux, écoles, asiles, tous ces établissements demeurent soumis à la vigilance épiscopale en ce qui concerne

tatem morum, exercitationes pietatis, sacrorum administrationem, integris tamen privilegiis, quae collegiis, scholis, institutisve ejusmodi a Sede Apostolica sint tributa (25).

le magistère de la religion, l'honnêteté des mœurs, les exercices de piété, l'administration du culte, tout en laissant intacts les privilèges accordés par le Siège Apostolique aux collèges, écoles ou établissements de cette nature.

(25) Si en vertu du droit d'exemption, l'autorité épiscopale doit s'arrêter sur le seuil des communautés régulières, les personnes qui n'appartiennent pas à ces communautés ne sont pas soustraites à cette juridiction.

L'évêque a donc le droit et le devoir d'exercer les fonctions pastorales à l'égard des personnes qui, sans avoir fait profession, habitent des maisons dirigées par des religieux, comme les élèves des collèges, les malades et les pauvres secourus dans les hospices ou les orphelinats. Il n'y a d'exception que si un privilège spécial a été accordé par le Saint-Siège.

XI. In quarumlibet sodalitatum domibus vota simplicia profitentium. Episcopis cujusque dioecesis jus est invisendi templa, sacraria, oratoria publica, sedes ad sacramentum poenitentiae, de iisque oportune statuendi, jubendi. — In presbyterorum sodalitiis, de conscientia ac disciplina, item de re oeconomica uni praesides cognoscent. In consociationibus vero feminarum, aeque ac virorum qui sacerdotio abstinent, Episcopi erit inquirere num disciplina ad legum normam vigeat, num quid

XI. — Dans toutes les maisons de congrégations faisant des vœux simples, il appartient aux évêques, en ce qui concerne leurs diocèses respectifs, de visiter les églises, chapelles, oratoires publics, les locaux affectés à l'administration du sacrement de pénitence, et de décider ce qui leur paraîtra opportun au sujet de leur établissement. Dans les congrégations de prêtres, seuls les supérieurs connaîtront de ce qui concerne la conscience, la discipline et l'organisation matérielle de la maison. Dans les

sana doctrina morumve probitas detrimenti ceperit, num contra clausuram peccatum, num sacramenta aequa stataque frequentia suscipiantur. — Reprehensione dignum si quid Episcopus forte offenderit, ne decernat illico : moderatores (uti prospiciant moneat : qui si neglexerint, ipse per se consulat. Si quae tamen majoris momenti occurrant quae moram non expectent, decernat statim : decretum vero ad sacrum Consilium deferat Episcopis ac Religiosorum ordinibus praepositum (26).

congrégations de femmes et dans les congrégations d'hommes non admis au sacerdoce, il appartient à l'évêque de s'enquérir si la discipline est observée selon la règle, si la saine doctrine et l'intégrité des mœurs n'ont subi aucune atteinte, si la clôture n'est pas violée, si les sacrements sont reçus avec la fréquence et la stabilité raisonnables. Si l'évêque trouve quelque chose qui mérite des reproches, qu'il ne prenne pas de décision immédiate, et qu'il avertisse les supérieurs de prendre les mesures nécessaires. Si ceux-ci négligent de le faire, l'évêque agira de son propre mouvement. Si pourtant des faits très graves se produisent qui n'admettent pas de délai, l'évêque décidera immédiatement, mais en transmettant sa décision à la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers.

(26) Par application de ce même principe qui régit toute la loi d'exemption, l'évêque a le droit de visite par rapport aux églises, aux oratoires, aux autels, aux sacristies, aux confessionnaux, à tout ce qui touche, en un mot, au culte auquel ses diocésains peuvent participer.

En ce qui concerne la vie intérieure des communautés, il y a à faire une distinction, absolument conforme à la justice et à l'équité. S'il s'agit d'une association composée de prêtres, c'est aux supérieurs seuls qu'il appartient de traiter ce qui concerne la direction des consciences, la discipline

intérieure et l'administration domestique. Ils ont grâce d'état pour cela.

Dans les associations de femmes, et dans celles des hommes qui ne sont pas revêtus du sacerdoce, le pouvoir de l'évêque ne sera pas aussi restreint, et il devra veiller sur l'observation de la règle, sur la doctrine et les mœurs des religieux, sur la clôture et sur la fréquentation des sacrements.

Le pouvoir de l'évêque n'est cependant pas absolu. S'il constate quelque chose de défectueux, il doit tout d'abord avertir les supérieurs réguliers ; c'est seulement dans le cas où ces supérieurs se montreraient négligents, qu'il peut intervenir directement. Si enfin il arrivait quelque désordre grave, auquel il faudrait remédier d'urgence, l'évêque peut porter un décret, mais il doit en référer immédiatement à la congrégation des Évêques et Réguliers.

C'est, en effet, cette Congrégation dépositaire de la plus ample délégation du pouvoir pontifical, qui reste juge en dernier ressort; soit au point de vue administratif, soit dans la forme judiciaire, ses décisions sont suprêmes, sans recours ni appel. C'est à elle qu'il appartient de trancher les difficultés qui pourraient se présenter, de résoudre les questions obscures et incertaines. On sait avec quelle compétence, quelle sagesse et quelle prudence elle a coutume de s'acquitter de ces fonctions.

Episcopus in visitatione potissimum, juribus, quae supra diximus, utatur suis quod spectat ad scholas, asyla ceteraque memorata instituta. — Ad rem vero oeconomicam quod attinet muliebrium sodalitatum itemque viro-

L'évêque usera, principalement dans ses visites, des droits que nous avons mentionnés plus haut, en ce qui concerne les écoles, asiles et autres établissements énumérés. Quant à l'organisation matérielle des congrégations de fem-

rum sacerdotio carentium. Episcopus ne cognoscat nisi de fundorum legatorumve administratione, quae sacris sint attributa, vel loci aut dioecesis incolis juvandis (27).

mes et des congrégations d'hommes non admis au sacerdoce, l'évêque ne s'en occupera pas, sauf en ce qui concerne l'administration des fonds ou legs attribués au culte ou à des œuvres destinées à venir en aide aux habitants du diocèse.

(27) On sait que dans l'accomplissement de son devoir de visite diocésaine, l'évêque possède, même au besoin comme délégué du Saint-Siège, une autorité plus ample que ses pouvoirs ordinaires. Il devra se servir de ces droits extraordinaires pour inspecter les écoles, les asiles et les autres institutions de bienfaisance. Mais en ce qui concerne les biens appartenant aux communautés religieuses, il n'a le droit d'inspection que dans les limites énoncées plus haut (n° 24).

His porro, quae hactenus ediximus sancivimus, nihil penitus derogari volumus de facultatibus vel privilegiis, tum Nostro aut quovis alio Sedis Apostolicae decreto concessis, tum immemorabili aut saeculari consuetudine confirmatis, tum etiam quae in alicujus Sodalitatis legibus a Romano Pontifice approbatis contineantur (28).

Par ce que Nous avons édicté et sanctionné ci-dessus, Nous voulons qu'il ne soit dérogé en rien aux facultés et privilèges concédés par Notre décret ou par tout autre décret du Siège apostolique, ou confirmés par une coutume immémoriale ou séculaire, ni à ceux qui peuvent être contenus dans les règles de telle ou telle congrégation approuvée par le Pontife romain.

(28) Enfin, il ne faut pas oublier que d'après un principe général de la législation ecclésiastique, une loi générale ne détruit pas les privilèges antérieurement concédés, si le législateur ne déclare pas d'une façon expresse son intention d'abroger tout ce qui est contraire à son œuvre nouvelle. Ici, non seule-

ment nous ne rencontrons pas une telle déclaration, mais au contraire, le Souverain Pontife affirme expressément qu'il veut conserver les facultés et privilèges concédés auparavant, soit par un décret spécial, soit par une coutume immémoriale ou centenaire, soit enfin par l'approbation donnée aux constitutions de chaque ordre en particulier.

Praesentes vero litteras et quaecumque in ipsis habentur nullo unquam tempore de subreptionis aut obreptionis sive intentionis Nostrae vitio aliove quovis defectu notari vel impugnari posse sed semper validas et in suo robore fore et esse, atque ab omnibus cujusvis gradus et praeminentiae inviolabiliter in judicio et extra observari debere decernimus : irritum quoque et inane declarantes si secus super his a quoquam, quavis auctoritate vel praetextu, scienter vel ignoranter contigerit attentari; contrariis non obstantibus quibuscumque.

Nous décrétons que les présentes Lettres et tout ce qu'elles contiennent ne pourront être en aucun temps taxées ou accusées d'altération, d'interpolation, de différence d'intention de notre part ou de quelque autre défaut, mais qu'elles sont et seront toujours valides et dans toute leur vigueur, et qu'elles doivent être observées inviolablement, en jugement et hors jugement, par toute personne, de quelque dignité et de quelque prééminence qu'elle soit revêtue ; déclarant nul et de nulle valeur tout ce qui pourra être fait pour les modifier, sciemment ou insciemment, par qui que ce soit, par quelque autorité et sous quelque prétexte que ce soit ; nonobstant toutes choses contraires.

Volumus autem ut harum litterarum exemplis, etiam impressis, manu tamen Notarii subscriptis et per constitutum in ecclesiastica dignitate virum sigillo munitis, eadem habeatur fides, quae Nostrae voluntatis significationi his praesentibus ostensis haberentur.

Nous voulons que les exemplaires de ces lettres, même imprimés, signés de la main de notre notaire et munis du sceau d'un homme constitué en dignité ecclésiastique, fasse foi de Notre volonté, comme si l'on avait sous les yeux ces présentes lettres.

Datum Romae, apud Sanctum Petrum, anno Incarnationis Dominicae millesimo noningentesimo, sexto idus Decembres, Pontificatus Nostri vicesimo tertio.

Donné à Rome, près de Saint-Pierre, le huitième jour de décembre de l'année de l'Incarnation de Notre Seigneur mil neuf cent, de notre Pontificat la vingt-troisième.

Card. Aloisi-Masella *Pro-Dat.*
A. Card. Macchi.

VISA
De Curia I. De Aquila e Vicecomitibus

Loco ✠ Plumbi
Reg. in Secret. Brevium

I. Cugnonius.

Après avoir lu, examiné et étudié cette œuvre de Léon XIII et de ses éminents collaborateurs, nous devons remercier Dieu qui donne à son Église romaine les moyens nécessaires pour continuer à faire le bien au milieu des difficultés qu'elle rencontre et des orages qui la menacent. « Les ordres religieux, a dit Léon XIII, forment une portion choisie du troupeau de Jésus-Christ ». Il est donc bien juste que le Pasteur suprême veille sur ses brebis privilégiées avec une attention spéciale et une sollicitude plus paternelle encore.

A mesure que les siècles passent, ces institutions subissent, par le fait même, quelques modifications dans leur manière de vivre et d'agir. Elles doivent, en effet, proportionner leur action aux besoins des âmes, aux nécessités des sociétés auxquelles elles sont appelées à faire du bien. Le Pape, leur supérieur suprême, doit donc modifier aussi la direction qui leur est donnée, les règles dont l'impulsion salutaire doit les guider dans l'accomplissement de leur œuvre

bienfaisante. C'est ce que Léon XIII vient de faire. Qu'il en soit béni et remercié au nom de l'Église tout entière, mais surtout au nom de la France qui a besoin, plus que tout autre, d'être enseignée, soutenue et ramenée à la vie religieuse par la voix autorisée et la main vaillante des congrégations régulières.

L'abbé A. PILLET,
Professeur de Droit canonique.

DÉFENSE DE LA MÉTAPHYSIQUE CHRÉTIENNE
CONTRE LES ATTAQUES DU CRITICISME

(Troisième article) (1).

LE NOMBRE & L'ÉTENDUE CONTINUE

SOMMAIRE : 13. Théorie criticiste sur le nombre et l'étendue géométrique. — 14. Théorie scolastique du nombre; unité et multiplicité. — 15. Réfutation des objections. — 16. Quantité géométrique. Son caractère objectif. — 17. Origine sophistique de la doctrine kantienne. — 18. Résumé de la doctrine thomiste. — 19. Curieuses citations de M. Liard. Le criticisme français n'a pas d'autre fondement que la seule autorité de Kant.

13. — Nous avons vu précédemment que la méthode de Kant, suivie avec une docilité si grande par les criticistes français, consiste à accumuler les plus impénétrables nuages sur les questions les plus simples de la métaphysique, pour les rendre tout à fait ténébreuses et faire sortir de la nuit un subjectivisme inintelligible. Pour rendre évident le vice de ce procédé, en ce qui concerne la substance, l'action ou la cause, l'espace et le temps, nous n'avons eu besoin que de définir avec précision les termes, les idées et les choses et de recourir à l'expérience.

(1) Voir les numéros de janvier et mars 1901.

Nous n'emploierons pas une autre voie pour dissiper les obscurités criticistes et kantiennes sur le nombre.

Écoutons d'abord l'oracle tombé de la bouche du patriarche de Kœnigsberg : « La perception d'un objet comme phénomène, dit-il, n'est possible que par l'unité synthétique des éléments divers de l'intuition sensible donnée, par laquelle est pensée, dans le concept d'une quantité, l'unité de la composition des divers éléments homogènes, c'est-à-dire que les phénomènes sont tous des quantités » (1).

M. Liard, disciple très fidèle de Kant, traduit ainsi la pensée si obscure du maître : « En d'autres termes, tout objet est donné à l'intuition comme multiple et comme un ; la synthèse du multiple et de l'un est le nombre ; le nombre est une des lois de la pensée. Nous ne pouvons penser que sous la condition du nombre. La loi du nombre est originale ; elle ne se déduit pas analytiquement d'autres lois antérieures à elle. — Elle ne dérive pas non plus de l'expérience. Ceux qui veulent faire dériver de l'expérience les matières des différents nombres, sont impuissants à expliquer comment, si grands que soient les nombres réalisés dans l'expérience actuelle, l'esprit a du mouvement pour aller plus loin et engendrer des nombres toujours plus grands. Ceux qui font des nombres des choses en soi aboutissent à des contradictions ; en les posant comme des touts actuels et véritables, ils s'interdisent de parler de l'infini, ce qui répugne à l'idée même de nombre, ou bien, ils posent des nombres infinis réels en nombre infini, ce qui est doublement contradictoire. Donc, conclut M. Liard,

(1) Kant, *Critique de la Raison Pure*, p. 221.

les nombres déterminés sont les expressions diverses d'une nécessité inhérente à l'esprit » (1).

A notre humble avis, la nuit kantienne ne nous semble pas parfaitement dissipée par cette explication. La pensée allemande doit, selon nous, se traduire en ces termes : l'unité, la dualité, la pluralité ne sont que des idées subjectives, auxquelles rien ne correspond dans le monde réel, et qui ne peuvent rien nous apprendre sur les choses en soi.

Pareillement, les fondements de la géométrie reposent uniquement sur la constitution intime du sujet pensant, et nullement sur les données de l'expérience. « La géométrie est la mesure de l'étendue ; elle suppose l'application du nombre à l'étendue. Or, cette application n'est pas possible par une synthèse empirique, qui ne peut donner des propositions d'une valeur générale et universelle ; mais par une synthèse *a priori*, qui unit la position à la quantité. Les axiomes de la géométrie, c'est-à-dire l'axiome de la ligne droite, celui du plan et le double axiome de la perpendiculaire et de la parallèle ne dérivent pas de l'expérience, pour la raison qui vient d'être dite, ni de l'analyse des concepts, puisque le prédicat ne résulte pas de la décomposition du sujet ; car la position et la quantité sont deux choses très différentes. Donc les axiomes sont des synthèses *a priori*, des lois subjectives que le sujet pensant applique à l'objet pensé par une nécessité de sa nature » (2). En d'autres termes, quand je dis : la ligne droite est le plus court chemin d'un

1 Liard. *La science positive et la métaphysique*, ch. IV. Le nombre, p. 224-232, passim.

(2) *Ibidem*, ch. VI, p. 233 et suiv.

point à un autre, j'exprime seulement ma manière subjective de concevoir ; je suis forcé par la constitution de mon intelligence à penser ainsi. Mais est-ce vrai dans le monde transcendantal, c'est-à-dire dans le monde extérieur ? Nous n'en pouvons rien savoir.

Cet exposé impartial de la doctrine de Kant, interprétée par M. Liard, fait éclater au grand jour les vices de la méthode criticiste, qui ne définit jamais clairement, confond tout, énumère de façon très incomplète les théories opposées à la sienne, passe sous silence les objections principales, et à la faveur de ces sophismes, de cette confusion, de cette obscurité voulue, essaie d'introduire ses conclusions logogriphiques.

14. — Les pénétrantes analyses de la philosophie scolastique auront bientôt fini de débrouiller ce chaos. Commençons d'abord par définir avec précision le nombre, l'unité, la multiplicité, la quantité discrète et la quantité continue, et nous verrons combien est futile et vaine la doctrine de Kant sur la quantité et sur le nombre.

Et d'abord, qu'est-ce que le nombre ?

Le nombre, disent les criticistes, est la synthèse du multiple et de l'un. Cette école, qui définit rarement, devrait au moins, quand elle s'abaisse jusque-là, donner des définitions plus justes. Celle-ci est détestable ; un nombre n'est pas composé, d'une part, du multiple, et d'autre part, de l'un, double élément dont la synthèse formerait le nombre. Le nombre est la multitude comptée ; la multitude ou le multiple c'est la collection de plusieurs unités. Le seul élément premier du nombre est dans la seule unité. Quatre hommes que je compte sont un nombre

concret : nul besoin d'en ajouter un cinquième.

Qu'est-ce donc que l'unité ? Au sens ontologique et métaphysique, l'unité est une propriété transcendantale de l'être. L'être et l'un se prennent l'un pour l'autre, disaient si justement les scolastiques : *ens et unum convertuntur*. Par cela seul que l'être est être, il est un ; par cela seul qu'il est un, il est être. Il suit de là que l'unité n'ajoute aucune réalité à l'être ; mais ajoute seulement la négation de la division. Faut-il conclure de là que l'unité soit un concept purement négatif ?

En aucune façon. L'analyse découvre deux choses dans ce concept : d'abord l'affirmation de l'être réel, de la substance ; ensuite la négation de la division.

L'intelligence acquiert cette idée de l'un par le moyen de l'idée d'être, de l'idée du non-être, corrélative à celle-ci, et par le moyen de l'idée de division. Nous avons vu précédemment que l'idée d'être est la première que nous formions dans l'ordre chronologique : c'est le premier acte de l'intelligence enfantine. Au premier éveil de l'esprit, l'enfant conçoit sa mère, comme un être distinct de lui-même ; la conscience de soi suit immédiatement. Il conçoit également les objets qu'il voit et touche, comme séparés de lui et séparés les uns des autres. Il voit alors que l'être, étant séparé de tout autre être, n'est pas séparé de soi-même : par conséquent est un. Car l'unité est l'indivision. Quand l'être est divisé, il n'y a pas qu'un être, mais plusieurs,

La réflexion philosophique distingue plusieurs sortes d'unités. Nous donnons seulement ici la principale de ces distinctions, qui existe entre l'unité de simplicité et l'unité de composition. La première est propre à l'être indivisé non-seulement en acte,

mais encore en puissance ; telle est l'unité de Dieu, de l'ange, de l'âme séparée. La seconde est propre aux êtres divisés seulement en acte et non en puissance ; telle est l'unité de l'homme qui est réellement un seul être, une seule substance, quoique composée d'une âme et d'un corps.

A l'unité est opposée la multiplicité ou multitude. Le multiple est ce qui est actuellement divisé, ce qui est composé de plusieurs dont chacun est un en soi, dont l'un n'est pas l'autre. La multitude diffère essentiellement de l'unité de composition dont nous venons de parler. Dans celles-ci, les parties constitutives se perfectionnent mutuellement et forment une substance unique, complète, une seule existence. Dans celles-là, aucun des composants ne perfectionne l'autre, mais chacun constitue une substance complète, une existence propre.

Nous acquérons très facilement l'idée du multiple. L'intelligence ayant perçu qu'un être est divisé, séparé d'avec un autre, forme alors l'idée de la dualité et comprend que plusieurs êtres, unis en soi, peuvent être unis sous un rapport quelconque et former une multitude. Le concept de la multiplicité suit donc de très près, dans l'esprit, le concept de l'unité.

Si maintenant l'on cherche laquelle de ces deux idées nous acquérons en premier lieu, nous répondons, en distinguant, avec saint Thomas, la connaissance sensible de la connaissance intellectuelle. Chronologiquement, la représentation sensible de la multitude précède : car nos puissances sensibles agissent avant l'intelligence. Nous avons eu, dans le champ de la vision, la sensation de plusieurs objets, celle-ci s'est reproduite dans l'imagination

en l'absence des objets avant que nous n'ayons pu former l'idée intellectuelle de l'unité. Mais cette dernière précède dans l'esprit la formation de l'idée intellectuelle du multiple, qui exige l'idée d'unité comme son élément essentiel. « *Unum in intellectu est prius*, dit saint Thomas, *quam multitudo, quamvis secundum sensum sit e converso.* »

Quand je compte plusieurs êtres, j'obtiens un nombre concret. Qu'est-ce que le nombre ? Ce n'est pas un être de raison, purement idéal. Car les choses sont distinctes même quand aucune intelligence ne forme d'elles un concept ; quatre hommes sont en soi une multiplicité et constituent un nombre. Si je les compte, je ne crée pas le nombre, mais je me forme l'idée du nombre préexistant. Le nombre ajoute-t-il une entité, une réalité quelconque ? En aucune manière. Que je les compte ou que je ne les compte pas, les hommes dont nous parlons sont quatre, ni plus ni moins. D'ailleurs cette prétendue réalité surajoutée ne saurait être un accident, car il répugne à la nature d'un seul et même accident, de se trouver dans des objets distincts et séparés par un intervalle. Elle n'est pas davantage une substance, car celle-ci devrait s'ajouter aux quatre hommes, qui feraient alors le nombre de cinq.

La multitude ou pluralité existe, quand il y a plusieurs individus, séparés les uns des autres. Si je les perçois comme collection, parce que je remarque entre eux un certain rapport de ressemblance, la multitude est appelée nombre. Le nombre est la multitude comptée, c'est-à-dire mesurée par l'unité. Il diffère de la multitude, en ce qu'il y ajoute l'idée de mesure de collection. Le nombre concret — dont nous traitons ici — est la collection réelle des unités,

ou plutôt des substances unes existantes, collection que l'intelligence forme avec tous les éléments fournis par l'expérience. L'existence idéale que le nombre a dans mon esprit est la représentation adéquate des unités et de leur collection, existant hors de moi dans le monde extérieur.

Bien différentes sont l'unité et la multiplicité abstraites, qui forment l'objet du calcul et des mathématiques. L'intelligence en forme le concept par abstraction, en laissant de côté la substance, en retenant la seule quantité. L'unité métaphysique est l'indivision de l'être ; l'unité mathématique est l'indivision de la quantité. Rien n'est plus facile à l'esprit que d'acquérir cette idée abstraite. L'homme n'est pas un pur animal ; il possède une intelligence, faculté suprasensible qui voit les choses dégagées de toutes les conditions matérielles, sépare ce que l'expérience sensible montre réuni et considère les natures générales. Dans le monde extérieur, la quantité est un accident qui ne peut exister en soi, mais emprunte l'existence de la substance, qu'elle modifie de diverses manières. Notre esprit isole d'une substance l'accident de la quantité, l'examine à part, et, remarquant son indivision, obtient le concept de l'unité générale et abstraite. Elle fait le même travail très facile sur deux substances et obtient le concept de la dualité. Des additions successives forment des nombres nouveaux, d'où les idées abstraites de pluralité et de multiplicité. On peut donc toujours ajouter une unité à un nombre abstrait quelconque ; par conséquent la série des nombres est illimitée, indéfinie.

Nous touchons ici à la question de l'infini. Par définition, l'infini relatif — nous ne parlons pas

de l'infini absolu, qui est Dieu, l'absolue perfection — est ce qui, dans quelque genre d'être que ce soit, est plus grand que toute limite. Il suit de là que le nombre infini est une contradiction. Une multitude réelle est nécessairement finie ; on l'épuise en retranchant toujours les unités jusqu'à la dernière : on l'augmente en ajoutant une unité à celles qui forment le nombre acquis. Notre esprit peut ainsi dépasser les réalités existantes et concevoir toujours, au-delà des nombres donnés, un nombre nouveau, en ajoutant une unité idéale. C'est ce que les philosophes appellent l'infini en puissance ou l'indéfini. Cette addition d'une unité idéale est une opération très simple de l'intelligence dont c'est l'acte propre d'acquérir des idées abstraites et de les combiner diversement.

15. — A la lumière de ces notions très simples de la philosophie scolastique, les nuages amoncelés par Kant et ses disciples sur ces questions s'évanouissent comme enchantement.

Tout objet est donné à l'intuition, dit le criticiste français, comme multiple et comme un. — C'est une erreur. Je vois un homme ; c'est un homme que je vois et non pas plusieurs. — Nous ne pouvons penser que sous la condition du nombre. — Erreur nouvelle : je pense à un homme, à un animal, à un plante, à une pierre. Dans le sens propre des termes, le nombre est pluralité. Une seule unité est un élément du nombre, mais n'est pas un nombre.

Les conclusions du philosophe kantiste sur l'origine des idées d'unité et de multiplicité ne sont pas plus solides ; elles ne résistent pas à un examen attentif. La plus déplorable confusion règne dans

l'esprit des disciples du grand penseur allemand.

Pour prouver que l'idée du nombre n'a pas une origine empirique, M. Liard ajoute : Ceux qui veulent faire dériver de l'expérience les notions des différents nombres sont impuissants à expliquer comment, si grands que soient les nombres réalisés dans l'expérience actuelle, l'esprit a du mouvement pour aller plus loin et engendrer les nombres toujours plus grands.

Cette objection ne peut atteindre que la théorie positiviste des associationistes anglais, qui, supprimant l'intelligence, ne donnent pas d'autre origine à nos idées que la sensation et les facultés sensibles. Tout autre est l'enseignement thomiste. Si nous naissons sans idées, *tabula rasa*, si les premières facultés que nous exercions sont les sens, l'intelligence ne tarde pas à s'éveiller ; elle travaille d'abord sur les représentations sensibles, en extrait, par abstraction, les notions intelligibles et universelles qui y sont contenues, et avec ces matériaux préparés par elle, élève l'édifice de la science, sans être, comme à l'origine, enchaînée à la sensation. L'intelligence de l'enfant agit avant la première parole : l'idée d'être extérieur et l'idée de soi jaillissent d'abord de l'image sensible ; puis les matières d'unité, de dualité, de pluralité concrète. Plus tard, sans aucun effort, par un acte très simple, très facile et très naturel, l'esprit sépare de la substance la quantité, la considère à part et acquiert les idées d'unité, de dualité, de multiplicité abstraites ; il construit ainsi le nombre qui est l'addition de l'unité avec elle-même ; la faculté de pouvoir augmenter d'une unité un nombre donné, et cela indéfiniment, résulte de l'activité intellectuelle, sans qu'elle ait besoin de

trouver les différents nombres réalisés dans l'expérience.

Les autres questions soulevées par M. Liard trouvent aussi une solution très facile. Les nombres abstraits, séparés des substances, n'ont qu'une existence idéale et ne sont pas des choses en soi. Mais l'esprit ne les a pas tirées de je ne sais quelles formes subjectives qui n'expliquent rien et sont elles-mêmes inexplicables ; il en a puisé tous les éléments dans l'expérience.

16. — Maintenant, nous devons appliquer la sévère méthode de l'analyse scolastique à la critique des dogmes kantiens sur les fondements de la géométrie et les prétendus axiomes synthétiques *a priori*.

Il faut distinguer ici avec soin la quantité discrète de la quantité continue. La quantité discrète est la multitude, la collection d'unités, de choses séparées et distinctes. La quantité continue est cet accident de la puissance corporelle, en vertu duquel celle-ci peut-être divisée. Les objets qui forment une quantité discrète sont divisés en acte : les parties de la quantité continue ne sont pas divisées en un acte, mais seulement en puissance. La quantité continue est seulement divisible. Quand la division est opérée, quand j'ai scié en quatre cette bûche de bois, j'obtiens une quantité discrète.

L'essence de la quantité continue réside dans la divisibilité ; elle ne peut être conçue sans étendue, sans une multiplicité de parties. Dans la chose étendue, l'observation remarque des parties distinctes. Soit un lingot d'or cubique : j'y vois un haut, un bas, des côtés ; entre chacune de ces parties, il y en a une multitude d'autres. Je remarque dès lors

que les parties sont situées les unes hors des autres ; elles ont respectivement une position différente. Par conséquent, je déduis très légitimement le concept de la position, du concept de la quantité, par une analyse très simple et très claire.

Ainsi s'étale à la lumière de la pleine évidence le sophisme de Kant, naturellement adopté avec enthousiasme et les yeux fermés par les criticistes français, sur la prétendue nécessité d'une *synthèse a priori*, c'est-à-dire d'une forme intellectuelle subjective, pour unir la position à la quantité.

Pas n'est besoin de synthèse ici. Aristote, les métaphysiciens du moyen âge et tous les métaphysiciens dignes de ce nom, quelle que soit l'époque où ils aient vécu, ont défini la quantité : ce qui a les parties situées les unes hors des autres. Dans cette proposition, le prédicat qui exprime la multiplicité des parties et leur position respective est extrait par une analyse évidente du sujet, qui est la quantité. Il suit de là que les propositions géométriques sur la ligne droite, le plan, la perpendiculaire et la parallèle, que ces propositions sur lesquelles est fondée la géométrie, science dont l'objet est de mesurer la grandeur quantitative, sont non pas des lois subjectives, des jugements synthétiques *a priori* qui dérivent de la constitution interne du sujet pensant et jaillissent du fond de notre être, on ne sait pourquoi ni comment, mais sont des propositions analytiques issues de l'expérience.

17. — L'erreur de l'école kantiste sur le nombre et les axiomes géométriques vient du dogme kantien si inintelligible et si contraire à la raison sur la subjectivité de l'espace et de l'étendue. Si l'on admet avec

le sens commun et les données de l'expérience universelle, qu'il y a un monde extérieur, des hommes, des animaux, des plantes, des minéraux, existant en soi hors de nous et objectivement étendus, il n'est pas nécessaire de recourir à de prétendues synthèses *a priori* pour expliquer la quantité continue.

L'intelligence acquiert cette idée comme toutes les autres par abstraction, en séparant de la substance cet accident et en l'étudiant à part. J'isole, par la pensée, la substance du cube d'or de sa qualité d'être étendue; j'examine cette qualité, je vois clairement qu'elle est formée de parties différentes, situées les unes hors des autres, unies cependant entre elles sans solution de continuité. Cette forme a trois dimensions : la largeur, la longueur, la profondeur; quand je les considère toutes réunies, j'ai l'idée du volume; si, par une nouvelle abstraction, je néglige la profondeur, j'ai l'idée d'une surface; si je néglige la largeur, je forme l'idée de la ligne. La ligne, la surface, le volume n'existent pas dans la nature, tels que je les conçois. Il n'en est pas moins vrai que les éléments de ces concepts ont été puisés dans la nature objective.

Ces criticistes, grands amis de la raison pure, refusent tout pouvoir à la raison. En dehors du sensualisme et du positivisme anglais, ils ne veulent reconnaître d'autre doctrine qu'un subjectivisme rempli de contradictions et d'obscurités impénétrables. Ils placent dans l'intelligence une quantité innombrable d'idées et de jugements tout faits, et ils lui refusent le pouvoir d'extraire des choses la nécessité et l'universalité qui y sont renfermées.

Ayant obtenu par un travail facile, qui est l'acte propre de l'esprit humain, l'idée abstraite du continu,

et y trouvant la multiplicité des parties, je mesure la quantité en prenant pour unité une partie quelconque, déterminée arbitrairement, et j'ai une notion exacte de la grandeur, comme j'ai l'idée d'une pluralité d'êtres distincts formant une quantité discrète, en prenant pour mesure, l'unité de l'être. Comme tout à l'heure, en ajoutant toujours une unité à un nombre donné, j'en concluais le caractère indéfini de la série des nombres ; ainsi en ajoutant mentalement une partie quelconque à une grandeur donnée, je conclus le caractère indéfini de la grandeur. Mais il n'y a ici qu'une opération intellectuelle, purement idéale. Un nombre infini est une contradiction et ne peut exister dans la nature, qui ne nous offre qu'une pluralité déterminée d'êtres distincts. De même une grandeur infinie actuellement réalisée est contradictoire ; la nature ne nous offre et ne peut nous offrir que des grandeurs limitées par des figures.

Quant à la divisibilité de la quantité à l'infini, cette question se résout facilement dans la philosophie thomiste. La division *réelle* d'une matière quelconque a des limites ; pour former un atome ou une molécule, une quantité déterminée de matières est requise ; au-dessous de cette quantité, ce qui reste, s'il reste quelque chose, se combine avec d'autres résidus aussi petits ; alors la forme substantielle s'empare de ces parcelles isolément trop petites et forme une autre molécule. Quant à la divisibilité idéale, elle est, il est vrai, infinie, mais elle n'est qu'un jeu de l'intelligence. Puisque dans la division d'une unité de longueur par une fraction, on obtient toujours un reste, quelque petit soit-il, ce reste peut encore être divisé ; toute partie quantitative, la plus petite possible, conserve toute l'essence de la quan-

tité. Donc elle a des parties situées les unes hors des autres; donc elle peut être divisée.

18. — Il ne reste donc rien des objections de M. Liard. Le nombre est objectif, comme l'Espace, comme le Temps, comme la cause, comme la substance.

Quand je dis : la population civile de Verdun s'élève à douze mille habitants, j'exprime une vérité transcendantale, qui signifie : dans la réalité objective, dans le monde extérieur situé hors de moi, le nombre des Verdunois s'élève à douze mille. Je puis n'y pas penser, cela ne change rien à l'affaire.

J'ai là sous les yeux une table de marbre d'un mètre de longueur sur cinquante centimètres de largeur et deux d'épaisseur. Ce n'est pas mon œil qui lui donne cette étendue, ni ma main non plus. Elle est telle objectivement, indépendamment de moi. Je puis m'en aller, ne plus la voir jamais, et même mourir. Elle n'en sera moins étendue, c'est-à-dire composée de parties situées les unes hors des autres sans solution de continuité.

Hier n'est pas avant-hier, ni demain. Des événements très considérables et de nature très diverse se sont succédé pendant le cours de l'année 1900, laquelle n'est pas du tout la même année que 1899. Ce n'est pas moi, ni un autre homme qui ai donné aux événements la qualité temporelle, par laquelle ils sont successifs, se passent les uns après les autres. L'idée de la succession est dans ma tête quand j'y pense : mais quand même je n'y aurais pas pensé, la succession aurait eu lieu vraiment, réellement et objectivement, et la terre eut mis trois cent soixante-cinq jours à tourner autour du soleil.

Donc le temps, l'espace et le nombre existent dans le monde extérieur.

Car il y a un monde extérieur. Il y a des hommes, des femmes et des enfants, des chiens, des chats, des animaux de toutes les espèces, des minéraux, des solides, des liquides et des gaz, une terre, une lune, un soleil et des planètes et des étoiles. Ce sont des êtres en soi, des substances ; l'un n'est pas l'autre. Mon chat est un animal très différent de mon chien ; la Seine, qui est un vrai fleuve, ne ressemble en rien du tout à la tour Eiffel. Cette distinction entre les êtres est absolument indépendante de ma pensée ; ils existent en eux-mêmes et sont distincts les uns des autres, même quand je n'y pense pas. Donc la substance est objective.

Bien plus, quand le chat mange la souris, la souris est passive ; elle est mangée : c'est un effet. Le chat est cause efficiente. Ce n'est pas parce que ce spectacle se passe sous mes yeux que la cause et l'effet se produisent ; rien de mon moi ne se détache pour imprégner de causalité ce phénomène. L'aimant attire le fer sans que ni les autres ni moi y soyons pour rien. Donc la cause est objective.

19. — Et les arguments de Kant ne sont que les rêveries imaginaires d'un penseur allemand, rêveries qui sont considérées comme des articles de foi par un grand nombre de philosophes français. Mais est-il bien vrai que les criticistes et M. Liard entre autres, nient l'objectivité de la cause, de la substance, de l'espace, du temps, du nombre ? M. Liard est un interprète très fidèle de cette doctrine et ne s'est permis qu'une petite critique, purement verbale. Le patriarche de Koenigsberg a divisé les facultés en

sensibilité, entendement et raison ; et il a placé douze compartiments distincts dans l'entendement, de chacun desquels sort une forme toute spéciale de jugement. Ce sont les catégories kantiennes. Le criticiste français trouve arbitraire cette singulière distribution des jugements et substitue à cette invention malheureuse ce qu'il appelle *les lois objectives* de la connaissance. L'espace et le temps ne sont donc pas appelés par M. Liard les formes de la sensibilité : la substance, la cause et le nombre ne sont pas des formes de l'entendement. L'expression *lois objectives* est préférée par l'auteur de la *science positive*. Nous n'y voyons nul inconvénient ; la nouveauté est purement verbale. Car au fond c'est le kantisme le plus pur qui est expliqué et développé dans l'ouvrage précité et qui fait le fond de la doctrine de M. Liard.

Remarquons d'abord que *lois objectives* veut dire *lois subjectives*, c'est-à-dire que l'Espace, le Temps, le Nombre, la Substance et la Cause sortent du sujet et s'appliquent au phénomène pour rendre l'objet intelligible, si toutefois objet il y a.

Voici des citations qui le prouvent surabondamment : — Le temps, l'espace, le nombre, la substance, la cause sont relatifs aux sensations. Supprimez la sensation, le temps s'évanouit ainsi que la cause, la substance, etc. (1). — Sans les lois objectives, nous serions réduits à des sensations purement subjectives (2). On doit dire que les phénomènes extérieurs sont le sujet lui-même répandu hors de lui (3). Les lois objectives sont

(1) P. 329 de l'ouvrage de M. Liard.
(2) P. 327.
(3) P. 368.

subjectives. Ces lois qui se manifestent, en objectivant les sensations, sont : *avant l'expérience*, dans le sujet, mais invisibles et latentes. La réflexion ne peut pas les découvrir au fond du sujet (1). Une rigoureuse analyse nous démontre que les objets considérés comme couleurs et sons, c'est-à-dire avec leurs qualités spéciales, sont uniquement nos sensations projetées hors de nous et érigées ainsi en objets (2). Un peu plus loin, M. Liard assure que nous avons tort de localiser les objets hors de nous dans l'espace et d'être convaincus qu'ils continuent d'exister, quand nous avons cessé de les sentir ou de les percevoir. — Les différences spécifiques de nos sensations viennent de nous et non pas de l'objet. Les lois de la pensée sont aussi celles des objets pensés ; nous imposons nos lois aux objets pensés. L'objet est un objet-sujet ; le sujet est un sujet-objet (3). Pour devenir un objet de connaissance, la sensation doit revêtir des formes qui sont le résultat et l'expression des lois fondamentales de la connaissance (4). Ce que nous sommes habitués dans la vie pratique à considérer comme des personnes, comme des individus, comme des centres d'actions, les autres hommes, les animaux, les plantes, les minéraux, notre globe, toute planète, tout soleil, tout cela — *au regard de la SCIENCE ?* — s'évanouit pour ne laisser derrière soi, que des rapports ordonnés en un système abstrait (5).

On voit que nous n'attribuons pas à M. Liard une doctrine qui ne serait pas la sienne : nous n'inven-

(1) P. 208.
(2) P. 197.
(3) P. 199.
(4) P. 200.
(5) P. 358.

tons rien. Ainsi il n'y a pas d'hommes, ni d'animaux, ni de plantes, ni de terre, ni de soleil, ni de lune, mais seulement des rapports ordonnés en un système abstrait. Qu'est-ce que cela veut dire ? Le devine qui pourra. Kant l'a dit. Donc, c'est vrai. Ces orgueilleux philosophes ne discutent pas les paroles de Kant : on le croit sur parole avec une crédulité enfantine.

Répondant d'avance à l'objection tirée du manque absolu de preuves dans *la Critique de la Raison pure*, M. Liard répond : Kant ne prouve pas, dit-on. Mais on ne peut pas lui demander de démonstration au sens géométrique du mot (1). La démonstration ici ne peut être que dialectique, non logique. — Kant admet que (2) les sensations deviennent objets en revêtant les formes *a priori* de la sensibilité et de l'entendement. Ce n'est qu'une hypothèse ; on ne peut résoudre ces questions que par des hypothèses. On ne démontre pas les principes.

N'en déplaise à M. Liard, nous croyons avoir démontré par des arguments solides, tous empruntés à la philosophie scolastique, que les objections de la critique contre l'objectivité du temps, de l'espace, du nombre, de la substance et de la cause sont futiles et ne résistent pas à un examen sérieux. Grâce à la philosophie thomiste, il y a encore de beaux jours pour le bon sens, et pour la vraie science qui s'appuye sur les données expérimentales. Tout à l'heure, notre philosophe présentait son système comme scientifiquement prouvé. « Au regard de la science, disait-il, rien n'existe, sinon des rapports ordonnés en un système abstrait.» Il aurait

(1) P. 203.
(2) P. 208.

fallu dire : la science philosophique de Kant. Est-ce que la chimie, la botanique, la zoologie, l'anthropologie, l'astronomie, etc., etc., ne sont pas des sciences ayant un objet réel et non pas des abstractions ?

Le criticisme français ne repose donc que sur la seule parole de Kant dont les inventions sont des hypothèses impossibles à démontrer.

H. GOUJON.

DEUX CONCILES INCONNUS DE CAMBRAI & DE LILLE

DURANT LE GRAND SCHISME

(Troisième article) (1)

Discours synodal du cardinal de Poitiers.

(Suite et fin).

Contra secundum, ad quod nos hortatur apostolus, scilicet ut caute et prudenter discutiamus, et non temere et indeliberate diffiniamus, fiunt in aliquibus regionibus tres abusus. Primo, quia diffinitur altera parte non audita, ymo verius, repulsa. Secundo, quia asseritur et affirmatur res incognita seu ignorata. Tertio, quia legitimis rationibus et de ratione concludentibus preferuntur levia et temeraria quedam. Dico primo quod diffinitur et deciditur, parte altera non solum non audita, sed etiam repulsa. Nostis enim qualiter ego missus per dominum nostrum papam et sacrum collegium ad ostendendam justiciam ecclesie sue ad diversa regna et regiones, ab aliquibus ex eis repellor ab omni audientia contra omnem rationem et legem (*III q. IX. c. necesse*), et contra morem bonum hactenus observatum ; consueverunt enim legati, ambaxiatores et nuntii gratiose recipi et honorifice pertractari (*XCVII di. c. nobilissimus*) etiam si ab inimico, ymo si ab infidelibus mittuntur. Quando ergo mittuntur pro parte ecclesie sancte Dei, pro salute populi christiani ac unitate spirituali et temporali, est-ne honestum ac justum tales repellere ? Considera tu ipse.

Secundo dixi quod affirmatur res incognita seu ignorata. Dicas, queso, michi, tu qui asseris et credis Bartholomeum

(1) Voir le numéro de février et celui de mars 1901.

esse papam, quare hoc affirmas et quam hujus rei cognitionem habes ; aut enim affirmas hoc quia scis, aut quia nescis. Si quia nescis, temerarius es, quia incognitam tibi rem affirmas; si quia scis, rogo, dicas michi quomodo scis et ex qua causa pervenit ad te notitia hujus rei, quia, secundum philosophum, scire est rem per causas cognoscere ; hoc etiam probatur ex jure *(de verborum signif., c. intelligentia)*(1). Ad hoc enim, ut veraciter possis scire que scis, oportet te duo scire, videlicet illa ex quibus creatur papa, que scilicet sunt necessaria ad hoc ut papa fiat, et hec consistunt in jure ; oportet te etiam scire quod illa in persona ejus intervenerunt, et hec consistunt in facto. Si utrumque ex hiis duobus ignores vel alterum scias et ignoras reliquum, oportet fateri quod rem affirmas tibi incognitam, quod est opprobriosum tibi ; bene enim nosti quod papam natura non producit, habitus non facit, gestus non convincit, scriptura sacra personam non ostendit. Oportet ergo necessario te fateri quod hujus rei ex te habere non potes noticiam ; quare ergo oportet quod credulitas tua referatur ad credulitatem et assertionem illorum qui sciunt, qui ante illic fuerunt. Si prudenter investiges, reperies quod soli cardinales post Deum perfectam et veram hujus rei habuerunt noticiam, a quibus derivatur per totum mundum ea que habetur ut cognitio et representatio veritatis, sicut pervenit ad vos ex testimonio apostolorum et evangelistarum notitia fidei. Sed tu dicis cardinales pro eo jam testificati sunt ; ad istud in sequentibus loco suo clarius respondebo.

Dixi tertio quod legitimis probationibus preferuntur levia et temeraria quedam. Est enim verum quod, preter IIII dominos cardinales Ytalicos, ceteri de omni natione qui erant in numero XII, facientes duas, ymo tres partes pro tunc omnium electorum, testificantur in propriis conscientiis se propter metum mortis, alias non facturi, eum elegisse, eumque ob hoc papam non fuisse asserunt atque conveniunt. Et super hoc patentes ordinaverunt litteras in quibus propriis eorum manibus depositionem ipsorum transcribentes sigillo eorum impendenti

(1) *Decretal.* V, tit. XL, cap. 6.

affixerunt, que scripta, auctorisante Camerario curie romane qui habet jurisdictionem ordinariam, facta sunt cum trium tabellionum signis et subscriptionibus. Et huic indubitate probationi vis preferre temerarias presumpciones de quibus infra dicam ?

Contra tertium ad quod nos hortatur Apostolus, ut benigne suscipiamus, in nonnullis regionibus committuntur tres abusus. Nonnulli enim contra personas que oquuntur pro justicia insurgunt ad personales injurias, quidam ad verbales contumelias, nonnulli vero indiscretum tenent silentium, quorum utrumque dampnabile est satis. — Dico primo quod aliqui provocantur statim ad reales injurias, et hec suggestio procedit ab humani generis inimico. Novit enim quod agnitio veritatis et fidei ex auditu procedit secundum Apostolum (*ad Rom. X*) : « quomodo credent ei quem non audierunt, quomodo audient sine predicante? Ergo, inquit, fides ex auditu est. » Volens igitur ille hostis humani generis agnitionem veritatis, que ex auditu procedit, repellere, ad furores impetuose provocat homines ne fideles pro veritate loqui audeant, scientes se tractari inhumaniter cum omni crudelitate. Nonne consideras quod similis fuit machinatio quam fecerunt pontifices Judeorum ad istum eumdem finem, sicut scribitur (*Act. IIII c.*). Sed, disponente divina justicia, sicut illorum prohibitio impedire non potuit, nec nunc etiam pariter prevalebit. Considerare nempe deberent isti consilium Gamaliel (*Act. V c.*), quod si ex Deo est, sicut revera est, non poterit dissolvi ab hominibus.

Dixi secundo quod alii provocantur ad verbales contumelias. Multi enim modernis reperiuntur temporibus, qui, si aliquid verbum injustum seu contumeliosum in Deum audiunt, tolerant quidem pacienter, si vero contra Bartholomeum et injustitiam ejus dictum fuerit, indignanter multum rejiciunt. Et quare, hoc rogo, dicas michi ? Estimas-ne majorem justiciam ejus quam justiciam Dei? Aut diligis eum plus quam Deum ? Examina super hoc conscientiam tuam ; et credo quod si verum fatearis, quod propter aliquam considerationem terrenam, Deo ingratam, hoc facias. Omnium enim malorum radix est cupiditas,

ut ait Apostolus *(I ad Thimo. VI c.)* et beatus Jacobus in canonica sua *(IIII c.)* ait : « unde bella et lites in vobis ? Nonne ex concupiscentiis vestris que militant in membris vestris ? » Considerare nempe deberes quod scribitur *(Math. XVI c.* : « quid prodest homini, si mundum universum lucretur, anime vero sue detrimentum patiatur ? Aut quam dabit homo commutationem pro anima sua ? » Scribitur ibidem : « serva ergo doctrinam sapientis : esto mansuetus ad audiendum verbum Dei ut intelligas... nec capiaris in verbo indisciplinato et confundaris. Honor etiam et gloria in sermone sensati ; lingua vero imprudentis subversio ipsius est (*Ecclesiastici* V. 15) ».

Dico tertio quod sunt nonnulli qui indiscretum tenent silentium. Si enim de veritate et justitia sermo fiat, tacent quidam vera omnino, nec de veritate nec de ratione contendunt, seu aliqua eorum motiva, si qua habent, exprimunt : quod est contra doctrinam Sapientis, de qua *Eccli. IV*, 28 : « ne retineas verbum in tempore salutis » et corroborat Boetius *de Consolatione, lib. I. Prosa IV*, ubi sic dicit : « si operam medicantis expectas, oportet vulnus detegas. » Si ergo motiva rationalia habent, quare tacent ? Aut si aliqua eis falsa suggerantur, quare non convincunt ? Vix enim videbis aliquem qui pro parte de ratione velit contendere, licet interdum contumeliose.

2° Venio nunc ad secundum principale et pono tres conclusiones quas, dante Deo, concludenter ostendam per quas luce clarius apparebit Bartholomeum nullum jus vel juris colorem in apostolica Sede habere.

Prima conclusio est hec, quod electio dicti Bartholomei facta fuit causante notoria et crudeli violentia Romanorum propter mortis metum imminentem dominis cardinalibus ad eligendum in conclavi congregatis, qui eum, metu cessante, nullatenus elegissent, prout omnes ex eis testificantur qui erant XII. preter Ytalicos, qui nec de contrario deponunt, et erant solum IIIIor. Alii faciebant *tres partes* ex omnibus qui in dicta electione intererant, quorum consensus liber poterat, etiam contra-

dicentibus aliis. facere papam : sine quibus, etiam aliorum numerus. qui solum erant quatuor. non poterat. etiam si duplicatus fuisset ille numerus ad faciendum papam. Ex hoc. conclusio monstratur triplici probatione necessaria. *Primo*, per notoriam facti violentiam que nulla potest facti tergiversatione celari. Erant enim de omni regno et natione totius christianitatis, qui. plures numero. tam in servitiis dominorum quam in officiis pro causis gratie. justicie. patrie et peregrinationis. qui fere omnes viderunt et audierunt crudelem illam violentiam notoriam, cum mortis comminatione, si non eligeretur Ytalicus vel Romanus. Erat enim populus. ne lum Romanorum sed etiam de civitatibus, castris et circumjacentibus villis eis subjectis. que ad hoc convenerant cum armis apertis. pulsatis campanis. sicuti pulsari consueverunt contra hostes. clamante populo et dicente : *Ytalicum volumus vel Romanum ;* subjungentes aliqui. quod nisi domini cardinales eligerent sicut petebat populus, inciderent eos per frusta (1). Ante enim ingressum conclavis. et post, officiales Urbis pluries requisiverunt. hoc enim subjungentes interdum, quod nisi in ea parte populo complaceretur, videndo dispositionem quam sentiebant in populo, timebant talia scandala sequi. que nunquam potuissent reparari. Hec autem violentia adeo notoria fuit, sicut dictum est, quod nulla gens. nulla natio potest ignorantiam probabilem allegare *(XVI di., can. quod dicitis, 14).*

Probatur etiam *secundo* per depositionem illorum XII dominorum cardinalium qui hec testificantur quod solum propter metum mortis, alias non facturi, dictum Bartholomeum elegerunt seu nominaverunt. Et istud eorum testimonium dixerunt omnes et singuli in presentia Camerarii apostolice camere. qui habere dicitur jurisdictionem ordinariam semper in Romana Curia. et in locis et terris. que sunt de temporali jurisdictione pape, in presentia etiam tabellionum, et testium fide dignorum. Et hanc

1 Cf. Gayet, *Le grand Schisme d'Occident*, Pièces justificatives. t. I, p. 2 seqq.

suam depositionem quilibet manu propria conscripsit et sigillo majore suo impendenti sigillavit, littera seu instrumento subscripto et signato per tres tabelliones publicos, cum omni solempnitate et certitudine que posset in talibus observari. Et eorum depositio probabat violentiam publicam que adeo fuit notoria, sicut dixi, necnon et metum interiorem in animis et voluntatibus suis, de quo nullus potest habere certitudinem seu notitiam veram, nisi Deus et ipsi (*ex. de ho. c. significasti*) (1). Secundum enim eos adeo fuit terribilis et crudelis ille impetus Romanorum contra eos quod nec potuit fieri aliqua collatio seu exhortatio, sicut est moris, nec obtineri dilatio a populo, nec fieri deliberatio, sicut in talibus est solitum et honestum ; oportebat enim vel statim mori vel condescendere petitioni populi.

Tertio probatur seu probari potest clarissime per quod plures de omnibus et singulis regionibus qui tunc erant in curia qui viderunt et audierunt illum crudelem et detestabilem impetum Romanorum. Sed nec ipsis in multis regionibus hodie creditur, obstante malitia eorum qui populos seduxerunt ; eoque, licet illi verum loquantur sicut viderunt et perceperunt, non deponunt secundum desideria cordis malignorum. Vide ergo, ex isto triplici genere probationis, assumptam conclusionem tanta evidentia probari, sic quod nullus potest ignorantie alicujus probabilis excusationis titulum allegare. (*De pos. pre. c. I.*).

Secunda conclusio est quod virtute hujus electionis nullum jus fuit quesitum dicti Bartholomei in papatu, sed in dampnationem sui et ipsorum qui sibi obediunt consentiit et occupavit de facto Sedem beati Petri. Et hec conclusio est indubitata, cum sit clarissime declarata per constitutiones multas : nec reperio aliquam determinationem in jure que cum tanta solemnitate et cautela certissime facta fuerit ad concludendum omnia, etiam dubia, que de facto, licet non de ratione, precogitata

(1) *Decretal*, V, tit. XII de homicidio, cap. 18.

fuerint, que in futurum potuissent dici, sicut sequentia declarabunt. Et fuit facta, ut estimo, tanta provisio, etiam super hi abundans, propter duas considerationes. *Primo* quod Romani preteritis temporibus consueverunt in electionibus Romanorum Pontificum violentiam et seditiones committere, ut reperitur clare in hystoriis, si legantur, et in juribus antiquis *(LXIII di., c. quia sancta, 28)*. Et ideo debuerunt cautius providere :

Secundo quod de maximo periculo animarum et corporum, propter scisma quod suscitabatur, agebatur ; et capropter cum omni cautela et circumspectione providendum fuit *(de elec. c. ubi mavis* (?), *li. VI)*. Reperio enim hoc fuisse declaratum per triplex genus constitutionum, scilicet per constitutionem apostolicam factam in sacro collegio, per constitutionem imperialem, et per constitutionem mixtam, facta pari consensu pape et imperatoris. Primo apostolica constitutio *(in nomine Domini, XXIII di.)*. Et quia creatio Romani Pontificis cum omnibus proficiatur, quia omnes plurimum tangit, fuit propterea facta in sacro generali concilio, in quo omnis ita intervenit consensus ad majorem cautelam saltim facti, licet solus papa statuere potuisset, nemini dubium. Est hoc secundo declaratum per constitutionem imperialem, et licet imperaret nichil de hiis specialibus, cum in eis non habeat potestatem *(XCVI di. c. cum ad verum, 6)*, tamen quare seculares magis timent interdum precepta legum quam canonis, ideo papa requisivit imperatorem ad repellendum violentias et seditiones que in electione Romanorum Pontificum a populo et a clero fiebant, quatenus vellet ordinationem aliquam facere, et habetur hec requisitio *(XCVII di. c. ecclesie, 1)*. Et capropter imperator fecit constitutionem que habetur *(LXXIX di. c. si duo, 8)*. Quam constitutionem etiam alias fecerat, sed non publicaverat, prout apparet in capitulo *Victor, XCVII di., 2*. Sed eam requisitus tunc publicavit : que constitutio solum ad tollendum violentias facta fuit. Et capropter requisita per Bonifacium qui tunc infirmabatur et timebat in electione successoris violentiam fieri ; quapropter Honorius imperator constitutionem suam dirigens eidem Bonifacio requirenti significavit quod jam

super hoc providerat in constitutione *cap. si duo*, subjungens quod si dictum Bonifacium mori contingeret, quod non optabat, scirent omnes clerici ab ambitionibus esse cessandum, et omnes tranquillam mentem et pacificos animos haberent, nec aliquid seditiosis conspirationibus temptare conarentur, cum certum esset, ut dicit, ut neutri partium eo casu sua studia profutura : hoc est quod neutra ex electionibus per seditionem factis vires obtinet ; sed ille erit papa qui post seditiones a cardinalibus absque seditione electus fuerit, etiam si electio illa intra Urbem fieri non potuerit, sicut dicit. Hoc autem quod subditur alias ponitur ad declarationem *c. si duo*. Habes ergo hoc declaratum per constitutionem imperialem factam ad requisitionem pape, sicut dixi, in corpore canonum incorporatam in locis preallegatis.

Dixi etiam tertio quod est hoc declaratum per constitutionem mixtam pape et imperatoris, et hoc habetur *LXIII di. c. inter, 31*, ubi loquitur Leo papa IV Ludovico et Lotario imperatoribus, et verba ad litteram sunt hec : « inter vos et nos, pacti serie statutum et confirmatum est quod electio et consecratio futuri Romani Pontificis, non nisi juste et canonice fieri debeat. Hanc declarationem post orationem negaturam de sui natura posuit sic. (?) » (*Decretal. l. I ; est textus de electione, VI, c. cum inter canonicos statutum*). Per hoc habet quod juste et canonice fiat. Si ergo juste, non per violentiam quam jus ecclesie prohibet (*in regula jurium, quod latenter*) ; si canonice, ergo etiam non violenter, cum canones violentiam prohibent in juribus preallegatis et canonibus annexis (?) *I c. et in locis variis*. Patet ergo ex triplici genere constitutionis declarari electionem summi Romani Pontificis factam per violentiam nullam esse. Facit etiam clare (*c. ubi magister ; et titulo XXV, de electione, l. I. tit. VI.*) Ibi, cum dicit : nullo arctante ipsorum in eligendo judicium, nisi Deo puris et liberis mentibus, etc. Facit etiam clare *c. fundamenta*, § *ipsius*, cum dicit quod electio Romani pontificis in omni libertate procedat. Si vellem multiplicare jura et rationes, possem totam diem tenere ; sed hoc inutile fore reputo, quare in rebus declaratis non sunt querende doctorum opiniones nec rationes exquirende cum oporteat

declarationem juris stare (*de pres. non bap. c. apostolicam*).

Tertia conclusio est quod nulla que subsecuta fuerunt, ymo et que subsecuta fore dicuntur ab adversariis post electionem predictam, quamvis plura dicantur quam fuerint, tamen per omnia illa, etiam si vera forent, nullum jus sibi queri potuit in papatu. Et ad magis declarandam conclusionem istam et certius demonstrandam, pono tres conclusiones : prima est quod per omnes actus, que subsecuti dicuntur, nullum jus sibi queri potuit. Secunda conclusio est, quod, etiam si fuisset reelectus in Urbe centum vicibus, stantibus terris aliis, sicut erant et sunt, nullum jus sibi queri potuisset. Tertia est quod etiam hodie si sedes vacaret et dominus noster Clemens papa renunciaret, nullum jus, si omnes domini cardinales eum de novo eligerent in Avenione, vel alibi in loco alio securo, sibi queri posset.

Prima ergo demonstratur sic : sola electio canonica cardinalium vel duarum partium facit papam (LXXIX *di. si quis pecunia, 9*). Electio autem non potest fieri facto, sed oportet quod fiat verbo. Et si dicatur quod hec electio verbo facta fuerit, respondetur per precedentia quod illa nulla fuit. Et si esset subsequens etiam consensus nedum presumptus ex actibus, sed etiam expressus verbis, non ratificaretur illa electio que precessit, nisi de novo reelectio fieret (*de electione, c. auditis*). Secundo, sicut requiritur libertas in electione ipsa expressa, ita etiam in actibus quibuscumque subsecutivis, quia idem dominus juris est de accessoribus et conclavistis. Sed in Roma non potest dici quod fuerit libertas cardinalium, post illam declaratam violentiam quam Romani fecerunt, eligendi alium, de quacumque natione fuisset : ergo nulli actus, etiamsi ad hoc essent dispositi a jure, sufficienter potuerunt jus aliquid tribuere factis : de hiis *q. VI, metus, c. I.* Ostendam etiam tibi per rationalem naturam quod nullum jus ex dictis actibus, etiamsi adesset libertas, que non erat, sibi queri potuit. Aut enim cardinales credebant eum

habere jus in virtute electionis, aut non. Si credebant eum habere jus in virtute electionis, ergo, ex illis actibus non intendebant sibi dare, ymo nec poterant (*De fi. instru. c. inter dilectos*) (1). Si non credebant eum habere jus, si ex illis actibus volebant illi dare, bene fuissent fatui, nam hoc impossibile erat ; primo, ut supra dictum est, etsi fuisset possibile, de jure tamen dubium fuisset, an in eorum animis per hoc consensissent. Ad certificandum ergo et tollendum dubium nonne eum reelegissent ? quare, si hec erat voluntas eorum, per hoc complacuissent sibi et toti Romano populo, et subtulissent omnia dubia futura in mundo, sine dubio de ratione debes supponere quod sit.

Secunda conclusio est quod etiamsi fuisset reelectus in Urbe, stantibus terris sicut erant et sunt, nullum jus sibi queri potuisset, et hoc clare probatur ex precedentibus. Electio enim Romani Pontificis debet fieri in libertate ; et, si per metum fiat, non valet per jura superius allegata. Sed nullus de ratione potest dicere quod cardinalibus esset in Urbe libertas eligendi qualemcumque vellent, postquam Romani sic declaraverunt malitiam animi sui in impressione illa, et quanquam etiam si vero equalia non fieret dominis cardinalibus in reelectione, si fuisset factus impetus ille, seu terror exterior, qui fuerat factus in electione seu intrusione Bartholomei, nichilominus, quia idem erat locus, idem populus, eadem causa, factum ambitionis quae durabat, ut de se patet, nunquam potuit dici de ratione quod eis major fuisset post libertas quam ante, ymo major arctatio. Romani nempe, si alius fuisset electus, postea magis reputassent se magis delusos, quam si unquam Ytalicus fuisset electus, ad eorum impetum furiosum. Non enim requiritur in metu quod exterius terrore seu violentia inferatur, sed sufficit quod inferri possit et inferenda debeat et possit verisimiliter suspicari de hiis (*q. VI, metus, c. I*).

Tertia conclusio est quod etiam hodie si Avenione vel in alio loco quacumque, securo reeligeretur ab omnibus

(1) *Decretal.* II. tit. de fide instrumentorum, XXII, cap. 6.

cardinalibus, et sedes vacaret, vel quia papa renunciaret, nullum jus per se possit acquiri. Et hec conclusio probatur sic. Certum est quod Bartholomeus consentiendo electioni violente de se facte, quam quidem violentiam scivit et vidit, statim factus est scismaticus (*in c. in nomine Domini, XXIII di. et LXXIX c. I*); ergo ab ecclesia divisus est papa (*XXIII q. III c. inter scisma, c. ad succidendos*) (1). Ex quo igitur ab ecclesia divisus est, papa fieri non potest; textus est clarus. (*VII q. I. Novatianus, in fine*. Versus *qui ergo* facit etiam clare de scismate. *c. ad succidendos*; § *contra natos, lib. VI*), ubi excommunicantur cardinales si scismaticum in papam eligant. Probatur etiam hoc clare quod caput pars est corporis de hiis que fiunt a parte *c. noverit*. (?) Quod ergo de corpore non est non potest esse corporis caput.

3° Restat nunc respondere rationibus que fiant pro parte adversa; et licet fiant diverse, possunt tamen meo judicio omnes comprehendi sub tribus. Primo est quod nos scripsimus et testificati sumus per nostras litteras directas nonnullis principibus dictum Bartholomeum elegisse. Nescio an in illis litteris continetur, quod canonice fuerit electus, nam illas non legi; sed supponatur quod ita contineatur. Secundo opponitur contra nos quod eum installavimus, coronavimus, venimus ad consistoria et concilia, diversas gratias petivimus, utendo eo sicut si esset papa in pluribus actibus. Tertio opponitur quod nobis credi non debet, quia volebamus eum tenere et habere in papam in principio; sed quia voluit nos corrigere, discessimus ab eo, sicut adversarii falsissime confingunt.

Ad ista respondeo, et ad primam rationem de litteris respondeo quadrupliciter. Primo quod in facto sic fuit veritas quod Bartholomeus litteras illas petiit a nobis omnibus; fuit sibi responsum quod nunquam de more sacrum collegium notificat per litteras electionem Romani Pontificis principibus vel aliis; et sic se habet veritas. Et

(1) Cap. *ad succidendos*, tit. III de Schismaticis, lib. V, *in Sexto*.

queratur audacter ab omnibus principibus christianitatis, si nunquam alias ante illam intrusionem litteras de hoc a sacro collegio receperunt et reperietur quod non. Ipse tamen, hoc non obstante, cum omni instantia habere voluit (1). Ad quem finem bene potes cogitare; vides enim quod propter notoriam violentiam in electione factam mundus non obedivisset ei, sicut nec debeat; ad attrahendum mundum in obedientiam sui litteras habere voluit et multa alia dolosa ad finem istum operatus est, que essent nimis longum enarrare. Ymo etiam cum secundum stylum omne collegium sacrum scribit, littere sigillantur solum sigillis trium priorum trium ordinum, cum tunc actu duo priores essent ytalici, videlicet dominus Florentinus et de Ursinis (2), suspicans quod propter nationem de qua etiam erant, ipsorum testimonia reputarentur suspecta, petiit quod alii duo loco illorum sigillarent, sed resistentibus dominis ytalicis non potuit hoc obtinere, licet contristatus fuerit contra unum de dominis satis propter hoc. Ad vitandum autem omnem suspicionem et scandalum que possit inde suscitari, litteras domino concesserunt ; vides ergo quod cum dolo et fraude ad decipiendum mundum facte sunt ; ergo de jure nullam faciunt fidem *(XV q., VI c. si a sacerdotibus)* (?), ubi est clarior textus de hoc. Si ergo illis litteris que ad hoc obtente sunt ut te decipiant, uti statim dictum est, velis dare fidem, nimium simplex eris, quod permittas te capi tendiculis quas cernis ad te capiendum paratas ; hoc enim non faciunt bruta animalia que ratione carent *(Prov. I,* 17) : frustra jacitur rete ante oculos pennatorum.

Secundo respondeo ex quo electio propter impressionem non valuit, prout dictum est, nec etiam valere potest quicquid postea vel occasione ejus secutum erit, in loco ubi impressio facta fuerit, nam sicut in actu electionis ex tunc locus non potuit dici tutus, sic etiam nec in quocumque alio actu electionem concernente *(de regula jurium, Accessor.)*. Nec dico quod bene littere obtente sint,

1) Baluze, I. 1106.

2) Pierre Corsini, cardinal de Florence, nommé par Urbain V en 1370, et Jacques Orsini, cardinal de Saint-Georges, nommé par Grégoire XI en 1371.

quia nec hoc requiritur ; sed sufficit quod erant in loco ubi vis eis inferri poterat ; de qua etiam poterant suspicari de hiis (*VI, metus, c. I*).

Tertio respondeo tibi clarius : volo audacter quod nec dolus affuerit in petitione litterarum, nec vis, metus, vel suspicio ejus; adhuc littere nullam de jure faciunt fidem. Ex eo enim quod electio per violentiam facta fuit, et per consequens nulla, ut dictum, concessio seu testificatio qua asserunt electionem valore nulla est ; confitetur enim errorem juris perpatentem, que confessio minime valet (*de con. c. finali, in glossa cum juribus ibi allegatis*) (1). Si enim canonici omnes istius ecclesie fecissent electionem unam que non teneret de jure, licet confitentur eam legitimam, ymo et crederent, ymo etiam vellent, non propter hoc staret eorum assertio seu confessio; et circa hoc possent allegari infinita jura ; sed quia clarissimum est, non curo.

Quarto respondeo tibi aliud : supponatur audacter quod cesset dolus et esset libertas, nec sit contra jus, adhuc tamen illi scripture non debes dare fidem. Est enim verum quod postea domini cardinales, dum fuerunt in Anania (Anagni), securi etiam contra gentem illius civitatis propter gentem armigeram quam conduxerunt (2), ipsi duodecim, medio juramento, deposuerant unanimiter quod propter metum mortis, alias non facturi, dictum Bartholomeum elegerant et concorditer unam authenticam litteram super hoc ordinaverunt in qua omnes manibus propriis subscripserunt et sigillis eorum impendentibus sigillarunt cum signis trium notariorum in presentia Camerarii pape qui est ordinarius Romane Curie et omnium terrarum Ecclesie Romane, in meliori et majori solemnitate quod fieri potuit. Vide ergo de ratione que ex istis scripturis perpendetur; in Iª causa, eam propriis manibus omnes conscribunt depositionem suam ; sigilla omnium apponentium auctorisat judex ; signant et subscribunt

(1) *Decretal.* lib. II, tit. XVIII, *de confessis*, III, *ex parte.*

(2) A la demande du camerlingue Pierre de Cros, le fameux capitaine Bernardon de la Salle était venu mettre ses deux cents lances gasconnes à la disposition du Sacré-Collège et avait écrasé les Romains au Ponte Salaro sur le Teverone.

tres notarii ; cessat metus. dolus deest. Quis ergo dubitat istam alteri preferendam, cum etiam constet, cessante ista. illi nullam fidem dandam, cum non juratis testibus nullatenus sit credendum (*de tes. c. tuis*). Ymo etiam juratis creditur super hiis cujus contrarium simplici verbo prius dixerant (*de accu. c. inquisitionis*). Nunc ergo vides clare multipliciter responsum ad illas litteras de quibus allegatur.

Nunc respondeo ad hoc quod secundo allegatur de actibus subsecutis inpressionem predictam. Ad idem responsum est per deductionem tertie conclusionis, quia nullo modo inferunt id ad quod indicantur. Et si diceretur quod aliquam presumptionem facerent, illa est levis seu temeraria, supposita facti veritate ; et tollitur per presumptiones fortiores (*de presumpt. c. litteras*), ac etiam per probationes indubitatas que omnem tollunt presumptionem.

Sed dicunt quamplures quod in hoc peccavimus graviter nimis; etsi hoc verum esset, non esset bona consequentia. Peccaverunt domini cardinales adherendo sibi aliquandiu et tales actus faciendo ; ergo Bartholomeus est papa. Vide si descendat hec conclusio ex premissis. Considera igitur de ratione quod ex quo per violentiam Romanorum fuit electus, oportebat, quamdiu eramus in Urbe sub potestate Romanorum. quod haberemus illa facere que sunt solita fieri veris Romanis Pontificibus. Credis-ne quod ex quo dictum fuit populo quod feceramus juxta eorum voluntatem eligendo Ytalicum, quod potuissemus secure remanere in domibus nostris, nec ulterius venissemus ad eum pro consistoriis, pro presentandis ambaxiatoribus, magnatibus et aliis diversis tunc convenientibus ad curiam, et petitionibus eorum. Profecto si credis quod secure ab hiis potuerimus abstinere, pariter potes credere quod poteramus ei dicere quod eum non habebamus pro papa, quia ab illis abstinere nichil aliud erat nisi et idem innuere (*XI q. III c. estimantis; XXII q. c. carete*). Et sicut supponis quod plures ex nobis fecerunt aliquos actus voluntarios, qui non fuerunt sine peccato. ita potes veridice supponere quod quamplures actus certe obmisissent plures ex ipsis

conscientia ducti, de quibus Deus et eorum conscientia testes sunt ; qua de re nec tibi constat. Vides ergo quod hec ratio de jure non procedit et sic de facto excusationes multas recipit ; quas quia audire recusas, temere judicas.

Restat nunc respondere ad id quod tertio objiciebatur, videlicet quod nobis credendum non erat eo quod volebat nos corrigere et propter hoc decessimus ab eo. Idem falsissimum est et dolose confictum, sicut et quamplura alia que supra dicta sunt. Student nempe adversarii Dei et justitie per omnia mendacia que excogitari possunt, mundum deducere seu tenere in errorem. Nichil enim ex hiis que dicunt probant, quod nec possunt, cum falsissima et conficta sint. Et tu velis credere omnibus eorum falsis suggestionibus non probatis, plus quam veritati, quod de contrario tibi luce clarius monstraretur. Considera si rationabiliter facis, et credo bene quod paucissimi sunt qui hanc credant falsitatem. Supponere enim debet quilibet in corde suo quod in sacro Collegio, ubi sunt persone adeo notabiles, plus quam habeat mundus, quamplures sunt qui correctione sua non indigent. Et si quis contrarium cogitaverit, consideret dictum Apostoli *ad Rom. II* : « In quo judicio alium judicas, te ipsum condempnas. » Veritas enim de contrario reperietur clare ; nam sine dubio papa totis desideriis cupiebat complacere eis : sciebat enim quod nichil valebat id quod factum fuerat, et desiderabat eorum habere gratiam, que, prout credo, super omnia erat necessaria.

Expeditis igitur, fratres carissimi, tribus principalibus, que vobis eram dicturus, exhortor quemlibet vestrum ut in presenti materia consideret tria : scilicet de quo agitur, ad quid tenditur, ad que astringimur. Agitur enim prius de universali statu ecclesie omnium fidelium matre (*XCVII di. c. ecclesie*). In ea enim sumus omnes spiritualiter generati de sponsa Christi quam in cruce pendens proprii aspersione sanguinis plantavit. Sic habet *determinatio III, c. fidei, de super. cri. in cle. De corpore Christi mistico* (1); agitur etiam de salute nostra ; extra

(1) *Clement.* lib. I, tit. I, *de Summa Trinitate.*

enim ecclesiam catholicam non potest esse salus. (*Cf. etiam Augustinum, III° libro de fide catholica, que verba habentur ad contextum de hereticis, c. firmissime*). Que verba utinam scirentur et notarentur ab omnibus et tunc non ita voluntarie, inordinate et partialiter procederetur in hoc negotio Dei, sicut proceditur. Verba enim ejus sunt ad litteram : « firmissime tene et nullatenus dubites omnem hominem hereticum vel scismaticum cum dyabolo et angelis ejus eterni ignis incendio precipitandum, nisi ante finem vite » catholice fuerit redintegratus et reincorporatus ecclesie. Et paulo post : « omni homini qui ecclesie non tenet unitatem, neque baptismus, neque eleemosina quantumlibet copiosa, neque mors pro fide Christi suscepta proficere poterit ad salutem. » Merito igitur, si salvari desideras, debes inquirere an in via salutis existas, quoniam ecclesia una de necessitate est credenda et tenenda, sicut precipit sanctorum canonum diffinitio indubitata. (*XXIII q. c. loquitur et c. omnibus, cum multis capitulis ejusdem questionis*). Unus etiam universalis ipsius pastor tenendus et credendus, cui de necessitate salutis subjicitur omnis christianus, sicut habet determinatio catholica in Extravagantibus Bonifacii que incipit *Unam sanctam*.

Considera secundo ad quid tenditur, nempe ad unitatem ecclesie, integritatem fidei, edificationem corporis Christis, salutem animarum. Non queritur temporale lucrum, interesse proprium, ut aliquid tibi tollatur et nobis acquiratur. Nolumus enim te ab ecclesia ejicere et nobis retinere : sed inter unitatem, que est Romane Ecclesie nota, te desideramus habere ; tuam salutem querimus et ad vitam eternam dirigimus ; hoc est potissimum quod tu non refugere, sed querere et investigare debueras, si salutem desideras. Si ergo diffugias dirigentem, non rejicias instruentem. Considera dictum apostoli *I. ad Cor. XIIII*, « qui ignorat, ignorabitur » ; quod etiam scribitur in canone de eo qui noluit intelligere ut bene ageret. (*XXXVIII di. c. X qui ea*). Nec credas excusari per ignorantiam ; lege enim dictum beati Augustini (1), quod

(1) Cette citation est tirée d'un opuscule faussement attribué à saint Augustin. Il a pour titre : *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti*, (LXVII). Cf. Migne, *Patrol. lat.* t. XXXIV, p. 2262. Mais on

« non omnis ignorans immunis est a pena. Ille enim ignorans potest excusari a pena, qui, a quo disceret, non invenit. Illis autem hoc ignosci non poterit, qui, cum haberent a quo discerent, operam non dederunt » ; et habentur hec verba etiam ad litteram *XXXVII di. circa finem.)*

Ultimo considera ad quid tenemur ad editicationem, dilationem, ampliationem ecclesie ; ad hoc enim a Deo sumus ordinati, sicut testatur Apostolus *ad Ephe. IV c.* : « quosdam dedit Apostolos, quosdam vero prophetas, alios vero evangelistas, alios autem pastores et doctores in opus ministerii, in edificationem corporis Christi. » Corpus autem Christi hic ecclesiam appellat que corpus Christi misticum est, sicut testatur idem apostolus *ad Colos. I c.* et habetur in multis canonibus. Cavendum vobis igitur est ne sitis in diminutionem et laceration em corporis hujus Christi, in cujus augmentum et conservationem ordinati estis. Talibus enim improperat Salvator *Luce, XI* : « ve vobis legisperitis quia tulistis clavem scientie ; ipsi non introistis et eos qui introibant prohibuistis. » Intrate igitur in hanc fidei et veritatis agnitionem et audite quia alias non potestis eam agnoscere et alios audire in sermone. Sic enim faciendo, beati eritis juxta verbum Salvatoris *(Luce, XI* : « beati qui audiunt verbum Dei et custodiunt illud ;» cujus beatitudinis nos omnes participes faciat Dei Filius benedictus. Amen.

IV

Résultats du Synode de Cambrai. Derniers travaux du cardinal de Poitiers.

Nos lecteurs ont pu se rendre compte de la valeur des raisons de Guy de Malesset ; ils ont pu juger de l'acrimonie des reproches qu'il adresse à Louis de Maele et de la vivacité de ses attaques contre « les ennemis de Dieu et de l'Église, de la justice et de la

trouve la même pensée dans plusieurs œuvres authentiques du grand docteur. Cf. *de gratia et libero arbitrio*, III ; *Epistol. ad Sixtum*, CXCIV (alias CV,) 27, etc.

vérité. » C'est ainsi qu'il appelle les partisans d'Urbain, si nombreux en Flandre. Ce plaidoyer a paru sans doute quelque peu pédantesque : l'auteur est un de ces logiciens à outrance, qui ne marchent jamais qu'appuyés sur des textes, même pour affirmer des vérités évidentes. Guillaume d'Auvergne avait déjà comparé les disputeurs de cette espèce à des éléphants qui s'avancent lourdement, et qui ne lèvent jamais le second pied que lorsque le premier est bien assuré sur le sol. « Il se rencontre parfois des érudits, écrit quelque part le spirituel théologien Caramuel, qui n'oseront pas affirmer que le soleil est lumineux, la neige blanche ou la poix noire sans s'appuyer sur le témoignage de quelque philosophe de l'antiquité » (1).

De plus, ces divisions et subdivisions sans nombre et sans utilité fatiguent aujourd'hui l'attention du lecteur, comme elles ont lassé peut-être, en 1380, la patience des curés de Flandre et de Cambrésis. C'est déjà l'éloquence de Jean Petit dans son légendaire plaidoyer en faveur du duc de Bourgogne à propos du tyrannicide (2). C'est aussi le genre des orateurs trop souvent prolixes du concile de Paris en 1406 (3).

Ces reproches, ces plaintes et ces avances du cardinal de Poitiers ne produisirent pas les fruits qu'il attendait. C'est aussi en vain qu'il députa plusieurs fois en Flandre et en Hainaut Jean T'Serclaes que la voix populaire nommait le bon évêque. La

(1) *Theologia moralis fundamentalis*, Fundam. X, p. 98.
(2) Monstrelet, *Chroniques*, livre II, ch. 39.
(3) Bourgeois du Chastenet a publié ces discours en 1718 d'après un ms. de Saint-Victor.

cause de Clément ne profita guère de l'influence personnelle du saint prélat. Guy de Malesset dut se rendre compte bien vite de son échec : au point de vue pratique, il s'aperçut que les « procurations » qu'il était autorisé à percevoir ne rentraient guère « propter inobedientiam et rebellionem ». Au contraire, les ressources pécuniaires affluaient entre les mains de Jacques Dardain, collecteur apostolique pour Urbain VI. Ce simple clerc avait plus d'influence que les évêques, et il était chargé de rechercher et de priver de leurs bénéfices les ecclésiastiques clémentins.

Le cardinal avait cependant multiplié ses dépenses qui, durant les deux ans et neuf mois passés à Cambrai ou dans les environs, s'élevèrent à la somme de 21.578 francs d'or. (1)

Comme l'Angleterre et l'Empire, la Flandre resta fidèle au pape de Rome, à Urbain VI.

Mais que devint ensuite le président du concile de Cambrai, le légat de Clément VII? Il quitta la région du Nord, pour n'y plus revenir, à la fin de février 1382. Un peu plus tard, après le 21 novembre 1383, il fut nommé cardinal évêque de Palestrina (ancienne Preneste) en remplacement de Jean de Cros, cardinal limousin comme lui, et comme lui aussi légat du pape d'Avignon. Ce titre ne dut guère être qu'honorifique, car la ville de Palestrina, située près de Rome, était restée naturellement sous la juridiction des Papes romains.

En mai 1386, Guy de Malesset reçut à Avignon la visite des ambassadeurs de Pierre le Cérémo-

(1) Bulle du 3 août 1391 réglant définitivement les comptes du cardinal. Cf. Noel Valois, t. I, p. 260.

nieux, roi d'Aragon. Ils avaient le dessein d'interroger à nouveau les témoins de l'élection d'Urbain et ils étaient envoyés pour éclairer la conscience du roi leur maître.

Nous avons déjà reproduit les opinions du cardinal et cité à plusieurs reprises les termes dont il s'est servi pour répondre aux commissaires enquêteurs (1).

Au commencement de l'année 1389, nous retrouvons Guy de Malesset à Paris. Il est un des trois cardinaux chargés de rendre une sentence contre le dominicain catalan Jean de Montson, qui avait attaqué l'Immaculée Conception dans ses thèses et dans ses leçons publiques. « Ce perfide jacobin » comme disait d'Ailly, « ce fils dégénéré et vipérin de l'Université » fut solennellement excommunié. Peut-être cependant les cardinaux se montrèrent-ils trop sévères à son égard ; ce fut alors l'opinion de Gerson (2),

Plus tard, le Cardinal se rencontre à Avignon, où il signe une convention onéreuse que Clément VII avait été forcé de conclure avec ce *condottiere* pillard qui portait le nom de Raymond de Turenne (1389) (3). En cette triste époque, les rejetons des plus nobles familles militaires ne rougissaient pas de se conduire parfois comme de véritables voleurs de grand chemin. S'il en fallait une autre preuve, je citerais la manière d'agir de Geoffroy de Boucicaut à l'égard de Benoît XIII, quelques années après (4). C'est lui

(1) Les textes se trouvent dans Zurita, f. 392, dans Baluze, *Vitae Papar. Aven.*, t. I, coll. 1048 et 1365, et dans Gayet, *Le grand Schisme*, t. II, Pièces justificat., p. 97 seqq.

(2) Denifle, *Chartul.*, t. III, p. 506 et *Appendicula*, p. xix — Baluze, II, 996. — D'Argentré, *Coll. judic.* I, 147.

(3) Noel Valois, t. II, pp. 340 et 457.

(4) On a trop souvent confondu Geoffroy de Boucicaut avec son frère Jean, le grand capitaine du règne de Charles VI. Voir le *grand Schisme d'Occident*, par L. Salembier, p. 167.

qui assiégea le pape dans le château des Doms, à la tête d'une troupe d'aventuriers venus de partout et sans pitié comme sans patrie.

Guy de Malesset, qui pendant un moment avait été attaché à la cause du successeur de Clément VII, s'empressa de l'abandonner lorsqu'il vit que le nouveau pape ne voulait pas abdiquer et que la France lui refusait l'obéissance (1398) (1).

Quand le pontife fut assiégé dans Avignon, Guy se rendit à Paris pour provoquer de nouvelles mesures de rigueur à l'égard de son ancien maître. Cette conduite peu honorable fut appréciée à sa juste valeur et sa démarche n'eut aucun succès.

Lorsque Benoît parvint à s'enfuir de son palais assiégé, et que les sympathies publiques commencèrent à lui revenir (1403), le cardinal changea de tactique et attaqua vivement à Paris la soustraction d'obédience. Il savait que l'opinion des évêques et du peuple était préparée à ce revirement et à cette sorte de coup d'État. Le cardinal obtint gain de cause dans la réunion solennelle du 28 mai 1403, et l'obédience fut rendue au pape d'Avignon.

Il était donc rentré dans les bonnes grâces de Benoît, mais ce ne fut pas pour longtemps. En 1407, le pape avait accepté publiquement la voie de cession. Il était prêt, disait-il, à se rencontrer à Savone avec les ambassadeurs de son rival, le vénérable Grégoire XII (2), et tous deux devaient donner leur démission dans l'intérêt de la paix.

Les envoyés du roi de France le supplièrent de confirmer ses promesses par une bulle solennelle; Guy de Malesset, au nom des cardinaux, appuya

(1) Froissart, édit. Kervyn, t. XVI, p. 128.
(2) *Chronic. Karoli VI* lib. XXVIII, c. 2 et 3.

leurs instances ; tous essuyèrent un refus de la part de l'obstiné pontife. Le prélat en resta fort mécontent. L'opiniâtre Benoît persévéra dans une attitude contraire aux vrais besoins de l'Église : il refusa plus ou moins ouvertement d'avoir une entrevue avec son compétiteur et de déposer la tiare. Guy de Malesset se résolut alors à l'abandonner. De concert avec plusieurs autres membres du Sacré-Collège d'Avignon, il se joignit aux cardinaux de Grégoire et tous ensemble convoquèrent un concile à Pise pour le 25 mars 1409.

Le cardinal de Poitiers en fut nommé président ; il était le plus âgé des membres des Sacrés-Collèges réunis, puisqu'il avait été nommé par Grégoire XI, trente-quatre ans auparavant (20 décembre 1375). Il élut Alexandre V. Dix mois après, à la mort de ce pontife, quand il fallut procéder à l'élection d'un nouveau pape, il ne se trouva point à Bologne et ne vota pas pour Jean XXIII. Guy de Malesset fut ensuite chargé d'une ambassade à Paris ; il y mourut le 18 mars 1412 et fut enterré dans l'église des Dominicains (1).

Telle fut la fin de cette existence si mouvementée et que l'on pourrait presque appeler romanesque. Né au sein d'une famille qui avait fourni un pape à l'Église, dans ce Limousin qui avait vu naître, au XIVe siècle, tant de dignitaires ecclésiastiques, Guy de Malesset prit une part active à toutes les agitations de l'époque la plus tourmentée de l'histoire. Il

1 Ciaconius, *Vitae et res gestae Pontificum Romanorum et Cardinalium*, t. II, p. 608. — D'autres assignent le 4 avril comme date de sa mort. Eubel, *Hierarchia catholica medii aevi*, pp. 21, 31 et 36.)

fit partie tour à tour des trois obédiences qui se partagèrent l'Église ; il assista à quatre conclaves, participa à l'élection d'Urbain VI, de Clément VII, de Benoît XIII et d'Alexandre V, et vécut un moment sous Jean XXIII. Un pape de Rome, deux d'Avignon et deux de Pise reçurent l'hommage de ses fidélités successives. Puisse-t-il avoir toujours été de bonne foi ! Puisse-t-il n'avoir jamais eu d'autre souci que de suivre le dictamen de sa conscience et de s'inspirer des intérêts supérieurs de la sainte Église ! Nous le souhaitons pour son honneur et pour le repos de son âme.

Dr L. SALEMBIER.

Professeur d'Histoire ecclésiastique.

PAGES MÉDIÉVALES

Siger de Brabant et l'Averroïsme latin au XIIIe siècle. Étude critique et documents inédits, par PIERRE MANDONNET, O. P. Fribourg, Suisse, 1899, in-IV de CCCXX-127 pages. — *Aristote et le mouvement intellectuel du moyen âge*, par PIERRE MANDONNET, O. P. Extrait de l'ouvrage précédent. Fribourg, Suisse, in-8 de 104 pages. — *Histoire de la philosophie médiévale précédée d'un aperçu de la philosophie ancienne* par M. DE WULF, professeur à l'Université de Louvain. Louvain, Institut supérieur de Philosophie, 1, rue des Flamands, 1900, un vol. in-8 de 480 pages, prix : 7 fr. 50. — *Qu'est-ce que la philosophie scolastique ?* par M. DE WULF, Louvain, Institut supérieur de philosophie, 1899, in-8° de 74 pages.

I

Le goût des études médiévales va croissant chez les philosophes. La lumière grandit en même temps sur une foule de personnages et d'œuvres ensevelis dans l'ombre la plus complète depuis la prétendue renaissance cartésienne. Il n'y a pas longtemps qu'une si heureuse révolution s'est opérée dans l'histoire de la philosophie. Au commencement du siècle dernier, il était fort bien porté de railler la scolastique, considérée comme la seule doctrine philosophique du moyen âge.

Cette habitude par trop expéditive n'est pas complètement perdue, et dans un ouvrage paru en

1899, on lit avec stupéfaction les lignes suivantes : « Si la philosophie est, comme nous l'avons définie, une *libre recherche*, nous pouvons dire qu'il y a, depuis l'édit de Justinien (529) jusqu'à la Renaissance au XVme siècle, une sorte d'entr'acte, pendant lequel il n'y a pas, à proprement parler, de philosophie. Durant toute cette période, en effet, l'humanité, en Occident, est soumise, pour la spéculation, aux dogmes dont l'ensemble constitue la doctrine chrétienne, et, pour la morale, à la discipline ecclésiastique fondée sur ces dogmes. Il faudrait donc, dans une histoire de la philosophie, franchir cet intervalle de huit ou neuf siècles et passer directement à l'étude des recherches qui ont préparé l'avénement de la philosophie moderne ». (Penjon, *Précis d'histoire de la philosophie*, Paris, 1897, p. 165).

Cousin et ses disciples commencèrent à explorer quelques coins du champ médiéval. Des œuvres d'ensemble apparurent bientôt sous la plume de Stöckl, en Allemagne et, en France, sous celle de Hauréau. Bien des problèmes restaient obscurs, plus d'une solution était incomplète ou inexacte. Mais l'élan était donné, il ne se ralentit plus.

La *Geschichte der Logik im Abendlande*, de Prantl, résout les questions de logique médiévale. Werner, de l'Académie de Vienne, publie également une série d'études sur la même époque, malheureusement écrites avec des idées gunthériennes préconçues. Citons encore les *Archiv für Litteratur und Kirchengeschichte des Mittelalters* où brille l'érudition des Pères Ehrle et Denifle, les *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, sous la direction de M. Baeumker, de Breslau. Denifle et Chatelain font

paraître leur *Chartularium Universitatis Parisiensis* dont la louange n'est plus à faire. M. Picavet, à Paris, donne une impulsion puissante aux recherches relatives au moyen âge. Erdmann *(Grundriss der Geschichte der Philosophie)* et Ueberwegs-Heinze (même titre) rassemblent les matériaux d'une histoire générale de la philosophie du moyen âge. L'heure était donc venue d'écrire cette histoire. M. De Wulf l'a fait avec bonheur, non pas avec tous les développements possibles, ni avec la critique complète de tous les systèmes, mais en un manuel fort bien documenté et très riche en idées.

II

Selon lui, pour faire l'histoire de la philosophie, il faut étudier les systèmes philosophiques, les situer dans leur milieu historique et en montrer les filiations. On doit donc replacer les systèmes dans la complexité des circonstances où ils sont nés et se sont développés, et découvrir le fil souvent caché qui les rattache les uns aux autres. C'est écrire l'histoire de la philosophie, non pas seulement en historien, mais encore en philosophe. Personne ne s'en plaindra, l'évolution des doctrines obéissant plus aux lois de la pensée qu'aux lois de l'histoire.

Pour réaliser cette idée, l'auteur devait parler de la philosophie ancienne, car la scolastique et les autres systèmes soutenus au moyen âge reflètent quelques traits de la sagesse antique. Aussi deux livres résument-ils, l'un, la philosophie de l'Inde et de la Chine, l'autre, la philosophie grecque.

C'est surtout sur le troisième livre que s'est

concentré l'effort de l'auteur, c'est du reste là le but de son ouvrage. Ce livre a pour titre : « La philosophie patristique et médiévale. »

Il montre l'influence du christianisme sur la philosophie. Les thèses nouvelles apportées par celui-là à celle-ci : la dépendance essentielle de l'homme par rapport au créateur, l'individualité des créatures, la finalité de l'univers, la distinction de l'âme et du corps, l'immortalité personnelle.

Il laisse cependant bien nette la distinction entre la sagesse des Pères et celle des scolastiques. La philosophie patristique, en effet, se déploie dans une civilisation tout imbue des idées grecques et se rattache intimement par ce côté au monde disparaissant; ses idées sont en partie nouvelles, son mode de penser est ancien. En outre, le souci constant de ses adeptes est bien plus d'établir et de développer le dogme que d'étayer des synthèses philosophiques, dont l'importance les préoccupe médiocrement. La scolastique, au contraire, naît sur un sol vierge de civilisation hellénique, elle germe au sein des races germaniques, appelées à détenir désormais l'hégémonie intellectuelle. De là, chez les scolastiques, un génie propre que l'on ne trouve pas chez les Pères. Enfin le dogme étant suffisamment fixé, leur œuvre consiste surtout à en tirer les conséquences rationnelles, à cultiver la raison conjointement à la foi et à construire cette merveilleuse synthèse où fusionnent admirablement la lumière divine et la lumière créée.

Incidente et fragmentaire à cause des nécessités de la polémique, la philosophie patristique est dépourvue d'unité. Elle ne constitue pas un tout harmonique. Certaines de ses thèses ne s'accordent

pas entre elles. Aristote, Platon, le stoïcisme, le néo-platonisme, que sais-je? tous les systèmes qui ont régné jusque-là sur l'esprit humain, apportent leur tribut à ces apologistes, à ces théologiens soucieux de reprendre aux païens les vérités dont ils sont les injustes détenteurs pour les faire concourir à l'explication des vérités apportées par le Sauveur.

Quant à la philosophie scolastique, elle ne doit pas être confondue avec la philosophie médiévale. Sans doute, la scolastique était la plus répandue, mais elle avait ses dissidents et ses adversaires acharnés. Le moyen âge fut une période de travail intellectuel intense. Les Universités, celle de Paris surtout, étaient le rendez-vous de nombreux maîtres et étudiants, avides de savoir, ardents à la recherche du vrai, apportant à la discussion des problèmes les plus ardus la passion de la jeunesse et la sève des sociétés en formation. Dans de pareilles conditions, il était impossible d'avoir l'unité absolue de théories. Les uns sont orthodoxes ; les autres, téméraires, s'aventurent dans l'hérésie, tels les panthéistes. Les uns, hommes prudents, s'attachent surtout à la tradition ; les autres veulent innover ; d'autres allient le souci du progrès au respect des anciens. Il y a des luttes de personnes, des guerres d'écoles, ou d'ordres ecclésiastiques et religieux, des oppositions de doctrines. C'est la vie puissante, le bouillonnement du métal en fusion. C'est une des phases les plus intéressantes et les plus décisives de la vie intellectuelle de l'humanité.

Il faut distinguer les temps : ceux de la formation, du IXme à la fin du XIIme siècle ; ceux de l'apogée, XIIIme siècle ; ceux de la décadence, XIVme et première

moitié du XVme siècle ; plus tard, ceux de la transition à la philosophie moderne.

Les premiers temps nous offrent une philosophie dans l'enfance, les thèses s'élaborent séparément, l'organisme grandit, mais il n'est pas entièrement formé ; il lui manque des portions essentielles. Le travail porte alors presque exclusivement sur le problème des universaux, qui centralise à peu près toute la philosophie ; peu à peu les questions posées à propos de l'universel se multiplient, débordent le sujet, mènent à la synthèse définitive qui sera la scolastique. En face de la philosophie orthodoxe s'élève l'autre, Scot Erigène en tête, avec le panthéisme pour arme.

Dans la période d'apogée, nous voyons une étonnante efflorescence de doctrines. Les livres d'Aristote, fort peu connus jusque-là, arrivent, soit directement, soit par l'intermédiaire des Arabes ; ils sont traduits, commentés, enseignés, font l'objet même de défenses ecclésiastiques ; les universités sont fondées, les ordres mendiants sont créés.

La scolastique connaît alors une prospérité inouïe ; il faut lire la brochure de M. De Wulf pour se rendre compte de la nature de cet enseignement si vigoureux et si complet ; il faut étudier l'ouvrage du Père Mandonnet pour comprendre la puissance d'activité déployée alors.

Trois courants principaux se dessinent dans les écoles.

L'Augustinisme, défendu par les traditionnels, qui ont peur des innovations, anathématisent Aristote et veulent s'en tenir au développement des théories philosophiques enseignées par saint Augustin et les auteurs ecclésiastiques qui l'ont suivi.

A l'opposé de l'Augustinisme se trouve l'Aver

roïsme qui s'inspire aveuglément d'Aristote commenté par Averroès et fait courir les plus grands dangers à la foi.

Entre les deux, l'école albertino-thomiste, qui s'inspire d'Augustin sans doute, mais est trop convaincue de l'importance de l'œuvre d'Aristote et trop consciente de l'élan qui pousse toute l'humanité pensante vers le philosophe de Stagyre, pour ne pas vouloir prendre la tête du mouvement. Albert le Grand et saint Thomas étudient Aristote, le commentent, fixent ses doctrines, rejettent celles qui ne peuvent se concilier avec la foi et font entrer les autres dans l'enseignement des écoles. L'ennemi, là, est Siger de Brabant, dont nous allons reparler.

La scolastique n'eut qu'un siècle de grand éclat, bientôt elle pencha vers son déclin. Le manque d'originalité, les excès de la dialectique, le relâchement des études amenèrent le déclin. L'Averroïsme et le mysticisme hétérodoxe, furent encore les rivaux de la philosophie de l'Église.

L'opposition grandit, la science fait des découvertes dont les scolastiques ne veulent pas reconnaître la vérité et, peu à peu, les doctrines illustrées par Albert-le-Grand et par saint Thomas tombent dans le discrédit, faute d'intelligences assez robustes pour les comprendre et assez clairvoyantes pour les accommoder aux besoins nouveaux de l'esprit scientifique, ainsi que ces grands philosophes avaient agi, de leur temps, avec les thèses aristotéliciennes.

III

Dans cette activité philosophique dont s'honore le XIIIe siècle, dans cette lutte incessante entre les

diverses écoles, un des épisodes les plus intéressants et le plus grave peut-être, fut la guerre entreprise contre la doctrine orthodoxe par l'Averroïsme.

Chose curieuse, Albert-le-Grand et saint Thomas durent mener campagne longtemps contre l'Averroïsme ; ils écrivirent sur cette erreur et pour la réfuter, des traités restés justement célèbres ; plusieurs années de leur vie sont troublées par l'agitation causée dans l'Université de Paris et ailleurs autour de cette fausse science ; l'Université de Paris elle-même est mise à deux doigts de sa perte par les disciples d'Averroès ; et, jusqu'à ces dernières années, on ne savait le nom d'aucun averroïste. L'Averroïsme semblait n'avoir pas de chefs, on ignorait ses partisans.

Grâce au Père Mandonnet, aidé considérablement en cela par le *Cartulaire de l'Université de Paris*, on voit plus clair maintenant dans l'Averroïsme latin. On en connaît le principal défenseur.

Nous n'apprendrons rien à nos lecteurs en leur disant que la philosophie d'Aristote fut très cultivée par certains savants arabes auxquels des traductions faites par des syriens, du grec en syriaque et du syriaque en arabe, avaient fourni les œuvres du Stagyrite.

Parmi ces savants de l'Islam brille surtout Averroès, qui écrivit des commentaires fameux sur les traités d'Aristote et, dans ces travaux, introduisit, sous le couvert du philosophe grec, une foule d'erreurs très graves. Quand s'ouvrit le XIIIme siècle, une vive admiration pour Aristote poussa à rechercher et à étudier ses œuvres. Celles-ci vinrent d'Espagne accompagnées des commentaires d'Averroès appelé le *Commentateur* par excellence. Des

hommes inconsidérés prirent Aristote pour un Dieu et Averroès pour son prophète, et il fut interdit de toucher à ce que les deux avaient défini. On protestait bien encore pour la forme d'un grand respect envers la foi, mais la théorie des deux vérités permettait d'admettre le *Credo*, et de défendre parallèlement, en philosophie, les propositions les plus subversives des dogmes. Il semblait que, en philosophie, on eût le droit de tout dire. On rencontre encore de nos jours, des savants bien intentionnés qui, à l'église, récitent pieusement leur symbole, puis ne croient pas se conduire en mauvais chrétiens en exposant, dans leurs chaires ou dans leurs écrits, les doctrines les moins catholiques, comme si la vérité religieuse pouvait être en désaccord légitime avec les vérités scientifiques.

Nous disons que l'Averroïsme fut surtout professé par Siger de Brabant. Ce personnage est nommé depuis longtemps dans les histoires du moyen âge, mais son nom seul était exact et sa biographie n'était qu'une série d'erreurs. Après avoir fait ressortir toutes les faussetés répandues sur le Pseudo-Siger, et mis à jour les deux sources d'où procédaient les confusions, le Père Mandonnet s'attache à écrire la vie du vrai Siger. Les données sont encore très pauvres, mais du moins elles sont certaines, et la figure possède déjà des traits fortement accusés et définitifs.

Siger de Brabant commence à nous être connu par les troubles universitaires de 1266. Les années suivantes présentent une grande lacune. Elle est comblée par les renseignements que fournit la période correspondante de la vie de saint Thomas d'Aquin, et c'est ainsi que l'année 1270, qui parais-

sait une des plus vides dans l'histoire de Siger, s'est trouvée remplie par d'importants événements, spécialement par la polémique qui éclata alors entre lui et saint Thomas d'Aquin, et la condamnation du 10 décembre qui fut la conséquence de l'agitation averroïste. Les débats sont éclairés par un document important considéré comme perdu et que l'auteur a eu le bonheur de remettre au jour : c'est le jugement motivé d'Albert le Grand sur les quinze questions discutées alors parmi les maîtres, et dont les treize premières furent condamnées.

A la suite des événements de 1270 l'auteur a placé l'étude de l'activité littéraire de Siger et de ses doctrines. Il analyse les œuvres connues du fameux maître parisien, et pour donner à cette analyse une base irréfutable, il publie en appendice le texte de ces traités franchement averroïstes.

Les dissertations savantes du Père Mandonnet montrent que les troubles qui agitent la faculté des arts de Paris avant la condamnation de 1277, sont liés à l'enseignement averroïste et à l'action de Siger. Quant à la condamnation elle-même, qui forme le nœud des événements de la vie de Siger, il a été démontré qu'elle a effectivement visé les doctrines enseignées par Siger et les autres averroïstes. Nous savons, d'autre part, que les promoteurs de cette condamnation cherchèrent à atteindre le péripatétisme de saint Thomas et à l'englober dans la réprobation commune de la philosophie d'Aristote.

La poursuite exercée contre Siger comme suspect d'hérésie, à raison de la condamnation portée par l'évêque de Paris, est mieux connue, maintenant que l'auteur a retrouvé l'acte même de citation dirigé contre Siger par l'Inquisiteur de France.

Boèce de Dacie, atteint avec Siger par la condamnation de 1277, fut son compagnon d'infortune. Ce jour tout nouveau jeté sur la personnalité obscure de Boèce a permis d'esquisser d'une façon plus complète sa biographie.

De même, le Père Mandonnet est arrivé à l'identification sûre du *Sigieri* de la *Divine Comédie* avec le *Mastro Sighier* du poème *Il Fiore*.

Pour le genre de mort de Siger, l'auteur s'inspire d'une lettre de Peckham, archevêque de Cantorbéry, et cherche à le déterminer. C'est le seul point où la critique historique ait à ajouter aux données fournies par l'auteur. « Un continuateur brabançon de la *Chronique* de Martin de Troppau qui, mieux que Peckham et le poète (Dante), avait entendu parler de la mort de Siger, note brièvement les erreurs du maître ès-arts, sa fuite de Paris, son accusation en cour de Rome : là, peu de temps après son arrivée, il fut percé *(perfossus)* par son clerc qui était comme fou *(quasi demens)*. Telle fut la fin de Siger » *(Revue de Philosophie*, février 1901.)

Après toutes ces choses il était intéressant de se demander pourquoi Dante attribue une place si honorable à Siger dans sa *Divine Comédie*. L'auteur donne pleine satisfaction sur ce problème. Et l'on ne saurait que hautement recommander aux studieux de l'histoire médiévale un ouvrage fait avec l'érudition la plus impeccable, et la logique la plus perspicace.

IV

Signalons aussi aux mêmes amis des études médiévales, et généralement aux philosophes, la Revue

que nous venons de citer. Dirigée par le savant professeur à l'Institut catholique de Paris qu'est le R. P. Peillaube, la *Revue de Philosophie* a pour but de travailler à la synthèse des vérités scientifiques et philosophiques. Isolées l'une de l'autre, la Science et la Philosophie ne peuvent donner tous leurs fruits, elles peuvent à peine vivre. Les réunir en un tout harmonieux est faire œuvre excellente.

Aussi la *Revue de Philosophie* se propose-t-elle de faire entrer en collaboration savants et philosophes : aux premiers, elle demande d'apporter des données positives ; aux seconds, de tenir compte de ces données dans la spéculation. Cette méthode de travail mène à un but : la synthèse ou l'unification du savoir. La Revue comprend des articles originaux sur la Philosophie proprement dite, l'Histoire de la Philosophie et des Sciences, des analyses et des comptes rendus des ouvrages récents et des meilleurs périodiques, français ou étrangers. Le succès qui a accueilli cet organe de la vraie science dès son origine, les solides travaux publiés dans les deux premiers fascicules, la collaboration assurée d'éminents philosophes ou savants, est la meilleure garantie. Nous ne pouvons que joindre notre sympathie à toutes celles qu'a reçues déjà la *Revue de Philosophie*.

A. CHOLLET.

CORRESPONDANCE

On nous écrit :

Un de mes paroissiens, Louis M..., catholique, a épousé en 1883, dans une ville du diocèse de X..., la demoiselle Marthe P..., protestante. Cette union a été contractée, purement et simplement, devant le magistrat civil et au temple protestant.

Dix années plus tard, Louis M... a obtenu le divorce civil contre la dame Marthe P... et il a contracté une nouvelle union, purement civile, avec la demoiselle Anna R.... Il me demande aujourd'hui de régulariser sa situation devant sa conscience et devant l'Église. Trouvant que la première union de mon paroissien est parfaitement nulle du fait de clandestinité, je pensais pouvoir, de plein droit, procéder au mariage religieux de Louis M... et de Anna R... Mais on me fait remarquer qu'il conviendrait peut-être auparavant de provoquer une sentence canonique prononçant la nullité du mariage contracté par Louis M... avec Marthe P... au temple protestant.

Un avis, s'il vous plaît, sur la conduite à suivre.

*
* *

1° Pour qu'une action canonique, touchant un mariage, soit possible et recevable, il faut qu'au moins les formes extérieures, établissant l'union légitime entre chrétiens, aient été remplies.

Or, dans l'espèce, il s'agit d'un mariage prétendu qui aurait été contracté entre un catholique et une protestante, sans aucune intervention de l'Église catholique, dans une ville où le décret *Tametsi* du concile de Trente a certainement toute sa vigueur.

— Non seulement il n'a pu y avoir mariage réel et valide, mais même les formalités extérieures et cependant essentielles du mariage n'ont pas été observées. — L'Église n'a donc pas à constituer un tribunal pour connaître d'un acte qui n'existe ni dans sa réalité intime, ni dans sa forme légale ou son corps juridique.

2° Pratiquement, c'est le cas de suivre ici l'instruction donnée par le Saint-Office, le 31 août 1887, pour un cas analogue. Mgr Gasparri rapporte l'affaire en ces termes :

« Sophia S..., Romae nata, religione schismatica orthodoxa, natione Russica, una cum suis parentibus ejusdem religionis et nationis domicilium vel quasi-domicilium habebat in civitate Nicensi. Matrimonium ibi contraxit cum Angelo G..., Parisiensi, e secta protestantium coram pastore, tum in ecclesia Russica coram sacerdote, non vero coram parocho catholico et testibus. Post varios annos vitae conjugalis mulier divortium civile petiit et obtinuit. Postea, conversa ad catholicam religionem, voluit ad alias nuptias transire cum viro catholico. Proinde petiit a S. C. S. Officii ut vellet nullitatem primi matrimonii declarare, ideoque sibi permittere novum matrimonium cum viro catholico.

» S. C. respondit : *Praevio juramento ab oratrice Sophia S..., in curia Ebroicensi praestando, quo declaret matrimonium clandestine initum ab ipsa cum Angelo G..., non fuisse ab iisdem, scientibus illius nullitatem, ratificatum in loco ubi Tridentinum non viget, detur mulieri documentum libertatis ex capite clandestinitatis (1).* »

(1) Gasparri, *Tractatus canonicus de matrimonio*, vol. II, n. 982.

En conformité de cette décision, avant de procéder à l'union religieuse du sieur Louis M... avec Anna R..., il convient que l'autorité diocésaine, avisée du fait, reçoive, par elle-même ou par son délégué, dudit sieur Louis M... une déclaration sous serment portant sur les points suivants :

A. Que son union avec la demoiselle Marthe P.... n'a vraiment pas été contractée devant l'Église catholique.

B. Que lui, Louis M... et Marthe P..., connaissant la nullité de leur union devant la conscience et devant l'Église catholique, ne sont pas allés la ratifier ou la renouveler clandestinement, dans une région quelconque où le décret *Tametsi* du concile de Trente n'est pas publié.

De plus, et pour une plus grande sûreté, il serait bon de vérifier aux registres de catholicité de la ville de N..., si réellement le sieur Louis M... n'a pas contracté mariage devant l'Église catholique en 1883.

Après le serment prêté et cette dernière constatation faite, il n'y a pas lieu de s'opposer au mariage religieux de Louis M..., avec Anna R..,, sous réserve toutefois des empêchements de droit.

H. Q.

NOTES CRITIQUES

I. — ÉTUDES BIBLIQUES.

1° Gustave Desjardins. — *Authenticité et date des livres du Nouveau Testament. Étude critique de l'histoire des origines du Christianisme de M. Renan.* — Un vol. in-8° de 219 p., Paris, Lethielleux, sans date, 4 francs.

Cet ouvrage a été conservé trop longtemps en portefeuille. Parue il y a vingt ou vingt-cinq ans, cette *Étude critique de l'histoire des origines du Christianisme de M. Renan* serait venue au moment opportun et aurait eu une réelle importance. Aujourd'hui, sur la question spéciale de l'authenticité et de la date des livres du Nouveau Testament, elle ne répond plus à la situation et ne présente plus qu'une valeur relative.

La seconde partie, toutefois, la meilleure à mon sens, sera encore utilement consultée. Elle concerne l'authenticité des épîtres de saint Paul. La méthode suivie est bonne. Elle consiste à partir des quatre lettres non contestées pour montrer que la doctrine des autres est substantiellement identique à celle des écrits certainement authentiques.

Le même procédé est employé au sujet des épîtres des autres apôtres ; il permet de constater que leur enseignement est conforme à celui de saint Paul. Ce qui est dit de l'Apocalypse est sommaire, mais suffisant ; ce qui est dit des Évangiles, du quatrième en particulier, ne répond pas à la gravité de la question. On pourrait relever, çà et là, des inexactitudes de détails qui n'auraient pas échappé à un exégète de profession.

En somme, sans être à jour, cet ouvrage, ramené à son but particulier, est une œuvre de bon sens et de saine critique.

2° J. P. G. van Etten. — *Disquisitio chronologica quo tempore et quamdiu Verbum Incarnatum homo vixerit inter homines in terra.* — Une plaquette in-8° de 63 pages, Rome, Desclée et Lefebvre, 1900, 1 fr. 75.

Pour honorer, à la fin du XIXe siècle, le Roi éternel des siècles, dont la naissance sur terre a servi de début à l'ère chrétienne, le R. P. van Etten, de l'Ordre de Saint-Augustin, a voulu élucider la chronologie de la vie de Notre Seigneur Jésus-Christ. Dans la solution de cette question si controversée, il a cherché à mettre d'accord les données de l'histoire profane avec les dates et les renseignemsnts chronologiques fournis par les Évangiles. Après de courtes notions préliminaires sur les anciennes divisions du temps, il prouve qu'Hérode-le-Grand est mort quatre ans avant l'ère vulgaire, l'an 750 de Rome. Comme ce prince vivait encore à la naissance de Jésus-Christ, il en résulte que le Seigneur n'est pas né après 750. La paix universelle ayant commencé en 746 par la fermeture du temple de Janus pour la troisième fois seulement, Jésus est venu après 746. Le recensement ordonné par Auguste vers la fin de 746, a été exécuté en Palestine vers la fin de 748, par Hérode. On n'arrive à cette conclusion qu'en vertu d'un raisonnement; elle ne dépasse donc pas la vraisemblance. Si on l'admet, il est prouvé que Jésus est né en 748, avant que Quirinius, propréteur de Syrie pour la première fois (750-753), ait achevé le recensement. C'est très probablement le 25 décembre que Jésus a vu le jour. Les renseignements, qu'on lit dans l'Evangile et dans Josèphe, confirment que ce ne fut pas en 749, mais en 748. Hérode étant mort avant la Pâque, les faits qui se sont produits entre Noël et le massacre des Innocents, auraient pu difficilement se placer entre décembre et avril. Le voyage de Jésus à Jérusalem, à l'âge de douze ans, n'est pas une objection contre la date de 748. Le baptême du Sauveur, lorsque Jésus avait environ trente ans, la quinzième année de Tibère, la construction du temple commencée depuis quarante-six ans, en 779, coïncident avec cette date et prouvent que Jésus est mort en 782. Tout ce que Josèphe nous apprend d'Hérode Antipas corrobore ces conclusions. Le ministère public du Sauveur a duré dans l'intervalle de quatre Pâques. Jésus est mort le vendredi et le jour de la Pâque qui, de fait, tombait le vendredi, en 782.

C'était le 18 mars de l'an 29 de notre ère. Sans être absolument certaines, puisque les chronologistes aboutissent à des résultats divergents, ces conclusions sont fortement appuyées; elles sont, d'ailleurs, généralement admises. La brochure se termine par un tableau chronologique de la vie de Notre Seigneur Jésus-Christ.

3° H. Lesètre. — *Notre Seigneur Jésus-Christ dans son saint Évangile*, 2 vol. in-12 de XI-338 et 315 pages, Paris, Lethielleux, sans date, 5 francs.

Cette édition est exactement semblable, comme texte, à l'ouvrage du même titre, publié à la même librairie en 1892; mais le format a été réduit et le prix diminué pour aider à la diffusion et à la propagande de cette excellente vie de Jésus-Christ. Elle n'est pas faite pour les savants et les critiques; elle convient parfaitement aux âmes droites et simples qui veulent connaître et goûter la substance de l'Évangile. L'auteur reproduit intégralement le texte sacré des quatre récits évangéliques, en le traduisant aussi fidèlement que possible et en le combinant de telle sorte que la vie de Notre Seigneur ne forme qu'une trame unique et présente tous les événements dans l'ordre le plus naturel. Aucun des traits particuliers à chaque écrivain n'est négligé. Des guillemets permettent de distinguer à première vue le texte sacré et de le séparer du commentaire explicatif. Ce commentaire explique le récit évangélique clairement, sobrement, substantiellement, sans discussions scientifiques ni étalage d'érudition, au moyen de remarques de nature diverse, enchâssées dans la traduction du texte et destinées à mettre en plus vive lumière les actes et les enseignements du divin Sauveur. Bien que la lecture du saint Évangile ne soit point essentielle à la vie chrétienne, l'Église la recommande à tous les fidèles. Si donc, toutes les familles pieuses font à leur foyer une place d'honneur au crucifix, elles doivent aussi posséder l'Évangile pour le lire et le méditer. Les riches mettront au pied du crucifix d'or ou d'ivoire, une vie de Notre Seigneur, « éloquemment et dignement commentée par les docteurs de

la science catholique ou splendidement illustrée par les princes de l'art chrétien »; les moins fortunés placeront « auprès du crucifix de bois » le livre de M. le Curé de Saint-Étienne du Mont, qui ne déparera pas cependant les bibliothèques les plus luxueuses. Il fera connaître et aimer de plus en plus Notre Seigneur Jésus-Christ. Nous lui souhaitons de gran dcœur tout le succès qu'il mérite.

4° J. Bruneau. — *Synopse évangélique.* Un vol. in-12 de xxiv-195 p. Paris, Lecoffre, 1901, 3 fr.

A côté des Synopses évangéliques en grec et en latin, il y a place pour des ouvrages de même nature en langues vulgaires. Ils mettront en un plus grand nombre de mains ces utiles instruments de travail, qui permettent de considérer d'un seul coup d'œil les récits parallèles des quatre évangiles. M. Bruneau, prêtre de Saint-Sulpice, en avait déjà composé un en anglais pour ses élèves du séminaire de New-York. Sur les instances de ses amis d'outre-mer, il vient de publier en français une *Synopse évangélique*, qui est la bienvenue de ce côté-ci de l'Océan. Le texte reproduit est celui de la version de Sacy, mais rajeuni, modifié et corrigé en beaucoup de passages pour le rendre plus conforme au sens de l'original, tel a peu près qu'il se trouve dans les *Saints Évangiles* de M. Fillion, Paris, 1896. L'arrangement des faits, tel qu'il est présenté, n'est pas et ne peut être certain dans tous les détails. On sait assez combien divergent les exégètes qui ont essayé de disposer dans l'ordre chronologique les récits différents des quatre évangélistes. Tous les lecteurs n'accepteront probablement pas sans critique la disposition adoptée. Disons toutefois qu'elle se justifie généralement très bien. Les notes, placées au bas des pages, expliquent les raisons que l'auteur a eues de préférer tel ordre à tel autre. D'autres notes soulèvent des problèmes de critique littérale sur la comparaison des narrations évangéliques et indiquent une solution, que nous n'accepterions pas toujours sans correction ou atténuation. Cette Synopse, bien imprimée, d'un format commode, contenant de bonnes tables et une carte, facilitera

l'étude de la vie de Notre Seigneur et servira, non seulement aux élèves des séminaires, mais encore aux prédicateurs qui, à l'aide de la table homilétique, remettront plus aisément le fait évangélique dans son cadre naturel, expliqueront mieux les circonstances du récit par la comparaison des passages similaires et mettront ainsi en pleine clarté la doctrine des discours du Sauveur et la leçon morale des événements.

5° Ch. Rebord. — Le Divin Voyageur. *Voyages de Notre Seigneur Jésus-Christ. Concordance des quatre Évangiles. Indication des Évangiles des dimanches et fêtes. Notes de saint François de Sales.* Un vol. grand in-8° de xv-304 pages ; Annecy, Abry, 1900 ; 6 francs.

L'auteur s'est proposé de rendre facile, expéditive, autant que sérieuse, la connaissance de la vie de Notre Seigneur, et de faire pénétrer, sans grand effort et dépense de temps considérable, dans les intelligences, même peu cultivées, une idée nette et précise des faits et gestes de l'Homme-Dieu. Le moyen qu'il a pris, c'est de ramener toute l'histoire de Jésus-Christ à dix voyages, faits, quatre durant l'enfance et la vie cachée, six au cours de la vie publique. De là, le titre de l'ouvrage, aussi solide qu'original, *le Divin Voyageur*. L'histoire des voyages de Notre Seigneur est racontée très simplement. Chacun d'eux débute par des indications chronologiques et géographiques ; l'année, le mois et le lieu de l'événement sont notés ainsi que les distances parcourues. Le résumé des récits est ensuite donné dans des sommaires numérotés. Puis vient le récit complet, qui reproduit le texte des quatre Évangiles, mis en concordance et emprunté à la traduction de Bossuet, recueillie par M. Wallon. Le bas des pages est rempli par des notes, qui sont de deux sortes. Les unes, pieuses, au nombre de 240, sont extraites des œuvres de saint François de Sales ; les autres, scientifiques, historiques ou géographiques, sont tirées d'écrivains recommandables. De belles gravures illustrent le volume, et des cartes réduites, sur lesquelles les itinéraires sont marqués par des tracés de couleurs différentes, permettent de suivre les pas du Divin

Voyageur. Les stations certaines y sont numérotées par les chiffres impairs. Cette histoire est accompagnée de deux appendices. Le premier, intitulé : *le Divin Voyageur au milieu des enfants,* est un résumé sous forme de questionnaire, en 26 leçons, que les enfants pourraient apprendre par cœur et qui servirait de thème aux explications du maître. Il a été reproduit à part, en petit format, pour servir de manuel dans les maisons d'éducation. Trois cartes murales coloriées 90 × 110, du prix de 12 francs, non montées, servent à l'intelligence du questionnaire. Le second appendice contient quatre tableaux, qui fournissent d'utiles renseignements, notamment sur les Évangiles de tous les jours de l'année, suivant l'ordre liturgique. Cet ouvrage, d'ordre tout didactique, est le fruit d'une longue expérience. Il a été pratiqué avant que d'être composé. Avec Mgr Isoard, on peut le recommander en toute confiance aux aumôniers et catéchistes des collèges et pensionnats religieux, qui voudraient enseigner efficacement la vie, hélas ! si peu connue encore, du Fils de Dieu, devenu voyageur sur cette terre.

6° ΔΙΔΑΧΗ ΤΩΝ ΔΩΔΕΚΑ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ. *Doctrina XII Apostolorum. Una cum antiqua versione latina prioris partis De duabus viis*, primum edidit Joseph Schlecht. Brochure in-8°, de 24 pages, Fribourg-en-Brisgau, Herder, 1900.

M. Schlecht a découvert, dans le manuscrit latin 6264 de la bibliothèque royale de Munich, du XIe siècle, une traduction latine des *Deux Voies*, c'est-à-dire de la première partie de la Διδαχη των δωδεκα Αποστολων. Un fragment de cette version avait déjà été publié par M. Funk, d'après un manuscrit de l'abbaye de Melk, en Autriche. Dans les versets correspondants, les deux textes n'offrent que des variantes insignifiantes ; ils représentent donc la même version. M. Schlecht a reproduit exactement le texte latin du manuscrit de Munich, sans tenir compte toutefois des abréviations. Toutes les particularités de la copie et les corrections, dues à plusieurs mains, sont indiquées dans les notes. Puis, l'éditeur publie

le texte grec de l'ouvrage entier, découvert par Mgr Briennios dans un manuscrit de Jérusalem, en le collationnant avec les éditions plus récentes. Les chapitres latins de la première partie sont répétés parallèlement au texte grec, et dans les deux colonnes parallèles les passages qui ne paraissent pas avoir appartenu au texte primitif des *Deux Voies* et qui ont été interpolés, sont mis entre crochets. M. Schlecht s'est borné à présenter au public les deux textes ; il a réservé, pour une autre étude, la description du manuscrit de Munich et probablement la solution des questions que sa publication soulève. Une des plus importantes concerne la constitution du texte primitif, et par suite, l'origine et le but de la première partie. Est-ce un écrit originairement juif, composé pour l'instruction des prosélytes, plus tard remanié et interpolé par une main chrétienne ? Si les versets I, 3-II, 1 ne sont pas dans la version latine, il y a des traces certaines de christianisme, notamment III, 7, une citation de saint Matthieu, V, 4. C'est une nouvelle preuve de l'origine chrétienne des *Deux Voies*, ouvrage qui, est-il dit au début de la seconde partie de la Διδαχή, a été destiné à l'enseignement des catéchumènes.

Chan. E. MANGENOT.

II. — ÉTUDES THÉOLOGIQUES

1° *Grandes thèses catholiques. — Le Sacré-Cœur.* — Conférences selon la doctrine de Jean Duns Scot, par le R. P. Déodat de Basly des Frères-Mineurs, Société de Saint-Augustin, Paris, 30, rue Saint-Sulpice. 1900. — 1 vol. in-8° carré de XXII-270 pages.

Il y a quelques mois un prospectus excitait vivement notre curiosité par l'annonce d' « un solide et splendide monument doctrinal » où se rencontraient « une érudition patristique remarquable... la séduction d'une parole pure, chaude, colorée, bien française, bien moderne même,... aux envolées puissantes ». Les savants, ajoutait-on, « ne se plaindront ni des

textes patristiques, ni des citations théologiques aujourd'hui presqu'*introuvables* ».

Après avoir lu des « discours étincelants, quoique sans doctrine ; discours sans doctrine et qui ne jettent pas d'étincelles ; élucubrations profondes qui ne marchent que lourdement avec l'appui de béquilles peu littéraires, les *or* et les *donc* ; élucubrations lourdes et peu profondes, rive gauche de l'éloquence », nous nous réjouissions de goûter un livre « de si belle allure, » qui devait avoir « pour beaucoup de théologiens, même mûris dans les fortes études, le charme d'une révélation ».

* * *

Le P. Déodat, disait la lettre-préface, ne s'est pas « contenté de conclusions toutes préparées, réunies plus ou moins ingénieusement, » il a étudié « à la source authentique. »

Nous étions d'autant mieux préparé à savourer « ce travail si consciencieux, » que nous venions de résumer et de synthétiser le remarquable ouvrage du T. R. P. Risi, de l'ordre de Saint-Jean de Dieu, sur *le Motif premier de l'Incarnation*, fruit de vingt ans d'études, publié par la librairie Desclée de Rome. Nous admirions même comment le R. P. Déodat que nous ne connaissions pas, mais que nous savions très occupé par les œuvres extérieures, trouvait encore le moyen de se livrer aux recherches patristiques.

Avant de goûter l'éloquence du R. P., nous sommes allé aux citations *presqu'introuvables*, et à notre grand étonnement, nous avons retrouvé dans le P. Risi, les discussions sur les passages controversés de l'Écriture, tous les textes patristiques, ainsi que ceux des grands docteurs scolastiques.

Nous ne parlons pas des citations de Billuart, de Boyvin, de Mastrius, de Vulpes, de Dupasquier, de Macedo, dont les œuvres ne sont pas d'une grande rareté. La liste des auteurs modernes en faveur de la thèse scotiste nous paraît bien apparentée à la liste du R. P. Jean-Baptiste du Petit-Bornand, dans les *Etudes Franciscaines*.

L'ouvrage du R. P. Déodat nous montre dès les premières pages ce titre : *Censure Pontificale*. Il s'agit purement et simplement d'un texte de Benoit XIV défendant de disqua-

lifier soit l'opinion thomiste, soit l'opinion scotiste au sujet du motif de l'Incarnation ; mais une *pieuse* revue qui n'avait pas ouvert, sans doute, l'ouvrage du R. P. Déodat est venue nous annoncer qu'il avait reçu la plus haute approbation qu'un auteur puisse recevoir, alors que l'ouvrage est publié sans l'*imprimatur* épiscopal exigé par la dernière constitution sur l'*Index*.

Avec les *Etudes Franciscaines*, nous trouvons que le R. P. Déodat force la note en demandant pour le B. Duns Scot, le titre de théologien du Sacré-Cœur. On ne peut faire du Docteur de l'Immaculée Conception un dévot du Sacré-Cœur qu'en jouant sur les mots, en traduisant *Volonté* par *Cœur* (1) ; sinon, avec le même parallélisme, on pourrait dire qu'il est le théologien du cerveau du Christ, organe de son intelligence.

Le R. P. Déodat force la note quand (p. 129) il traduit ainsi le chapitre VIIIe des Proverbes : « Moi la sagesse vibrant en amour dans le cœur de chair du Christ, etc. » Après cela, comment s'élever, comme il le fait, contre ceux qui traduisent à leur façon le *primogenitus omnis creaturae ?*

Le R. P. Déodat et son censeur forcent la note, nous semble-t-il, quand (p. VIII), ils nous montrent « au sommet de l'humanité du Verbe, le Sacré-Cœur enveloppant de ses rayons divins le ciel et la terre. » De même, lorsque le R. P. Déodat, écrit (p. 4) : « Qu'il fait beau voir le cœur de Jésus-Christ, pièce maîtresse de son organisme humain, centre religieux de tous les vouloirs créés, raison première de l'existence des mondes, point de soudure du fini avec l'infini, premier glorificateur et glorificateur suprême de la Divinité, chanté par les grandes thèses de la théologie catholique ! qu'il fait beau voir ! » On ne peut parler ainsi, encore une fois qu'en jouant sur les mots ; car « la pièce maîtresse de l'humanité du Verbe, si pièce maîtresse il y a, est bien son âme sainte.

Sur un autre point, le R. P. exagère l'image quand (p. 6) il nous montre l'âme de l'homme qui chevauche sur son corps, et quand (p. 217) il localise la gloire de Dieu dans les élus.

(1) Le vrai théologien du Sacré-Cœur dans l'ordre des frères-mineurs est Hubertin de Casal dans son livre : *Arbor Vitae Crucifixae*, composé au commencement du XIVe siècle.

Ailleurs, le R. P. n'aurait-il pas dû s'expliquer quand il affirme (p. 9) que ni la pensée, ni le vouloir n'ont d'organes corporels?

Nous n'entrerons pas dans plus de détails pour cette partie.

*
* *

Sur le style, notre appréciation ressortira suffisamment de la citation de quelques passages pris parmi tant d'autres.

Pour expliquer la prééminence de la volonté sur l'intelligence, le R. P. s'exprime ainsi : « Sans le vouloir, la pensée la plus sublime est la bombe chargée, l'obus à la mélinite ; mais, de lui-même, le boulet restera là, gisant sur le sol, inerte, inoffensif comme une pierre ou comme un fétu. Introduisez-le dans l'âme du canon : sous l'étincelle de la liberté, il en jaillira puissant, destructeur, pour renverser la muraille, culbuter la tourelle blindée, crever, briser la cuirasse du vaisseau de haut bord. Le canon, c'est le vouloir. »

Voici maintenant quelques aperçus poétiques. P. 132 : « La lumière jaillit du front des soleils et s'en va dans l'espace, s'élargissant en orbes immenses, avec l'allure de l'amour qui rêve. » — P. 220 : « En créant Adam, Dieu a détaché de son front, de son auréole, la flamme d'une liberté. » — P. 221 : « Dieu mesurait son souffle pour créer l'âme d'Adam jumelle de l'âme du Christ. Son corps, il le modelait, le repérant sur le corps du Christ ». — (P. 78) « Il est facile de suivre la trace des événements humains, nous tenons le fil quand nous nous engageons dans les ténèbres des événements géologiques. Arrivés à la brusque coupure, le pied posé sur le premier créé de ce promontoire avancé sur le rien, il est facile de crier : Dieu! La philosophie pousse ce cri-là ». — Dans l'univers, le Christ « est-il tracé en première écriture ou par rature et surcharge? » (P. 125 . — P. 129-130) « Dieu pouvait constituer le monde sans le cœur du Christ, encore que le monde, sans ce cœur, peut devenir, par le naufrage des libertés angéliques et humaines, une opération manquée. Dieu pouvait bâtir l'univers avec les proportions d'un ouvrage colossal et ne lui donner que le maigre couronnement des hommages toujours révocables de cœur fragiles. Tels les Manceaux qui ont égaré un clocheton de dix pieds

sur l'angle de leur tour qui réclamerait une flèche grandiose ! L'absence du cœur de Jésus Christ dans le monde eut été l'avortement de la création ? Et après ! Dieu qui n'a besoin de rien peut se contenter de la misère que nous sommes. Et voilà le principe de la liberté divine bien au large.

» Et nous disons : il a plu à Dieu Créateur de ne pas creuser un port de Boulogne où, derrière une colossale digue de 1200 mètres, cent cuirasssés s'abriteraient en eau profonde, si l'autre bras protecteur n'avait pas été construit à Calais ».

(Page 80). « Parce que l'infini n'a besoin de rien, Dieu peut se contenter de ce qui est presque rien, des amours humains, fleurs et feuilles de nénuphars collés à la surface de l'étang, si bien qu'on les distingue à peine. Pour continuer l'image le lac serait le néant. » — Page 84 . « Nous sommes anges, hommes, monde, la petite gourde qui pend à son épaule ! O Dieu, nous ne sommes rien pour vous désaltérer et vous avez soif d'amour. » — Page 120 . « Nous autres hommes de la terre, anges des cieux, nous ne valons rien. Nous sommes les copeaux tombés de l'établi de Dieu sous le tranchant de son outil, nous sommes les rognures détachées de la tranche du livre, le déchet de terre glaise enlevé par l'ébauchoir. Mais lui, le cœur du Christ, est la sculpture du livre, et il est nécessaire. Quelques-uns sont allés jusqu'à cet excès, de dire que Dieu n'aurait pu s'abstenir de faire le cœur du Christ, indispensable couronnement du monde ou remède nécessaire. Avec une ardeur égale, les deux écoles catholiques se sont déclarées contre cette fausseté. » — P. 122 . « Le monde jeté loin de Dieu, est rattaché à Dieu, et le pont dont la pile de droite repose sur l'infini, et la culée de gauche sur la limite, le pont, c'est le cœur du Christ. Tout se tient par le cœur du Christ, sanctuaire du vouloir éternel, autel du vouloir créé, chambre nuptiale ou s'accomplit le mariage du précepte et de l'obéissance. » — (P. 215). « Debout sur la terre, le Christ atteint l'infini. Couché sur le plan des vouloirs divins, l'être humain de Jésus le couvre tout-à-fait ; étendu sur le monde, il le mesure. L'univers commence à partir de ses pieds, les temps s'allongent sous sa poitrine, sous le mouvement sacré de son Cœur, et le Ciel sera le rayonnement de son visage. » — (P. 89). « Théologiens, apôtres, fidèles du Christ, enfonçons

les pieux, raidissons les cordes, étendons la toile, fixons les anneaux, bâtissons nos tentes sur la montagne de la révélation du Cœur sacré... Dieu y montre l'œuvre qu'il ne cesse pas lui-même de voir, le Cœur du Christ... Vanité, vide, rien, souillure que le monde, les peuples et les saintetés, mais ce Cœur est le plaisir de Dieu. Transfiguré, il éclaire pour nous la nuit des conseils éternels. » — (P. 95). « Tout le plan de Napoléon pour envahir l'Angleterre repose sur Villeneuve, et Villeneuve se fait bloquer dans la rade de Cadix. Avec Jean-Bart, Napoléon eût débarqué. C'en est fait de la victoire de Londres. Mais il y aura victoire. Napoléon a fait un second plan... Et Napoléon marche à la gloire d'Austerlitz... Mais il y a deux plans, parce que Napoléon ne savait pas ? Dieu a-t-il deux plans ? Adam serait-il le Villeneuve du premier, et l'Eden, le camp de Boulogne du Créateur ? »

(P. 24). « Singulière façon de prôner l'habileté de Dieu que de dire :

» Il a fait des épures, construit des maquettes, et leur comparaison a décidé pour lui des lignes harmonieuses du Christ. Dieu achèverait son plan en l'exécutant, le corrigerait, le mettrait au point, le modifierait en cours d'exécution. Cet artiste s'appelle Phidias, Michel-Ange, Antonin Mercié ou M. Abadie.

» Il ne sied pas à Dieu d'aller à la découverte du cœur de Jésus en tâtonnant sur des cartons. Comme un superbe Raphaël, ce pouvoir-là, infini, vaut bien les maçons, leurs manœuvres, les marteaux, les truelles, les échafaudages et grues. Constructeur sur le chantier du temps, son pouvoir accomplit exactement le plan que son vouloir d'architecte avait tracé dans l'éternité. » — (P. 86.) « L'univers avait donné par instant quelques vibrations, bientôt finies, et le silence avait suivi, dans la tour, les deux ou trois tintements, présage menteur d'une cantilène, qui ne s'achevait pas en poème de véritable religion. Mais la première note du Christ ravit les anges et par milliards, ils viennent s'ajouter comme d'autres cordes, ils s'étagent au-dessus de la première corde d'harmonie dans la courbe gracieuse d'une harpe aussi grande que la création. » — P. 137. « Le pavillon de la personnalité du Verbe couvre les amours et toutes les œuvres du Cœur

de Jésus. » — P. 16. « Le Cœur de chair de Jésus est la toile de la tente qui abrite les échanges de ces deux volontés, car le Christ a deux vouloirs, l'un créateur, l'autre créature. »

* * *

En voilà assez, je pense, pour donner une idée de l'ouvrage où le R. P. Déodat a mis toute sa bonne volonté à exalter le Sacré-Cœur et la doctrine scotiste sur l'Incarnation. S'il nous était maintenant permis d'exprimer un désir, ce serait celui de voir plus de temps à la disposition du R. Père pour donner plus de précision à ses œuvres théologiques.

Fr. M. B.,
O. S. F.

2° *Tractatus de Jubilaeo anni sancti, aliisque jubilaeis*, auctore R. P. D. Petro Bastien, O. S. B. — Un volume in-12 de 350 p., prix : 3 fr.— De Meester, Bruxelles, rue de l'Industrie, 27.

Voici un excellent volume de théologie morale, d'histoire et de droit canonique, qui vient à son heure et qui sera lu et consulté avec fruit. Le *prooemium* est consacré à la liste des auteurs que le R. P. a consultés, et on peut dire qu'il a puisé aux sources les plus pures et les plus sûres. Tous les traités généraux et spéciaux ont leur place dans cette nomenclature. Nous regrettons que l'auteur ait omis une excellente brochure que M. le chanoine Moureau, doyen de la Faculté de théologie de Lille, a fait paraître sur la question en 1886 [1]. Le R. Père Bastien a mis à profit les décisions récentes des congrégations romaines qui répandent la lumière sur certains points obscurs et qui fixent certains détails discutés. Le premier livre consacré à l'histoire des jubilés est très exact et m'a beaucoup intéressé.

La seconde partie expose magistralement la nature et les différentes espèces de jubilé. La troisième est un des

1) *Revue des Sciences ecclésiastiques*, 1886, t. III de la 6e série, p. 231 et 289.

plus importants traités des œuvres du jubilé. La quatrième explique quels sont les privilèges dont on jouit durant ce temps de grâce. Enfin le cinquième livre traite de la suspense des facultés et des indulgences pendant l'année sainte.

Le R. Père donne en appendices la bulle de Boniface VIII, le cérémonial suivi pour l'ouverture et la fermeture de la porte sainte, les constitutions de Benoît XIV, les *monita* et les déclarations de la Sacrée Pénitencerie à propos des jubilés de 1879 et de 1886, et enfin la bulle *Temporis quidem sacri* sur l'extension du jubilé au monde entier.

L'auteur a publié en même temps, en français et en flamand, une petite brochure qui résume son excellent travail.

Dr L. SALEMBIER.

3° *Exposition et démonstration de la Doctrine catholique*, par M. J.-B. Lagarde, prêtre de la Mission, in-12 de 275 p., 3e édition, Lethielleux, Paris, 10, rue Cassette.

Ce livre est un Catéchisme, avec questions et réponses, mais d'une allure plus philosophique, cherchant sous une forme concise, la preuve qui illumine et convainc les esprits. La première partie de ce précis d'instruction religieuse, celle qui traite des fondements de la foi, marque un effort heureux, pour exposer, dans une clarté nouvelle, les vérités primordiales de la religion ; cette partie de l'ouvrage est vraiment supérieure et originale.

Le reste du volume est un abrégé rapide, de ce qu'on trouve dans les manuels d'instruction religieuse : ce serait insuffisant pour donner une connaissance complète et étendue sur les commandements et les moyens de sanctification ; c'est excellent pour servir de *Memento*, ou pour donner, dans un petit nombre de pages, une instruction sommaire à ceux qui n'ont pas le loisir de lire plusieurs volumes pour acquérir la science du chrétien.

4° *La femme chrétienne dans ses rapports avec Dieu, avec la société et avec elle-même*, par l'abbé L.-M. Pioger. Un in-12 de 345 pages. Paris, René Haton, 35, rue Bonaparte, 1899.

Après avoir étudié, au point de vue chrétien, les merveilles de la Création, et réfuté la science impie, dans sept ou huit ouvrages excellents, tels que : *la Vie après la Mort*, *le Monde des infiniment grands*, *le Monde des infiniment petits*, M. l'abbé Pioger se détourne un moment de ces hautes contemplations pour s'occuper d'un monde invisible, bien précieux, le monde des âmes à sanctifier et à conduire au ciel. Quel motif a pu le décider à écrire ce volume sur la *Femme chrétienne ?* Est-ce l'affection paternelle de son cœur de vieillard à l'égard d'une nièce qu'il veut diriger dans la vie? Ou n'est-ce pas, plutôt, le zèle du prêtre cherchant à sauver les âmes par les conseils de son expérience ?

Au ton simple et naturel, on sent que ce livre a été écrit pour une personne aimée, à qui l'on ouvre son cœur avec confiance, et c'est ce qui lui donne un charme de pénétration intime ; mais il s'adresse à toutes les femmes désireuses de connaître leurs devoirs de vraies chrétiennes. La doctrine n'en est point sévère ; elle est simplement exacte ; elle est indulgente ou sévère, comme l'on voudra, dans la mesure de l'Évangile, si amer pour ceux qui sont esclaves dans ce monde corrompu, maudit par Jésus-Christ, et si doux pour les âmes vertueuses qui cherchent le royaume de Dieu et de sa justice par l'accomplissement du devoir.

P. COLLOT

ACTES DU SAINT-SIÈGE

I. — SECRÉTAIRERIE DES BREFS

1° *Lettre de S. S. à S. E. le cardinal Vaughan, archevêque de Westminster, et aux autres évêques de cette province.*

VENERABILIBUS FRATRIBUS HERBERTO S. R. E. PRESBYTERO CARDINALI VAUGHAN ARCHIEPISCOPO WESTMONASTERIENSI CETERISQUE EX PROVINCIA WESTMONASTERIENSI EPISCOPIS.

LEO PP. XIII.

VENERABILES FRATRES, SALUTEM ET APOSTOLICAM BENEDICTIONEM

In maximis occupationibus variisque acerbitatibus solatium Nobis non mediocre semper afferre consuevit summa et constans episcoporum cum Apostolica Sede conjunctio. Qua laude abundare vos, Venerabiles Fratres, et antea cognoveramus, et hoc postremo tempore idem agnovimus ; quo tempore communes litteras vestras, ad populum pro potestate datas, Nostris subjiciendas oculis curavistis, num responderent judicio Nostro exquisituri.

Sapientes illae visae sunt et graves. Vos videlicet a Spiritu Sancto positi Episcopi regere suam quisque partem Ecclesiae Dei, nostis optime omnium quid postulet populorum vestrorum salus, atque id, quod facto opus est, tempestive suadetis et prudenter. Nimis est cognita pernicies, quae partim premit, partim impendet, ex opinionibus iis fallacissimis, quarum universum genus designari *Catholicismi Liberalis* appellatione solet. Magnitudinem discriminis, quod in catholicum nomen apud Anglos hoc tempore intenditur, nequaquam augetis dicendo, sed cujusmodi est exprimitis ; itemque in documentis praeceptisque Ecclesiae defixa, nihil ultra veritatem vestra excurrit oratio. Quod enim docendo, quod monendo complexi estis, id est omne a Decessoribus Nostris saepe tractatum, a Patribus concilii Vaticani distincte traditum, a

Nobismetipsis non semel vel sermone illustratum, vel litteris.

Saluberrimum consilium, caveri a *Rationalismo* jussisse, qui callide versuteque grassatur, nec venenum est ullum fidei divinae nocentius. Similique ratione quid rectius, quam quod praeceptum a vobis est de obsequio episcopis debito ? Siquidem episcopali subesse ac parere potestati nullo modo optio est, sed plane officium, idemque praecipuum constitutae divinitus Ecclesiae fundamentum.

Itaque hisce vos de rebus et laudamus magnopere et probamus. Quae autem commemoratis dolenter mala, et recte sentientibus ad praecavendum ostenditis, ex eo fere, ut prima ab origine, nascuntur quod mundani plus nimio valuere spiritus, refugientibus animis christianam consuetudinem patiendi, atque ad molliora defluentibus. Atqui conservare fidem inviolate et pro Christi causa propugnare, nisi magna et invicta a difficultatibus constantia, nemo homo potest. Dent igitur studiosius operam colendis animis, quot catholicum profitentur nomen : fidei grande munus prudentiae vigilantiaeque armis tueantur : elaborent vehementius in christianarum cultu atque exercitatione virtutum potissimumque caritati, abnegationi, humilitati, rerumque caducarum contemptioni assuescant.

Adhortati sumus alias, comprecari Deum omnipotentem insisterent, ut ad religionem avitam universum Anglorum genus restituat : vim autem impetrandi per mores probos, per innocentiam vitae quaeri diximus oportere.

Iterum hodie monemus ac rogamus idem. Atque hujus rei causa propagari frequentarique piam Sodalitatem valde cupimus titulo *Mariae Matris Perdolentis* auctoritate Nostra institutam. Ita nempe catholicos singulos convenit pro salute aliena contendere, ut studeant insimul suae, ad sanctitatem ipsimet omni ope connexi. *Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona, et glorificent Patrem vestrum, qui in coelis est.* (*Matth.* V, 16.)

Ad extremum sancta sit apud nostros observantia Romani Pontificatus ; ac si qui ex adversariis auctoritatem ejus aut elevare dictis, aut in suspicionem adducere nitantur eos refellant non pavidi, Venerabilis Bedae Ecclesiae doctoris objecta sententia : *Sed ideo beatus Petrus, qui Christum vera fide confessus, vero est amore secutus, specialiter claves regni*

coelorum et principatum judiciariae potestatis accepit, ut omnes per orbem credentes intelligerent, quia quicumque ab unitate fidei, vel societate illius semetipsos segregent, tales nec vinculis peccatorum absolvi, nec januam possint regni coelestis ingredi. (*Hom. lib.* 16.)

Divinorum munerum auspicem benevolentiaeque Nostrae paternae testem vobis, Venerabiles Fratres, populoque vestro Apostolicam Benedictionem peramenter in Domino impertimus.

Datum Romae apud Sanctum Petrum, die XI Februarii, anno MDCCCCI, Pontificatus Nostri vicesimo tertio.

LEO PP. XIII.

2° *Institution d'un Délégué Apostolique au Canada.*

VENERABILI FRATRI DIOMEDI FALCONIO ARCHIEPISCOPO ACHERUNTINO ET MATHERANENSI.

LEO PP. XIII.

Venerabilis Frater, Salutem et Apostolicam Benedictionem.

Antiquissimi moris in Ecclesia est, ut Romani Pontifices, quo recte fungantur commisso sibi supremi Apostolatus officio, habeant in dissitis locis longo terrarum marisque tractu a Romana Cathedra sejunctis sub variis nominibus ecclesiasticos viros aut ex provinciae episcopis selectos aut ab hac Alma Urbe missos, qui ea qua par est jurisdictione muniti suas illic vices obeant, et fidei incremento, morum puritati, canonum observantiae, cleri populique disciplinae solerter advigilent. Itaque cum res ecclesiasticae in Canadae regionibus eo in statu versentur, ut peculiarem Sanctae hujus Sedis sollicitudinem omnino expostulent, Nos cum VV. FF. NN. S. R. E. Cardinalibus negotiis Propagandae Fidei Praepositis communicata re seduloque perpensa, in eam sententiam devenimus, ut Delegatum Apostolicum in eas regiones mittamus, qui earum statum cognoscere accurate valeat, controversias et quaestiones sua prudentia et arbitrio componere satagat, quae vero graviora videantur, et medica Sanctae hujus Sedis manu omnino egeant, ad Nos diligenter referre maturet. Quae cum ita sint, a quibusvis excommunicationis et interdicti, aliisque ecclesiasticis sen-

tentiis, censuris, et poenis, si quas forte incurreris, hujus tantum rei gratia te absolventes et absolutum fore censentes, te, Venerabilis Frater, qui religionis dilatandae studio, pietate, doctrina, et in gerendis rebus prudentia egregie praeter ceteros commendaris, de Venerabilium, quos memoravimus, Fratrum Nostrorum consilio, Auctoritate Nostra Apostolica tenore praesentium Delegati Apostolici pro regione Canadensi ad Nostrum et Sanctae hujus Sedis beneplacitum titulo, juribus, honoribus, ac privilegiis augemus et decoramus, itemque singulas atque universas tibi facultates necessarias et opportunas tribuimus atque impertimus, quibus praeditus, Ecclesiarum Canadae quas descripsimus necessitatibus ac bono consulere possis et valeas. Verumtamen volumus, ut officium tuum exerceas juxta mandata, quae eorumdem Venerabilium Fratrum Nostrorum Congregatio tibi dederit, ac non modo dioecesibus Inferioris et Superioris Canadae, sed etiam totius Dominationis Canadae, Nostro et Sanctae hujus Sedis nomine atque auctoritate praesis. Ceterum non dubitamus quin Venerabiles Fratres Archiepiscopi atque Episcopi, item clerus populusque eorum regionum te Nostrum et Sanctae hujus Sedis Delegatum debita reverentia et obsequio sint prosequuturi; atque in Delegato Delegantis auctoritatem respicientes, illius consiliis, monitis, mandatis prompta animi voluntate obtemperaturi. Haec volumus, mandamus, praecipimus, decernentes praesentes Litteras firmas, validas, et efficaces existere et fore, suosque plenarios et integros effectus sortiri et obtinere, illisque ad quos spectat et spectare poterit in omnibus et per omnia plenissime suffragari, sicque in praemissis per quoscumque Judices ordinarios et delegatos judicari et definiri debere, atque irritum et inane si secus super his a quoquam quavis auctoritate, scienter vel ignoranter, contigerit attentari. Non obstantibus, quatenus opus sit, Benedicti XIV Praedecessoris Nostri r. m. supra Divisione Materiarum aliisque Constitutionibus et Ordinationibus Apostolicis, ceterisque contrariisque quibuscumque. Volumus autem, ut praesentium Litterarum transumptis seu exemplis etiam impressis, manu alicujus Notarii publici subscriptis, et sigillo personae in ecclesiastica dignitate constitutae munitis, eadem prorsus fides adhibeatur, quae adhiberetur ipsis praesentibus, si forent exhibitae vel ostensae.

Datum Romae apud S. Petrum sub annulo Piscatoris die III Augusti MDCCCXCIX, Pontificatus Nostri anno vicesimo secundo.

A. Card. MACCHI.

II. — S. C. DE L'INQUISITION

Défense d'admettre un hérétique comme parrain.

Très Saint Père.

L'archevêque de N., prosterné aux pieds de Votre Sainteté, demande humblement s'il peut permettre à un protestant de servir de parrain au baptême catholique d'une enfant issue de parents de mixte religion, mariés uniquement devant le ministre hérétique.

Feria IV, die 27 Junii 1900.

In Congregatione Generali ab Emis ac Rmis DD. Cardinalibus Generalibus Inquisitoribus habita, proposito suprascripto dubio, praehabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt :

Permitti non posse.

Sequenti vero feria V, loco VI, die 28 ejusdem mensis et anni, in solita audientia SS. D. N. Leonis Div. Prov. Pp. XIII a R. P. D. Adsessore S. Officii habita, SSmus D. N. resolutionem EE. ac RR. Patrum approbavit.

J. Can. MANCINI, *S. R. et U. Inquisit. Notarius.*

Lille, imp. H. MOREL, 77, rue Nationale. Le Gérant : H. MOREL

VISITES JUBILAIRES

RÉITÉRÉES LE MÊME JOUR

Nous avons déjà traité cette question sommairement dans la *Revue* (1). Il nous paraît opportun d'entrer, à ce sujet, dans de plus amples développements, afin de préciser des points restés vagues en des publications que nous avons parcourues, rectifier quelques assertions peu fondées et déduire les conséquences logiques résultant des actes du Saint-Siège.

La première et essentielle obligation du fidèle, désireux de s'assurer l'indulgence du Jubilé, est, sans contredit, d'accomplir exactement les conditions prescrites par les Souverains Pontifes. Mais aussi, il possède le droit incontestable de bénéficier de tous les adoucissements concédés par les Papes, de profiter de toutes les facilités légitimement déduites des principes posés et conciliables avec la lettre et l'esprit des constitutions. Ce sont là les règles qui nous orienteront, dans l'examen de quelques difficultés concernant la manière de compter les jours de visite. La question possède son importance réelle ; il s'agit de la validité de quelques actes prescrits pour le gain de l'Indulgence plénière.

I. — La Bulle d'extension du Jubilé au monde catholique, *Temporis quidem sacri*, impose, entre autres conditions, quatre visites d'églises détermi-

(1) *Revue des Sciences Ecclésiastiques*, t. LXXXI, p. 461, mai 1900.

nées, à faire au moins une fois chaque jour, pendant quinze jours continus ou interrompus, comptés civilement ou ecclésiastiquement : « ... *Semel saltem in* » *die, per quindecim continuatos vel interpolatos dies,* » *sive naturales sive etiam ecclesiasticos.* »

La disposition présente est littéralement conforme aux prescriptions adoptées par les prédécesseurs de Léon XIII. Cette observation a pour objet de rappeler que les divergences des auteurs dans l'interprétation de ce texte, spécialement dans la délimitation des jours où peuvent utilement s'effectuer les visites stationnales, ne datent pas d'aujourd'hui.

II. — Le jour civil va de minuit à minuit ; il est composé de vingt-quatre heures exactes.

Le jour ecclésiastique est autrement réparti par le droit liturgique. Il est composé du temps compris entre l'heure des vêpres de la veille et le crépuscule soir du lendemain. (1)

Ainsi, le jour eccclésiastique est premièrement plus long que le jour civil ; deuxièmement, dans la façon d'évaluer cette durée, il y a juxtaposition de la soirée, soit civile, soit ecclésiastique, avec le commencement du jour ecclésiastique *du lendemain.* En effet, le jour ecclésiastique commence toujours, par anticipation, à l'heure des vêpres de la veille ; — à midi, d'après l'opinion la plus large ; — au moment où le soleil est plus près de son coucher que

(1) La supputation civile est plus simple et nettement délimitée. La division du jour ecclésiastique moins mathématiquement circonscrite, respecte mieux les différences naturelles du jour et de la nuit. La nuit ne fait pas partie du *jour* ecclésiastique ; logiquement, elle ne devrait pas faire partie du *jour* civil. Aussi, l'office de la nuit emprunte dans le style ecclésiastique, la dénomination de *Nocturne*, office de nuit ; et la prière du début du *jour* porte justement le nom de *Prime*, première prière.

du midi, d'après l'opinion la plus stricte ; vers deux heures et demie, selon le sentiment commun, qui peut être suivi en pratique, *tuta conscientia.*

Sans aucun doute, cette supputation ne constitue pas *un jour chronologiquement double* ; jamais personne ne s'est avisé de le prétendre ; mais d'après une règle traditionnelle, basée sur une fiction de droit ecclésiastique, on a toujours très clairement distingué le jour ecclésiastique du jour civil. Pour ne citer, par exemple, dans la terminologie officielle, que les décrets dont nous aurons à nous occuper plus loin, comment expliquer cette opposition caractéristique, du *dies naturalis* et du *novus dies ecclesiasticus*, du *dies civilis* et du *dies ecclesiasticus*, si réellement le législateur ne les distingue pas ?

La négation de ce dédoublement rendrait inintelligibles les réponses du Saint-Siège et leur application impossible.

Cette alternance juridique des jours naturels et ecclésiastiques ressort même de leur organisation. *A)* Ils commencent à des heures totalement diverses et distantes. Le jour *civil* à minuit ; le jour *ecclésiastique* vers les deux heures de l'après-midi du jour précédent. *B)* Le jour *civil* a invariablement un cours uniforme, ininterrompu, de son début à sa clôture, de minuit à minuit. Le jour *ecclésiastique* est régulièrement suspendu au crépuscule de la veille même et recommence à l'aurore du lendemain matin. *C)* Le jour *civil ou naturel* se termine à minuit précis ; le *jour ecclésiastique*, au crépuscule soir du lendemain ; *a primis vesperis unius diei ad integrum subsequentis diei crepusculum.* De cet agencement légal, il résulte, qu'on *peut* et qu'on *doit* établir entre ces deux entités juridiques, distinctes, un parallélisme

indispensable pour expliquer les décisions du Saint-Siège, à l'occasion des jours utilisables pour les visites jubilaires.

C'est ce que suppose l'enseignement des auteurs ; nous nous contenterons de citer la *Nouvelle Revue Théologique*, dont la doctrine, comme celle des autres canonistes, resterait une énigme indéchiffrable, si l'on écartait ces principes. « Les visites faites entre ces » deux moments, — les premières vêpres et le cré- » puscule du soir — *n'appartiennent par elles-mêmes* » *à aucun des deux jours, et l'intention seule de leur* » *auteur peut les assigner à l'un ou à l'autre* ».

« — Le Souverain Pontife permettant aux fidèles » de suivre le jour ecclésiastique dans la supputa- » tion de leurs visites, il suit, qu'il les autorise à » commencer leurs visites, quoique le jour ecclésias- » tique *précédent* ne soit point terminé ; ou à ter- » miner leurs visites avant la fin du jour ecclésias- » tique, quoique le *jour suivant* soit déjà commencé » depuis les premières vêpres (1) ». Pour parler ainsi, il faut considérer les jours ecclésiastiques en leurs parties juxtaposées, de la soirée, — les jours *ecclésiastiques* et les jours *civils* entre eux, non comme un tout uniforme, indivisible, mais bien comme des parties dont la distinction, fondée en droit, peut servir de base à des actes divers et complets. Voilà ce qui ressort de l'enseignement du Saint-Siège (2),

(1) Année 1876, p. 275. *Confér. Romaines*. La *Nouvelle Revue Théologique* établit ici le parallèle entre deux fractions de jours ecclésiastiques, l'un à son déclin, l'autre à son début. Elle est parfaitement dans son droit. Nous avons nous-même raisonné ainsi précédemment. Nous examinerons plus loin ce qui a trait à la juxtaposition du jour civil et du jour ecclésiastique.

(2) Ce procédé n'est nullement inusité dans la législation ecclésiastique. Ainsi, les *octaves* sont considérées comme pro-

de la doctrine des auteurs et de la différence organique du jour civil et du jour ecclésiastique.

III. — Fallait-il choisir, pour faire utilement les visites du Jubilé, le jour civil ou le jour ecclésiastique ?

Longtemps, la question fut controversée. Sous le pontificat d'Innocent XII, un décret, émané d'une congrégation spécialement chargée d'élucider ce point, adopta la supputation civile. Les visites devaient être faites dans les vingt-quatre heures, de minuit à minuit. On coupait court ainsi à toute discussion. Les visites s'effectuant dans ces limites invariables, quatre visites requéraient quatre jours civils. Les jours n'empiétant pas mutuellement, toutes les difficultés soulevées à propos des jours ecclésiastiques s'évanouissaient ; mais disparaissaient aussi les facilités créées par le droit pontifical, à la suite de l'admission du comput ecclésiastique.

Aussi, afin de procurer aux fidèles plus ample commodité, le pape Benoît XIV donna liberté de choisir les jours *civils* ou *ecclésiastiques* ; « declarantes quod visitatio quatuor basilicarum, vel uno » vel altero modo fieri possit ; videlicet, aut ab una » ad alteram mediam noctem, aut a vesperis diei » praecedentis usque ad subsequentis diei vespertina » crepuscula. » Const. *Inter praeteritos*.

Les Papes, successeurs de l'illustre Pontife, ont,

longation d'une même solennité. — Les jours qui séparent le décès d'une personne du moment de sa sépulture constituent liturgiquement un *seul jour*. « Dans la liturgie, le temps qui s'écoule depuis la mort jusqu'à la sépulture est *moralement un seul jour*. » (Le Vavasseur, *Revue des Sciences ecclésiastiques*, t. V, p. 548, juin 1862.) C'est, en sens inverse, l'application du principe qui distingue les jours jubilaires.

depuis, maintenu cette faculté d'option. Les constitutions de Sa Sainteté Léon XIII n'ont pas dérogé à cette procédure désormais traditionnelle.

Ici donc se présente la thèse spéciale à préciser et à établir.

Nous avons constaté la distinction officielle — entre le *jour ecclésiastique* et le *jour civil;* — entre le début du jour ecclésiastique du lendemain et la fin de celui commencé la veille ; fractions géminées dans une même soirée.

Par ailleurs, nous savons que les visites prescrites ne doivent pas être réitérées le même jour ; il faut les sérier en des jours distincts.

Par conséquent, peut-on, en un temps chronologiquement identique, mais juridiquement distinct, réitérer les visites, conformément à la répartition légale de la durée, de façon à faire, *chaque jour*, *quatre* visites pour le jour ecclésiastique et *quatre* pour le jour civil ?

Nous établirons l'affirmative ; et nous essaierons de résoudre les objections auxquelles ce sentiment paraît donner prise.

IV. — 1° Le principe de cette procédure a été déjà précédemment controversé et la question résolue en sens divers par les auteurs. — Autrefois, quelques rares théologiens avaient prétendu que les visites du jubilé pouvaient se multiplier *ad libitum;* leur conclusion reposait sur le motif suivant :

Les constitutions anciennes comme les récentes d'ailleurs, édictaient que les visites indiquées devaient se faire *au moins une fois le jour, saltem semel in die.* Donc, concluaient ces théologiens, pourvu qu'on mette un certain intervalle entre ces visites, on peut en faire plusieurs séries. Mais telle

n'était pas la portée de cette incise des constitutions pontificales. Ces termes signifient, en effet, que la série des visites doit être complétée le même jour. Ainsi, lorsqu'il y a quatre visites requises pour un jour, il ne faut pas se contenter d'en faire deux ou trois ; mais au moins, chaque jour, il faut accomplir *les quatre*. Les visites que l'on fera en plus grand nombre, seront méritoires pour leur auteur, mais ne vaudront pas pour le gain de l'Indulgence. Cette interprétation admise par tous les commentateurs est confirmée par la prescription pontificale, qui exige quatre visites par jour, *dans l'espace de quinze jours*.

2° En sens contraire, Mgr Bouvier (*Traité dog. et prat. du Jubilé*, part. IV, page 379) considère comme contraire aux dispositions des bulles romaines, l'opinion de ceux qui admettent la possibilité de faire *deux visites* en un même jour. Les auteurs n'admirent pas sans distinction la solution de Mgr Bouvier.

3° Zaccaria avait déjà démontré que la méthode des visites réitérées dans le même jour est parfaitement légitime, pourvu qu'on observe la *distinction des jours*, conformément aux constitutions pontificales. Néanmoins, en pratique, il annulait la facilité admise en principe. Il voulait que la seconde série des visites se fît *après* le crépuscule soir ; parce que, disait-il, c'est alors que prend fin le jour ecclésiastique ; en les faisant avant ce moment on se trouvait *dans le même jour*.

4° Le professeur Loiseaux fait remarquer dans son classique *Traité du Jubilé* (1), que cette res-

(1) Page 220.

triction de Zaccaria est insoutenable en fait et en droit. — *En fait*, les fidèles, surtout à Rome, se trouveraient dans l'impossibilité de profiter du privilège que les Papes ont voulu leur accorder d'anticiper les visites, parce que les églises se ferment précisément à cette heure. *En droit*, Zaccaria n'était pas fondé en raison, pour prétendre que le jour ecclésiastique ne commençait qu'au crépuscule soir. C'est le contraire qui est admis ; nous l'avons indiqué.

V. — Nous établirons à notre tour, que depuis Benoît XIV, les Souverains Pontifes ayant voulu favoriser les fidèles en leur donnant le privilège du comput, choix du jour civil ou ecclésiastique, pour faciliter l'accomplissement des visites du Jubilé, les visites peuvent validement se réitérer dans l'espace des vingt-quatre heures, en bénéficiant, dans la soirée, soit *des deux fractions des jours ecclésiastiques*, soit de la distinction du *jour ecclésiastique et du jour civil*. Nos lecteurs n'ont pas oublié les explications données plus haut (II) sur la composition théorique de ces horaires.

1° Les commentateurs des bulles de Jubilé sont unanimes à admettre que les Souverains Pontifes ont voulu conférer aux fidèles un *privilège*, une *facilité*, en leur donnant le droit de choisir *le jour ecclésiastique* ou *le jour civil*, pour accomplir leurs visites. « Si le jour ecclésiastique dure jusqu'au » crépuscule, le jour qui y tient en commence-t-il » moins aux premières vêpres? Et dès lors en » faisant la visite après l'heure des premières » vêpres, n'est-on pas dans le jour ecclésiastique » suivant, et ne remplit-on pas ainsi les conditions » de la bulle? *En prolongeant ainsi le jour ecclésias-*

» *tique jusqu'au crépuscule du soir, les Papes* » *veulent donner plus de facilité et de latitude* » *aux fidèles, pour remplir les conditions qu'ils* » *imposent* (1) ».

Il résulte donc de la volonté pontificale et du système de comput ecclésiastique, que chaque fois qu'il sera possible d'admettre la distinction de deux jours, on pourra réitérer les visites respectives. Or, comme nous l'avons constaté, à propos des délimitations admises au civil et à l'ecclésiastique, ce fait se réalise chaque jour. Parallèlement à la soirée civile, viennent s'adapter la fin du jour ecclésiastique commencé la veille et le début du jour ecclésiastique du lendemain.

Par conséquent, les fidèles pourront agir comme il suit. On commence ses visites le soir, après l'heure des vêpres.

On est en droit de faire quatre visites, en profitant du jour civil, et quatre autres en utilisant le début anticipé du jour ecclésiastique du lendemain. Cette solution ne souffre pas de difficulté aujourd'hui. Le sentiment général des auditeurs et les décisions romaines que nous examinerons plus loin lui sont acquis.

Mais le lendemain, comment ce fidèle pourra-t-il également réitérer ses visites ? Il s'agit de savoir s'il lui est loisible d'établir la distinction des jours en évitant de renouveler ses visites en un même jour, ce qui ne peut se faire utilement pour le gain de l'indulgence. Analysons la situation. La veille, le fidèle a profité pour faire ses visites du jour civil ; mais ce jour civil a expiré à minuit ; par conséquent,

(1) Loiseaux, *loco citato*, p. 221.

le lendemain est un nouveau jour civil, absolument distinct du précédent, et le fidèle peut en tirer parti. Mais, par ailleurs, en utilisant le début du jour ecclésiastique dès la veille, le fidèle a épuisé le privilège ; il ne saurait s'en servir à nouveau, puisque c'est une même durée juridique. Toutefois, il lui reste la faculté de bénéficier *du début du jour ecclésiastique suivant* qui, distinct et du jour ecclésiastique qui se termine et du jour civil superposé, lui permet de réitérer ses visites en jours différents.

Ainsi use-t-il du privilège concédé par les Souverains Pontifes :

a) De profiter des jours, soit ecclésiastiques, soit naturels, « *sive naturales sive ecclesiasticos* » ;

b) De faire ses visites d'une façon *continue* ou *interrompue*, « *continuatos vel interpolatos dies* ».

Essayons de répondre à quelques difficultés soulevées au sujet de ces conclusions.

I. — D'après cette exposition, les fidèles ne feraient pas leurs visites dans les *quinze jours* prescrits, mais bien dans *la moitié* de ces jours. Les fidèles mettraient à accomplir leurs visites *quinze jours*, non exclusivement *ecclésiastiques*, ni exclusivement *civils*, mais alternativement composés de jours ecclésiastiques et civils. Nous le répétons, d'après les actes du Saint-Siège, ce qui est requis, ce sont des jours distincts, soit ecclésiastiques, soit civils.

II. — Selon ce système, qui commencerait ses visites le matin, pourrait profiter du *jour ecclésiastique* et du *jour civil* dans la matinée, et le soir, de *l'anticipation du jour ecclésiastique du lendemain* ; il pourrait faire, non plus deux séries de visites, mais *trois*.

Quand il est question de privilège concédé par le

droit positif, il ne faut pas s'en rapporter aux conclusions extrêmes qu'une logique outrancière peut déduire ! On est tenu d'appliquer les faveurs selon la lettre et l'esprit des concessions souveraines ; se conformant à la coutume générale qui constitue la loi usuelle, et la meilleure interprète de la législation. (1)

Or *a)* lorsque Benoit XIV, pour couper court aux divergences des auteurs et donner plus grande latitude aux fidèles, autorisa le choix du jour, soit ecclésiastique, soit civil, il s'exprima de façon à signaler la possibilité de deux séries de visites seulement, et non au-delà. Voici les paroles du Pontife : « Nos vero, ut fideles per imminentem Annum » Sanctum, visitationem quatuor basilicarum *faci-* » *lius* adimplere possint, omnem in constitutione » nostra disputationem de medio sustulimus, declarantes, quod visitatio quatuor basilicarum, vel » uno vel altero modo fieri possit ; videlicet, *aut* » *ab una ad alteram mediam noctem aut a vesperis* » *diei praecedentis usque ad subsequentis diei vesper-* » *tina crepuscula.* » (2) Non seulement Benoit XIV confirme ici clairement la distinction des jours matériels et ecclésiastiques ; mais non moins clairement, il précise le nombre des visites conforme à cette double division.

b) La pratique constante des fidèles et l'enseignement unanime des auteurs ont toujours circonscrit ce privilège en ces limites.

(1) Bullae Jubilaei quoad ea quae favores continent, sunt *latissime interpretandae*, quantum patitur proprietas verborum, nisi in particulari casu, vel materia, *communis praxis*, vel *stylus et praxis curiae romanae*, aut omnino peculiaris ratio restrictionem persuadeat (Ferraris, V^bo *Jubilaeum*, n° 28).

(2) Constitutio *Inter Praeteritos*.

III. — Le texte des Encycliques porte que les visites doivent être faites, soit dans le jour ecclésiastique, soit dans le jour civil, « dies *sive* naturales, *sive* ecclesiasticos ».

Par conséquent, si on choisit une fois le jour naturel, on ne peut adopter le jour ecclésiastique pour réitérer les visites, comme en deux jours distincts.

a) Nous confessons avoir rencontré cette assertion formulée plusieurs fois ; mais nous ne l'avons vue prouvée nulle part. *b)* De quel droit veut-on transformer en termes *essentiellement* disjonctifs les expressions *sive*, *aut*, etc. ? La portée de ces mots dépend de la nature même des objets auxquels on les applique. Ainsi, dans un dilemme, ils sont et doivent être nécessairement disjonctifs.

Le caractère même de cette forme d'argumentation implique l'exclusion de l'un des termes, l'impossibilité de leur coexistence, en vertu du principe de contradiction.

Mais, nous n'avons rien de semblable dans notre cas ; ce n'est point simultanément, mais *successivement* que nous posons les actes, de par le privilège octroyé par le Souverains Pontifes ; en conséquence, ces incises « *sive* naturales, *sive* ecclesiasticos » ne sont nullement exclusives dans la circonstance présente.

Un exemple, bien simple, servira à éclaircir cette conclusion : Sur ma demande, un confesseur m'impose de réciter dans les stations *soit* les Litanies, *soit* cinq Pater ; rien ne s'oppose à ce que je recoure successivement à ces formules. De même le Souverain Pontife m'autorise à user des jours *soit* civils *soit* ecclésiastiques, *ou* successifs *ou* interrompus ;

j'interprète cette concession non limitée de façon à en user dans la juste, mais la plus large mesure.

2° Les considérations précédentes empruntent, ce nous semble, une confirmation définitive, aux déclarations récemment émanées du Saint-Siège. Voici les deux décisions de la Sacrée Pénitencerie qui constituent un argument d'une portée décisive.

« 1° Super dubio sequenti de visitatione Sacrarum » Basilicarum quae ad Indulgentiam Jubilaei lucran- » dam ut conditio necessaria praescribitur, *quae-* » *ritur* : — Utrum terminata eodem die naturali, » visitatione quatuor Basilicarum, statim possit, » quando incipit novus dies ecclesiasticus, inchoari » nova quatuor Basilicarum visitatio, iterum ingre- » diendo in Basilicam ultimo loco visitatam ? »

Sacra Poenitentiaria, ad propositum dubium respondet : *Affirmative*. — 31 Januarii 1900.

2° In praedictis *Monitis* (1) num. XXIV legitur. — « Visitatio quatuor Basilicarum in uno die fieri » debet, vel nimirum ab una ad alteram mediam » noctem, vel a vesperis diei praecedentis usque » ad subsequentis vespertina crepuscula.

» Quaeritur pro secura praxi fidelium : Utrum ille » qui, ex. gr., post horam diei civilis decimam » quartam (2) explevit visitationem quatuor Basili- » carum, sive tenuerit computationem diei natu- » ralis, sive ecclesiastici, possit denuo ingredi » postremam Basilicam et ibi utiliter iterare statim » novam visitationem cum animo perficiendi reliquas » visitationes die sequenti ? »

Sacra Poenitentiaria, consideratis expositis, adpro-

(1) Nous avons précédemment parlé de ces *Monita*.
(2) Deux heures de l'après-midi.

bante SS^mo D. N. Leone Div. Prov. Pp. XIII, respondet :

Praecisione facta a definitione temporis quo vesperae incipiunt, qua de re consulat probatos auctores, quoad coetera, affirmative, die 20 Februarii 1900. »

Déduisons les conséquences principales qui découlent de cette décision itérative.

1° Faisons remarquer, *a)* que ces déclarations constituent la contradictoire de l'opinion restrictive de Mgr Bouvier, citée au cours de cette étude ; *b)* que les alternances des jours civils et ecclésiastiques, comme leur dédoublement, ne sauraient être plus clairement affirmés. « terminata *eodem die naturali* visitatione..... incipit *novus dies ecclesiasticus*..... » Visitatio... *in uno die* fieri debet, vel *ab una ad* » *alteram mediam noctem* — vel *a vesperis diei* » *praecedentis usque ad subsequentis vespertina cre-* » *puscula* ».

Donc, dans un même jour, identique comme durée matérielle, on peut distinguer ces deux entités juridiques, *jour civil*, *jour ecclésiastique*, et les utiliser pour accomplir les visites.

2° Ces décisions du Saint-Siège sont, comme il appert du plus simple examen, *absolues*, sans restriction, sans délimitation aucune. Elles n'indiquent pas qu'elles sont applicables seulement aujourd'hui et non demain. *Le lundi*, ayant achevé mes quatre visites avec le jour naturel, — terminata, eodem die naturali, visitatione quatuor Basilicarum, — je reprends mes quatre autres visites au début du nouveau jour ecclésiastique, — statim potest, quando incipit *novus* dies ecclesiasticus, inchoari *nova* quatuor Basilicarum visitatio.

Ce principe, ainsi posé sans réserve aucune, pour-

quoi ne puis-je pas l'appliquer *le mardi* et les autres jours ?

Si la règle générale, ainsi formulée, est applicable un jour, pourquoi devient-elle défectueuse pour le lendemain ? Car nous avons établi pour chaque fois la distinction des jours.

3° D'après leur sens obvie, ces déclarations constituent une faveur, un privilège ? De quel droit veut-on en réduire la portée, lorsque, nous le répétons, l'énoncé n'autorise aucune restriction ? Une réserve ne peut être introduite dans ce texte favorable, si clair, si précis par lui-même, qu'au moyen de distinctions arbitraires. Or, les commentateurs sont unanimes à déclarer que les faveurs du Jubilé doivent être interprétées *largement*, et les *obligations* d'une façon *stricte*. C'est le cas d'appliquer cette règle, dans une matière où les Souverains Pontifes ont graduellement élargi les voies, afin d'amener les fidèles à l'accomplissement des œuvres.

Ainsi, comme nous l'avons prouvé, ils ont commencé par valider les visites faites, soit dans le jour civil, soit dans le jour ecclésiastique. — Ensuite, fréquemment vers la fin du Jubilé, les Souverains Pontifes réduisent même le nombre des stations. Ils ont également autorisé les évêques à substituer à ces nombreuses visites, l'une ou l'autre procession publique. La latitude octroyée par les décrets que nous examinons est de même nature. Elle a pour résultat de stimuler au gain du Jubilé, des fidèles peu portés aux grands efforts, qui parfois négligeraient les visites multiples, rebutés par la distance respective des églises stationnales. L'adoucissement qu'ils trouveraient à accomplir ces œuvres, en profitant chaque fois du jour ecclésiastique et du jour

civil, ne pourrait que les engager à entrer dans les intentions de l'Église, conformément d'ailleurs à sa décision : « *terminata eodem die naturali visitatione* » *quatuor Basilicarum, statim potest, quando incipit* » *novus dies ecclesiasticus, inchoari nova quatuor* » *Basilicarum visitatio.* »

Ces conclusions, que nous avons cru pouvoir dégager des décisions du Saint-Siège et des principes généraux d'interprétation, nous les soumettons très humblement au jugement de l'autorité compétente, prêt à les modifier, et, le cas échéant, à les désavouer en toute sincérité.

Chanoine DOLHAGARAY.

LES GRANDES CONTRADICTIONS DU CRITICISME

(Premier article.)

Sommaire : 1. Les deux grands procédés scientifiques : l'analyse et la synthèse. — 2. La méthode de la philosophie thomiste est analytique. Sensation. Simple appréhension. Premiers principes. Sciences exactes. Sciences naturelles. — 3. Méthode de la cosmologie, de la psychologie, de la théologie scolastiques. — 4. A l'exemple de Kant, le criticisme veut réagir contre l'empirisme contemporain, qui ruine la science. — 5. Le criticisme fait voir les conséquences désastreuses du système positiviste. — 6. Formes de Kant. Lois objectivo-subjectives du criticisme. — 7. La méthode de cette doctrine est exclusivement synthétique, c'est-à-dire antiscientifique. Foi aveugle dans l'infaillibilité de Kant. — 8. Anéantissement de la science. Exemple tiré de l'attraction universelle. La psychologie est la science unique. Aveux. — 9. L'Esprit, réduit au moi phénoménal, ne peut donner à la science l'universalité et la nécessité requises. — 10. Les prétendues lois du criticisme, aveuglément acceptées, conduisent fatalement à l'erreur. — 11. Scepticisme absolu, même dans les sciences exactes. Aveux précieux. Le criticisme, qui voulait fonder la science, aboutit à sa ruine. Énorme contradiction.

1. — Dans la première partie de notre étude, nous n'avons négligé aucune occasion de faire ressortir en peu de mots les multiples contradictions de la doctrine kantienne. Nous voulons, avant de finir, montrer dans une vue d'ensemble et avec quelques

développements, les contradictions essentielles dans lesquelles sont tombés Kant et ses disciples français.

Le philosophe de Kœnigsberg s'était proposé de réagir contre le sensualisme du XVIIIe siècle, et avait composé la *Critique de la Raison pure* pour restituer à la science les caractères de nécessité et d'universalité, sans lesquels toute science est impossible, et que l'empirisme lui avait ravis. Le criticisme français entreprend la même lutte contre le positivisme contemporain, héritier du matérialisme du siècle passé, et veut prouver que l'expérience et la sensation, quelque évolution qu'elles subissent, sont absolument impuissantes à donner aux premiers principes, fondements de toute science, la nécessité et l'universalité indispensables.

Deux grandes voies s'ouvrent devant l'esprit qui se propose d'arriver à la connaissance rationnelle et scientifique des choses ; ces deux procédés sont l'analyse et la synthèse. Celle-ci va du simple au composé, des causes aux effets, des parties au tout, de ce qui est plus universel aux choses particulières, du genre suprême à l'espèce très spéciale, rangeant les objets subordonnés dans la catégorie dont ils dépendent, s'attachant toujours à les unir entre eux et à donner à la science l'unité qu'elle réclame. Tout autre est l'analyse qui décompose, sépare, isole les effets, les considère à part. L'analyse prépare les matériaux que la synthèse assemble.

Il ne faut pas s'imaginer que l'emploi de l'analyse et de la synthèse doive être nécessairement consécutif et qu'on ne doive adopter la seconde qu'après avoir épuisé toutes les ressources de la première ou réciproquement.

L'esprit, dans sa marche progressive vers la vérité,

se sert, d'une manière presque simultanée, des deux méthodes. L'usage exclusif de l'analyse l'exposerait à perdre de vue le but principal et à faire des recherches inutiles. S'il saisissait avec une tenacité trop grande le procédé synthétique, il tomberait dans le grave inconvénient de se servir de matériaux dont la solidité ne serait pas contrôlée.

Par laquelle de ces deux méthodes convient-il de commencer ? Quand une science est parvenue à sa perfection et qu'on veut seulement l'étudier, on obtiendra plus de fruit et avec plus de promptitude en commençant par la synthèse. Mais s'il s'agit d'inventer une science ou de contribuer dans une certaine mesure à la perfectionner, la méthode doit être, surtout au début, analytique.

2. — Le criticisme, nous l'avons souvent constaté, supprime la métaphysique et l'efface du nombre des sciences, parce qu'elle part de principes généraux, qu'elle s'abstient, dit-il, de démontrer, et d'où elle déduit les vérités particulières. Cette objection atteint, il est vrai, un grand nombre de systèmes, mais nullement la métaphysique thomiste. Ce qui fait la force et la vérité de la philosophie scolastique en général, c'est que ses recherches se fondent, dès l'origine, sur l'analyse. Elle part de l'expérience, commence par étudier un objet particulier déterminé, décompose celui-ci dans ses premiers éléments, considère à part chacun de ceux-ci ; les conclusions n'arrivent qu'à la fin et elles s'appuyent sur les expériences antécédentes.

Chacun de nos sens extérieurs est un admirable instrument d'analyse. Or, le premier pas de la philosophie thomiste est l'étude de chaque sensation ou plutôt de chaque *objet sensible propre*, considéré

dans ses déterminations les plus spéciales. Certes, nous savons bien que saint Thomas n'a pas eu la prétention d'innover. Il a condensé dans ses savants ouvrages les meilleures doctrines des philosophes chrétiens et païens qui l'avaient précédé ; il n'a pas donné à sa Somme philosophique la forme analytique d'une science qui se construit. Son but fut avant tout pratique. Il voulut rendre plus facile à comprendre le majestueux ensemble des vérités rationnelles. Il réfuta l'ancien scepticisme, mais avec des développements assez restreints. Dans ce siècle de foi, il n'y avait pas d'école philosophique qui osât ériger le doute en système. Descartes n'était pas encore près de naître, et surtout l'on ne prévoyait pas alors qu'il apparaîtrait à Kœnigsberg un philosophe de génie dont tout l'effort intellectuel tendrait à prouver l'impossibilité de la connaissance objective.

Mais le résumé que nous allons faire de la méthode thomiste est absolument impartial et conforme à la vérité, comme on peut s'en convaincre en étudiant les ouvrages du saint Docteur.

L'inébranlable fondement sur lequel est construit l'édifice de la philosophie scolastique est constitué par les *premiers principes*, qui sont nécessaires, immuables, universels. Chacun d'eux compose une synthèse, puisqu'ils ont la forme d'un jugement. Mais cette synthèse n'est pas aveugle, comme les jugements du kantisme. Elle a été précédée par une analyse minutieuse.

L'ennemi acharné de la scolastique, Descartes, fonde sa doctrine sur cet enthymème : je pense, donc je suis. Par ce procédé, il sépare arbitrairement la pensée de l'objet de la pensée ; il part de l'idée pure, abstraite de tout objet, pour conclure

l'existence de l'être. La première origine de la doctrine thomiste serait celle-ci : je vois cet arbre, donc il existe et moi aussi. Conformément à l'ordre de la nature, qui fait voir au petit enfant, immédiatement après le premier éveil de son intelligence, l'être de l'objet d'abord, puis son être personnel à lui-même, la philosophie scolastique commence, non par l'étude de la sensation, phénomène subjectif, remarqué beaucoup plus tard, mais par l'objet sensible, vu ou palpé. S'élevant par l'acte de l'intelligence au-dessus de la sensibilité et des qualités concrètes de couleurs ou de forme, inhérentes à tel objet particulier, l'esprit forme, *par simple appréhension*, les concepts d'être, de substance, d'accidents, de cause, d'effet, de tout, de partie, d'un, de multitude, de mouvement, de repos, de vie, etc... Alors laissant l'analyse, il prend une autre voie de connaissance, la composition, la synthèse, et par la comparaison des concepts, forme des jugements universels et nécessaires qui sont les *premiers principes*.

Ou plutôt, l'intellect ne peut attendre le moment où il aura conçu toutes les idées universelles que nous venons d'énumérer, pour employer la méthode synthétique. Ayant acquis la notion d'être, il voit immédiatement son opposition radicale avec le non-être, il juge et traduit son jugement en formulant le *principe de contradiction*. L'analyse de l'idée et de la réalité du tout lui révèle l'existence de la partie et il réunit ces concepts en déclarant par un autre jugement que celle-ci est plus petite que celui-là. L'effet lui-montre la cause, de là vient le principe de causalité. C'est ainsi que nous acquérons la connaissance de tous les premiers principes de la science. Ils sont évidents par eux-mêmes, ils découlent de l'analyse

des concepts ; l'intellect en a l'intuition immédiate. Telle est la nature de ces jugements que l'idée du prédicat est renfermé dans le sujet, comme la notion de cause dans le concept d'effet, la notion de partie dans le concept de tout. Ils sont en même temps éminemment objectifs ; ils ne viennent pas de l'esprit, celui-ci les forme en considérant l'être objectif réel. Leur nécessité, leur universalité, leur immutabilité est absolue, comme l'essence nécessaire et immuable des choses ; ils ne dépendent pas de la constitution de l'esprit qui ne fait que les recevoir et les formuler. Les choses contingentes et mobiles peuvent disparaître ; ces vérités n'en sont pas diminuées ; sous toutes les latitudes et à toutes les époques, elles brillent d'un éclat souverain et toute intelligence les aperçoit.

C'est sur ces principes que reposent les sciences exactes, les mathématiques et la géométrie. De là vient la nécessité et l'universalité des propositions géométriques et arithmétiques. Il ne suit pas de là que les conclusions plus ou moins lointaines qui découlent des premiers principes des sciences exactes puissent être aperçues immédiatement par toute intelligence.

Combien de ces propositions demeureront toujours, pour une multitude d'esprits, enveloppées dans une obscurité impénétrable ! Les hommes cultivés eux-mêmes ne les remarquent pas immédiatement dans les principes ; ils ont besoin de s'aider par des propositions intermédiaires, des *moyens termes*, fondement du syllogisme et de la démonstration. Il n'en est pas moins vrai que toutes les propositions mathématiques sont déduites par l'analyse des principes eux-mêmes ; la déduction fait voir le lien intime

qui unit le prédicat avec le sujet. La vérité de ces sciences est absolue, nécessaire et immuable, comme le principe de contradiction lui-même.

Mais la science humaine a une autre source que les jugements analytiques et la déduction. Les principes abstraits des mathématiques sont incapables de nous faire connaître l'existence réelle. Celle-ci nous est révélée par l'expérience et l'observation des choses naturelles. Les principes des sciences de la nature ne sauraient donc être analytiques, le prédicat n'est pas trouvé par l'analyse des éléments du sujet, il constitue un élément nouveau que nous apporte la considération des choses extérieures elles-mêmes, l'étude de leur nature et des lois qui les régissent. Or, rien n'est plus mobile, plus variable que les objets naturels ? Comment donc trouverons-nous, sous la mobilité des apparences, les lois fixes, invariables et nécessaires, dont la découverte et la connaissance forment la science ? Faudra-t-il énumérer et étudier tous les cas particuliers avant de formuler une loi et se condamner à la tâche de considérer tous les individus, tâche impossible, car le nombre en est infini ou du moins on ne peut assigner de limites à leur nombre, puisqu'il s'en produit toujours de nouveaux ? Le principe qui donne aux sciences naturelles leur nécessité et leur universalité est l'induction, par laquelle on attribue à l'espèce tout entière les caractères que l'on remarque constamment et en variant les circonstances, dans un certain nombre d'individus. Souvent, un seul fait bien observé suffit pour amener la découverte d'une loi universelle comme un seul effet suffit pour connaître la loi de causalité et son universalité absolue. L'induction procède donc aussi par voie

analytique. Sa légitimité est fondée sur la constance des lois de la nature, qui repose sur l'ordre universel et la sagesse du Créateur. La nécessité, l'universalité, l'immutabilité des sciences physiques et naturelles ne sont pas absolues, Dieu seul est l'être absolument immuable et nécessaire. Mais cette nécessité relative suffit à donner aux sciences une certitude inébranlable.

3. — Armée de ces principes bien contrôlés, s'appuyant sur l'expérience et la raison, la métaphysique péripatéticienne peut construire l'édifice solide de sa cosmologie, de sa psychologie, de sa théologie naturelle. Nature, propriétés primaires et essentielles des corps, leur continuité, leur causalité efficiente, leur activité, leur finalité, telles sont les principales questions soulevées et résolues par la cosmologie thomiste.

A propos de la célèbre théorie de la matière première et de la forme substantielle, les modernes ont coutume de répéter les sarcasmes des Cartésiens qui ne la connaissent pas.

Ils feraient mieux, au lieu d'acccepter sans contrôle le dogmatisme apriorique et inintelligible de Kant, d'étudier cette doctrine dans les œuvres d'Aristote, de saint Thomas et de leurs savants commentateurs. Alors les sourires expireraient sur leurs lèvres, quand ils la verraient confirmée par les découvertes contemporaines des sciences expérimentales. Ils comprendraient que seul le dualisme de la matière et de la forme, substantiellement unies, évite les objections insolubles qui surgissent contre la philosophie corpusculaire des anciens atomistes, contre le monisme des Éléates ou des Néoplatoniciens, ou de Spinoza, ou de Schopenhauer, ou de Hartmann,

contre le mécanisme abstrait de Descartes, contre le mécanisme concret de Darwin, contre le dynanisme de Leibnitz et de Kant. Les auteurs de ces systèmes si divers et si contradictoires, ont voulu construire le monde d'après leur conception exclusive et abstraite, sans s'inquiéter de l'expérience. Les démonstrations du système scolastique, au contraire, commencent par l'étude des faits et s'appuyent toujours sur des faits que chacun peut contrôler et vérifier par soi-même.

Chose étrange ! il y a dans saint Thomas un grand nombre d'erreurs sur les sciences naturelles. La vieille physique d'Aristote régnait toujours et la chimie n'était pas encore née. Et cependant non seulement aucune des découvertes modernes dans le domaine de ces deux sciences ne contredit aucune des conclusions essentielles de la métaphysique scolastique, mais les vues profondes de saint Thomas sur la composition et l'essence des corps, trouvent dans ces découvertes une éclatante confirmation. Il n'y a pas selon nous de meilleure preuve de l'excellence de la méthode que nous défendons.

Cette même méthode rigoureusement appliquée à la science de l'âme, assure aussi à la psychologie scolastique le caractère d'une science très certaine, que les divagations kantistes ne pourront jamais lui ravir.

Fidèle à son principe de mécanisme absolu, Descartes nie l'existence de la vie. Pour lui, une plante est une machine plus compliquée que d'autres machines ; l'animal est une machine plus compliquée que la plante ; le corps humain est une machine plus compliquée que le corps d'un animal. Ni le corps humain, ni l'animal, ni la plante ne sont animés par un prince vital.

Le grand adversaire de la philosophie chrétienne reconnait, il est vrai, dans l'homme, une âme spirituelle et immortelle, mais cette âme n'a aucune action directe et immédiate sur le corps. Dans ce système, l'homme est double ; il ne peut être défini un animal raisonnable, mais une âme habitant une demeure matérielle. De cette erreur capitale découle l'extrême confusion qui règne chez tous les disciples de Descartes, sur la division des facultés. Le maître désigne ces actes sous le nom général de pensée. On ne saurait dire à quel point cette confusion a nui aux progrès de la science psychologique dans les écoles cartésiennes. Il était facile de prévoir qu'un système aussi abstrait devait succomber devant une critique rigoureuse comme celle de Kant.

Saint Thomas prend les faits tels qu'ils sont et ne cherche pas à les dénaturer pour les adapter à des abstractions *aprioriques*. Pour lui, la vie existe, dans la plante d'abord, à un degré inférieur. Elle s'y manifeste par trois séries d'actes spéciaux, qui découlent de facultés ou pouvoirs distincts : l'accroissement, la nutrition, la génération.

Au-dessus de la plante est l'animal, qui, outre les puissances végétatives, possède deux autres séries de facultés : les facultés de connaissance, c'est-à-dire les sens extérieurs et intérieurs, l'imagination, la mémoire et l'instinct ; et les facultés appétitives : les inclinations et les passions. L'homme a, comme la plante, les puissances végétatives ; il a les mêmes facultés sensitives que l'animal, mais il est doué de pouvoirs supérieurs dont l'action propre s'exerce sans organes : l'intelligence, dont l'objet propre et adéquat est la connaissance de ce qui est intelligible,

c'est-à-dire nécessaire, relativement immuable et universel dans le monde matériel, qui s'élève même, par voie de démonstration, à la connaissance de l'existence des êtres immatériels ; et, d'autre part, la volonté qui se dirige librement vers le bien. La psychologie scolastique a, sur ces puissances et leurs actes, des analyses pénétrantes que ne soupçonnent pas la plupart des penseurs contemporains.

Rien n'est laissé au hasard ; aucune conclusion n'est déduite de principes *a priori*. Et quand, avec une abondance de preuves inconnues dans les autres systèmes, cette philosophie démontre la spiritualité et l'immortalité de l'âme, elle atteint une certitude rigoureusement scientifique. Cette certitude l'emporte de beaucoup sur celle que les sciences naturelles peuvent obtenir. Ici, les théories différentes se succèdent quelquefois à des intervalles rapprochés et rallient l'assentiment des princes de la science. De nouvelles découvertes viennent renverser les déductions les plus savantes des temps antérieurs. Rien de pareil en psychologie scolastique. Non pas que nous niions le progrès dans l'observation psychologique ; l'école anglaise contemporaine, qui recueille surtout des faits particuliers, a analysé avec une pénétration inconnue jusqu'à présent certains actes de l'âme humaine.

Mais aucune observation véritable, aucun fait bien prouvé des sciences physiques, biologiques ou psychologiques, n'a ébranlé les preuves de la psychologie thomiste. Nous savons qu'il y a actuellement en France des philosophes catholiques qui se sont rangés très imprudemment au nombre des disciples de Kant, M. Fonsegrive, entre autres, et M. l'abbé Piat dans ses livres sur la « Personne

humaine » et sur la « Destinée humaine ». Ce dernier auteur, grand ennemi de la métaphysique, comme il convient à tout kantiste, s'attache à détruire les preuves ontologiques de la spiritualité de l'âme. « Le fond de notre intelligence nous échappe, dit-il. Nous ne pouvons suivre jusqu'à sa racine ce principe unique d'où sortent toutes nos facultés comme autant de rameaux, ce *vinculum substantiale*, sur lequel les philosophes ont soutenu tant *d'infructueuses discussions* (?). Et dès lors, comment savoir avec l'unique secours de la métaphysique si notre âme est ou n'est pas radicalement distincte de tout le reste, si elle est essentiellement indépendante ou non d'une réalité plus riche et plus profonde? Comment définir si elle n'est pas inhérente à quelque autre sujet, qui la développe et l'enveloppe derechef d'après les lois inconnues, d'où elle sort, où elle rentre au bout d'un certain temps, à la manière de la matière sidérale, qui passe de l'état nébuleux à l'état de système planétaire pour retourner à l'état nébuleux (1) ». Cette objection n'a pas besoin d'une longue réfutation ; elle vient d'une confusion regrettable entre le noumène de Kant et la substance de saint Thomas. Le noumène est une invention du penseur allemand, qui ne repose sur aucune preuve, et dont l'existence ne nous est révélée ni par les sens, ni par la conscience, ni par l'intelligence, et qui procède de la seule imagination de son auteur. Kant, nous l'avons dit ailleurs, a sur le noumène trois doctrines non seulement différentes, mais opposées les unes aux autres. Nous n'avons trouvé dans les ouvrages de M. Piat aucune nouvelle clarté sur

(1) *La Personnalité humaine*, par M. l'abbé Piat, professeur à l'école des Carmes, p. 89.

la nature et l'existence du noumène. Est-ce qu'on discute les assertions de Kant ? Un tel maître a-t-il besoin de donner des preuves ? Nous regrettons toutefois que des écrivains catholiques essayent d'ébranler les preuves métaphysiques de la spiritualité de l'âme, si bien développées par saint Thomas d'Aquin et admises jusqu'à ce jour par tous les spiritualistes, en donnant pour fondement de cette critique les divagations de l'imagination de Kant admises sans examen, avec une docilité étrange et une foi vraiment aveugle.

Ce qui fait la force inébranlable de la psychologie thomiste, c'est qu'elle a pour fondement l'observation des faits, le témoignage de la conscience, le principe de causalité, le principe de contradiction. Et cette force la dispense de s'attarder à la réfutation d'objections pareilles à celles que nous venons de citer.

La critique de Kant est plus heureuse dans ses attaques contre la théologie cartésienne. On sait que Descartes, dédaignant les preuves traditionnelles, veut déduire l'existence de Dieu des idées du fini et du parfait. Kant montre l'impossibilité de conclure à l'existence de l'Être divin, lorsqu'on se contente de prendre pour points de départ de pures idées ; par cette voie, on n'arrive qu'à établir l'existence idéale. Mais cette critique n'est pas nouvelle ; elle avait été faite plusieurs siècles auparavant par saint Thomas d'Aquin, qui réfuta victorieusement l'argument platonicien de saint Anselme, que l'adversaire de la scolastique tenta de rajeunir sans succès.

Le saint Docteur, dans sa démonstration de l'existence de Dieu, part du principe de causalité. Le mouvement des choses révèle une cause motrice,

immobile et immuable ; les effets et les causes relatives, si faciles à constater dans le monde extérieur, exigent une cause efficiente, indépendante ; les êtres contingents sont l'œuvre d'un être nécessaire ; les divers degrés de perfection des créatures nous conduisent à la perfection souveraine ; l'ordre du monde, la sagesse admirable qui préside à son gouvernement, ne peuvent venir que d'une intelligence infinie.

Nous saisissons la causalité de Dieu par les effets et non par une intuition directe et immédiate. Mais les créatures ne sont pas des effets proportionnés à la cause, dont elles ne sauraient, par conséquent, nous faire connaître la nature. La différence est infinie entre Dieu et les créatures les plus parfaites. Si donc le monde ne peut nous apporter une notion adéquate de la nature divine, il n'en est pas moins vrai que l'existence de l'effet manifeste l'existence de la cause avec une certitude absolue, et qu'entre la cause et l'effet il existe un certain degré de ressemblance. N'est-il pas impossible que, dans celui qui a doué des créatures d'intelligence et de vie, on ne trouve pas trace de ces perfections ?

Rien n'est plus scientifique que la méthode employée par la métaphysique thomiste pour déterminer les perfections divines. Partant de ce principe, que tout ce qu'il y a de réalité et de beauté dans l'effet doit se trouver d'une manière éminente dans la cause, saint Thomas élève jusqu'à l'infini les perfections des créatures, et attribue à Dieu ces perfections ainsi séparées de tout alliage avec l'imparfait et dépouillées de toute restriction et de toutes limites. La connaissance que nous obtenons n'est pas intuitive ; nous ne pouvons nous élever jusqu'à une définition adéquate de Dieu. Nous ne

saisissons l'être divin que d'une manière très indirecte tirée des analogies avec les créatures. Mais notre notion si imparfaite qu'elle soit, est vraie et engendre la certitude avec la force d'une démonstration solide.

Nous croyons inutile après avoir tracé à grands traits cette esquisse de la métaphysique scolastique, de répondre aux objections particulières que fait le criticisme contre les systèmes. M. Liard les énumère tous, à l'exception d'un seul, celui que nous défendons. Le matérialisme, le panthéisme, le spiritualisme cartésien, qui tous ont pour origine une conception abstraite et apriorique sont ébranlés par la critique. Cependant, certaines difficultés ne reposent sur rien ; celle-ci, par exemple, qui attribue à toute une école de spiritualistes l'erreur d'un ou deux philosophes isolés : « Pour la plupart des théologiens spiritualistes, dit M. Liard, l'immensité, l'éternité et l'infinité divines gardent toujours quelque chose de l'espace, du temps et du nombre (1). »

4. — Il nous paraît plus opportun de soumettre ce système à une forte critique et de montrer par des preuves convaincantes les enormes contradictions dans lesquelles il tombe.

Le kantisme n'est pas seulement un recueil d'affirmations non démontrées et indémontrables, contre toute vérité d'ordre métaphysique. Il est encore une doctrine ayant un but et des principes déterminés.

Kant avait voulu établir sur des bases solides l'édifice de la science humaine que l'école empiriste, sensualiste et matérialiste du XVIIIe siècle, avait fortement ébranlé et voulut donner à la connaissance

(1) P. 445, op. cit. On sait que ce fut l'erreur de Clarke et de Newton.

intellectuelle la nécessité, l'universalité, l'immutabilité qui lui sont nécessaires. Rien n'est plus noble que ce dessein. Il n'y a pas de science du particulier, l'objet de la science est l'universel, l'immuable, le nécessaire.

A l'exemple de leur maître, les criticistes contemporains se proposent de rétablir les droits de la science contre les négations du positivisme et de l'évolutionisme actuels qui, n'admettant que les faits et ne reconnaissant pas d'autre source de vérité scientifique que l'expérience, s'accordent à démontrer que toutes nos connaissances sont relatives et renversent ainsi les fondements de la science.

La prétendue nécessité, la prétendue universalité, d'après les positivistes, viennent de la seule expérience et ne sont pas une nécessité, une universalité véritables. Quand nous disons : deux et un font trois, nous constatons simplement ce fait physique qu'un même agrégat d'objets disposés de façons différentes produit sur nos sens des impressions distinctes et cependant équivalentes. Toutes propositions relatives aux nombres viennent d'expériences généralisées. Il en est de même des notions géométriques et des propositions par lesquelles nous en développons le contenu. Les axiomes sont vrais toujours et partout, parce que, dans le fait, l'expérience nous a montré dans toutes les circonstances, que deux parallèles ne se rencontrent jamais, ou que si deux droites se rencontrent une fois, elles ne se rencontent plus et continuent de diverger, ou que, lorsqu'on ajoute des quantités égales à des quantités égales, on obtient des sommes égales.

La nécessité de ces axiomes s'explique très bien

par l'inséparabilité des associations. Certaines associations d'images ou d'idées, étant toujours d'accord avec l'expérience sensible, acquièrent une cohésion invincible et, comme les causes qui les ont engendrées agissent sur tous les hommes, on comprend que les propositions prétendues nécessaires soient acceptées comme vraies par tous les hommes.

Par conséquent, malgré leur apparence déductive, les sciences appelées exactes sont inductives, puisque leurs principes sont des expériences généralisées.

Quant aux sciences inductives, elles reposent sur ce fait qu'il y a dans la nature des cas parallèles, que ce qui arrive une fois arrivera dans des circonstances semblables, que tout événement a une cause, un antécédent dont il est invariablement et inconditionnellement le conséquent. La croyance à l'uniformité de la nature finit par tirer, de l'unanimité des témoignages favorables et de l'absence de tout témoignage contraire, une autorité à laquelle nous ne saurions nous soustraire sans faire une violence injustifiée à nos habitudes d'esprit les plus puissantes.

Les principes sont donc universels, parce qu'ils expriment les faits les plus généraux de la nature; ils nous semblent nécessaires, puisque nos associations, œuvre d'une expérience constante des liaisons phénoménales, opposent à toute tentative de brusque rupture une résistance parfois invincible.

(A suivre.) H. GOUJON.

LES SERMONS DE BOURDALOUE

SUR L'AMOUR DE DIEU

(Troisième article) (1).

FERIA SEXTA CINERUM

DE L'AMOUR DE DIEU

DEUXIÈME POINT

Cette seconde partie, messieurs, est fondée sur ce que le précepte de la charité est appelé, dans l'Écriture sainte, la plénitude de la loi : *Plenitudo legis est dilectio* (2). Audience (3), chrétiens, pour vous développer, en peu de paroles, la substance de ce mot et de ce terme *plenitudo legis ;* car pour vous apprendre quel est cet amour, il faut que je vous en explique

(1) Voir les numéros de décembre 1900 et janvier 1901.

(2) *Plenitudo ergo legis*, etc... *Rom.* XIII, 10.

(3) C'est-à-dire : Attention, chrétiens. Cette formule archaïque reculerait peut-être aux premières années de la prédication à Paris, cette rédaction du sermon, fertile d'ailleurs en caractères de ce genre. Mais comment établir des dates sur des indices aussi fragiles ? Savons-nous l'heure où ces expressions anciennes ont cessé d'être en usage ? Leur disparition est-elle due à l'orateur lui-même, ou seulement à son éditeur ? Autant de questions presque insolubles et qui empêchent de rien conclure de ces remarques.

toutes les circonstances, et que je vous prie de les bien remarquer. C'est qu'il faut, pour avoir la plénitude de cet amour, être déterminé par une volonté absolue, sincère et efficace d'accomplir tous les autres commandements, de quelque nature qu'ils soient et sans en excepter un seul, et il est d'autant plus impossible d'accomplir le commandement qui nous oblige à l'amour de Dieu, sans observer tous les autres préceptes, qu'il est impossible d'aimer Dieu tout ensemble et de ne pas l'aimer. Car il faut remarquer qu'il n'en va pas de même de la charité que de toutes les autres vertus morales et naturelles, étant impossible que vous puissiez dire en pratiquant la charité, comme en pratiquant les autres vertus, j'ai déjà un degré de charité, elle croîtra, elle avancera, elle s'augmentera, et enfin, j'aurai par après la consommation de l'amour de Dieu. Il ne va pas de même, messieurs ; l'essence de la charité est d'être tout entière ; elle ne souffre point de partage, elle est entière aussi bien que la foi, et comme dit saint Thomas : tout de même comme si je doutois d'un seul article de la foi du christianisme, quoique je fusse prêt à verser mon sang pour les autres articles, non seulement je n'aurois pas la foi en partie, mais même je n'aurois pas un seul degré de foi, il en va de même du commandement de l'amour. Dès là que je n'observe pas un commandement de la loi, dès là que je manque à en observer un seul, je ne puis pas dire que j'ai un degré d'amour, mais bien que je n'ai pas un seul degré d'amour et de charité. Il y a, messieurs, une grande et une petite charité, mais la petite charité, aussi bien que la grande, s'étend à l'observation et à l'accomplissement de tous les commandements et de tous les préceptes de

la loi ; et, quand saint Paul aimoit Dieu de cet amour apostolique, de cet amour d'estime, d'appréciation et de préférence, il n'avoit pas plus d'amour pour Dieu que le dernier des justes pourvu qu'il aime Dieu véritablement. Hé ! pourquoi pensez-vous que le précepte de la charité soit appelé par le Saint-Esprit *plenitudo legis,* la plénitude de la loi ?

Est-ce parce qu'il renferme toute la loi spéculative ? Non, mais c'est parce que la loi renferme tous les commandements, et que l'amour accomplit tous les commandements que la loi renferme. En effet, je prends garde que, dans les autres commandements de Dieu, un précepte ne renferme pas l'autre, la défense de la vanité n'est pas la défense de l'avarice, et la défense de l'avarice n'est pas la défense de la luxure, mais le précepte de la charité est une défense générale pour tout ce qui n'est pas permis. Un péché d'orgueil n'est pas un péché d'usure, comme je viens de dire, mais la charité est l'abrégé de toute la loi de Dieu, et quand on dit : j'aime Dieu, on dit qu'on est fidèle à l'observance de tous ses autres commandements en telle sorte que, pour parler avec la théologie, on puisse dire qu'en contractant l'obligation du précepte et du commandement de l'amour de Dieu, on en contracte une foule d'autres. Sur quoi saint Augustin fait une admirable remarque sur le traité de saint Jean (1). Il explique ces paroles de Jésus-Christ à ses apôtres : *si praecepta mea servaveritis, manebitis in dilectione mea* (2), si vous gardez mes commandements, vous demeurerez dans ma dilection et dans ma charité. Sur quoi saint

(1) Il faut lire sans doute, comme dans P. : « dans son *Traité sur saint Jean.* Tract. 2. »
(2) *Jo.* XV, 10.

Augustin dit : que croirons-nous mieux ? D'un côté le Fils de Dieu dit : si vous m'aimez, vous observerez mes commandements, vous demeurerez dans mon amour et dans ma dilection, *si praecepta mea servaveritis*, etc. Aimons-nous Dieu, parce que nous pratiquons ses commandements, ou pratiquons-nous ses commandements parce que nous l'aimons ? (1) Nous faisons en effet l'un et l'autre, messieurs, car celui qui a satisfait au premier commandement de l'amour de Dieu, *diliges Dominum Deum tuum* (2), a déjà accompli tous les autres commandements de la loi, il ne fait (3) autre chose qu'achever d'accomplir le précepte et le commandement de la charité. Mettons donc un homme qui obéisse à tous les commandements de Dieu, hormis à un seul. Il est fidèle envers tout le monde, il a de la compassion pour les pauvres, il garde toutes les obligations et tous les devoirs attachés à son état, mais il est foible dans un certain point qui est si ordinaire dans le monde (4), et il avoue qu'il ne se sent pas assez fort pour y résister, ou si vous voulez, il est chaste, il est pur, il est libéral, mais il ne peut pas s'empêcher de prononcer des paroles de médisance, de colère et d'emportement dans les choses qui le regardent et qui le touchent ; cet homme-là, que je viens de vous dire, n'a pas non plus de charité qu'un

1 *In Joannem, Tract. LXXXII*, n. 5. Migne, T. 35, col. 1843. Le passage de ce Père, allégué ici, ne semble guère offrir le problème comme à résoudre. Du moins la décision arrive presque aussitôt : *Dilectio facit praecepta servari, an praecepta servata faciunt dilectionem ? Sed quis ambigit, quod dilectio praecedit ?...*

(2) *Math.*, XXII, 37, etc...

(3) *Ms...* il ne *faut* autre chose...

4 Bourdaloue effleure à peine ici et par allusion légère le vice qu'il appelle si souvent la peste de son siècle ou la « lèpre

ture (1) (je parle de la charité surnaturelle), et Dieu le hait tout autant que si il avoit violé tous les commandements de la loi. Et pourquoi ? Parce qu'il n'y a que ce seul point qui est l'accomplissement de toute la loi : *plenitudo legis dilectio*, et c'est ainsi qu'il faut expliquer ce passage de saint Jacques, celui qui péche en une seule chose devient coupable de tout le reste : *qui peccat in uno factus est omnium reus* (2), qui a paru si difficile à toute la théologie à saint Augustin, et a tous les Pères. Hé ! quoi donc ?

du christianisme », et sur lequel il est autrement explicite en d'autres passages, notamment dans le ms. P. Toujours réservé dans ses expressions, mais peu jaloux, comme on l'a dit (** « de dissimuler sous les ornements de la rhétorique, la face hideuse du vice que justement son devoir était de démasquer », il aime mieux s'exposer aux réclamations scandalisées des dames qui ne peuvent entendre rapporter les paroles de saint Paul, que rester en deçà de la mesure, et il n'a pas coutume de parler ainsi à mots couverts. C'est une raison pour rapprocher ce passage si réservé de l'endroit parallèle, plus hardiment souligné que nous offre le copiste de Phelipeaux. Voici ce passage qui vaut la peine d'être comparé à celui-ci : « Supposons donc un homme tel que les imperfections de ce siècle ne rendent que trop commun, qui n'a aucun péché remarquable. Il n'est point blasphémateur. Il n'est point jureur. Il n'est point voleur. Il n'a aucun de ces vices. Il a du respect pour Dieu, de la justice pour son prochain, de la compassion pour les pauvres, de la modération pour lui-même. Mais il a une passion pour une certaine créature, qui le domine ; il a du penchant pour le beau sexe, il est un peu trop galant. A cela près, c'est le plus honnête du monde. Ou bien, si vous voulez, il est chaste : il n'a aucune inclination qui puisse blesser la pureté, aucune attache criminelle, aucune amitié scandaleuse, mais il ne se sauroit vaincre assez pour oublier une injure... »

(1) C'est aussi l'expression qui se rencontre dans le ms. Phelipeaux, mais dans l'imprimé, ce qu'elle a de familier a peut-être fait peur et elle est remplacée par : *n'a pas plus de charité... qu'un publicain et qu'un païen.*

(2) *Jac.* II, 10. *Quicumque autem totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus...*, etc.

(**) F. Brunetière. *Nouvelles études critiques, L'éloquence de Massillon* (2e éd., 1886, p. 84).

dit saint Augustin, est-ce qu'il fait un aussi grand crime en violant un seul précepte de la loi qu'en les transgressant tous ? Est-ce qu'en accomplissant tous les préceptes de la loi, je ne mérite pas plus que dans l'observance d'un seulement ? Non, mes frères, ce seroit même une hérésie de le vouloir avancer, mais c'est une vérité, dans la maxime de l'Évangile, que quiconque manque en un seul point de la loi, n'a pas plus d'amour pour Dieu que s'il avoit transgressé la loi toute entière : *qui peccat in uno*, etc.

Et, en cela, mon Dieu, dit saint Bernard, je ne dois pas me plaindre, comme si vos commandements dans leur exécution étaient trop sévères et trop rigoureux. Non, mon Dieu, je me condamne moi-même, puisque moi, qui ne suis qu'une chétive créature, je ne laisse pas de prétendre un même droit en amour sur les hommes avec lesquels je vis. Car un homme qui proteste de m'aimer, dès là qu'il a fait une chose contre moi, je ne crois pas qu'il ait de l'amour pour moi et je crois qu'il est mon ennemi, même s'il ne m'a offensé qu'en un seul point, et cependant je le regarde comme s'il n'avoit offensé en tous et comme s'il étoit mon ennemi, parce qu'il m'a blessé en cette seule chose qui est l'amour. Pourquoi donc est-ce que je me plaindrois, mon Dieu, si vous demandez la fidélité à l'égard de tous vos ordres, et si vous ne me mettez au rang de vos amis qu'à cette condition ?

C'est ainsi, messieurs, que vous devez mesurer votre amour, car il n'y a rien de si commun que de dire : j'aime Dieu, mais il n'y a rien de si rare que de le pratiquer. D'où vient qu'il y a tant de gens dans le monde qui disent : j'aime Dieu, et qu'il y en a si peu

qui le pratiquent ? Ah ! c'est que vous ne discernez pas entre le faux et le véritable amour de Dieu ; c'est que vous trompez les autres et vous vous trompez vous-mêmes. Qu'il s'élève un petit rayon dans votre esprit, vous le prenez comme un grand amour. C'est que ce qui est un mouvement de la grâce, nous le regardons comme une grande fidélité de notre part à l'amour divin et que nous confondons les inspirations de l'amour (1) avec l'amour même ; mais en tout cela il n'y a pas un seul brin de charité (2). Et pourquoi ? Parce qu'avoir l'amour de Dieu, c'est vouloir garder tous les préceptes, parce que, avoir l'amour de Dieu, c'est se refuser tout ce que Dieu défend, c'est pratiquer tout ce qu'il commande, avoir l'amour de Dieu, c'est ne (3) pas suivre les maximes pernicieuses du monde corrompu ;

(1) *Ms*... les respirations de l'amour...

(2) On a dû déjà remarquer le ton et les expressions de ce sermon, qui est d'un caractère plus familier encore peut-être que celui du ms. Phelipeaux. Il faut citer, de celui-ci, le passage parallèle sur les illusions de la charité mal comprise, dont nous avons donné, dans la préface (v. plus haut, p. 543), le passage correspondant au sermon imprimé :

« Mais de là il s'ensuit encore qu'il y a donc bien de l'illusion dans l'esprit de la plupart des chrétiens. Car il n'y a rien de si aisé ni de si commun que de dire : j'aime Dieu, et néanmoins il n'y a rien dont la douceur soit moins goûtée dans la pratique. D'où vient cela ? D'où, que l'un est si rare et l'autre si commun ? Je vous l'ai déjà dit. C'est que les esprits sont remplis d'illusions. C'est que nous prenons une simple tendresse qui, pour le plus souvent ne passe pas les sens, pour être véritablement charité, c'est que nous prenons les simples et les premiers mouvements de la grâce pour un amour consommé, quoiqu'ils n'en soient effectivement que l'attrait et la préparation. En un mot, c'est que ne sachant pas faire le discernement du véritable et du faux amour, de l'amour commencé et de l'amour consommé, nous confondons tout cela l'un avec l'autre. Qu'est-ce donc que d'aimer Dieu ? Aimer Dieu, répondent les Pères, c'est être déterminé à garder tous les commandements de Dieu... »

(3) *Ms*. C'est de ne pas suivre...

avoir l'amour de Dieu, c'est se roidir contre les mauvais exemples, c'est ne jamais franchir le respect et suivre toute la loi de Dieu parce qu'il en est (1) également l'auteur. En un mot, c'est crucifier sa chair avec ses vices et ses concupiscences, comme parle saint Paul (2), car s'il en reste un seul qui ne soit pas crucifié, jamais et éternellement vous ne produirez l'acte d'amour de Dieu qui est absolument nécessaire pour opérer le salut.

Mais tout cela est bien difficile, me direz-vous. Il est vrai : mais je ne parle pas aujourd'hui de la facilité en l'observance des préceptes, je parle de son obligation et de sa nécessité, et c'est cette observance de tous les préceptes de la loi qui fait, non seulement la plénitude de l'amour de Dieu, mais encore la perfection de toute la loi de grâce : c'est le sujet du dernier point de ce discours.

TROISIÈME POINT

De tout ce que j'ai dit, Messieurs, il faut que vous infériez deux choses dont la conséquence vous surprendra peut-être (3) d'abord, mais elle est évidente et manifeste.

(1) *Ms...* parce qu'il est également l'auteur.

(2) *Gal.* V, 24. *Qui autem sunt Christi carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis.*

(3) Ces annonces d'applications surprenantes et nouvelles sont un procédé des plus fréquents dans Bourdaloue. L'édition imprimée en garde maints exemples, mais ils sont incomparablement plus nombreux dans les copies anciennes. Cf. *Revue des Sciences Ecclésiastiques*, mars 1900, p. 233, note 2, et *Sermon inédit pour la fête de l'Annonciation*, p. 11, note 2.

La première, c'est que, dans le christianisme, le précepte de l'amour oblige l'homme à des choses bien plus grandes qu'il ne l'obligeoit pas (1) dans l'ancienne loi.

La seconde, c'est que l'acte d'amour que Dieu commande dans le christianisme, doit être bien plus grand, plus fier et plus héroïque que celui qui étoit commandé dans l'Ancien Testament et qu'il ne souffre point d'exclusion. Dès là que je suis chrètien, je suis obligé d'aimer Dieu en chrétien et je ne puis l'aimer sous un autre titre ni sous une autre qualité que celle-là. Aimer en chrétien, c'est bien plus aimer que non pas (2) aimer en homme ou en créature raisonnable. Et pourquoi? Parce que se faire chrétien, c'est se charger de toute la loi du christianisme et de toutes les obligations qu'il attire après soi. Remarquez ce que saint Paul disoit autrefois aux juifs : je vous avertis, disoit ce grand apôtre, que si vous vous engagez à la circoncision vous attirerez sur vous le poids et le fardeau de la loi de Moïse. *Testificor omni homini circumcidenti se, quoniam debitor est universae legis faciendae* (3). C'étoit aux juifs après cela de se faire circonscrire, ou de ne pas le faire ; mais à vous, chrétiens, il n'en est pas de même. Je vous dis que, dès le temps que vous êtes régénérés en Jésus-Christ par le baptême, vous vous

(1) Nouvel exemple de la négation archaïque. V. plus haut, janvier 1901, p. 62, note 2.

(2) Y aurait-il ici quelque lacune, après les mots : c'est bien plus aimer. L'édition donne ici : « Aimer Dieu en chrétien, c'est bien plus que de l'aimer simplement en homme. » — L'édition subreptice portait : « Aimer Dieu en chrétien, c'est quelque chose de plus parfait que d'aimer Dieu en homme », ce qui est aussi le texte de P. Il y a tout lieu de croire que nous avons ici un nouvel exemple de l'emploi archaïque de la double négation, plusieurs fois rencontré dans cette rédaction.

(3) *Gal.* V. 3. *Testificor autem rursus omni...*

imposez tout le joug de la loi nouvelle, que vous porterez jusques à la mort et sans lequel il est impossible d'approcher de Dieu ni même de le louer. Ah ! le grand sujet de méditation pour vous ! Croire que la loi du christianisme est une grande obligation à toute la loi de l'amour, c'est croire, messieurs, toutes les vérités et tout ce qui est contenu dans l'Écriture. Mais de penser que la douceur de la loi du christianisme (1) vient de ce qu'il nous commande des choses plus aisées, c'est une tromperie évidente. Cette liberté toute sainte que nous trouvons en Jésus-Christ consiste dans le retranchement de quantité de cérémonies légales (2) et de

(1) Le copiste a écrit *crétienisme*, et ce n'est pas un cas fortuit, car cette orthographe se rencontre en plusieurs endroits, et semble à noter comme une dérivation française du mot *chrétien*.

(2) Le P. Giroust, S. J., contemporain de Bourdaloue (V. *Revue de Lille*, sept. 1900, p. 1028 et sq.), dans un très curieux sermon inédit de son Avent sur *les excuses des pécheurs*, que le P. Bretonneau n'aura sans doute point osé imprimer, précise cette diminution du nombre des préceptes. Voici quelques passages caractéristiques : « Saint Augustin sur le Psaume 68e... dit d'admirables paroles de la loi de l'Église. *Mutata sunt sacramenta*, dit ce Père, les sacrements de l'ancienne loi ont été changés ; *mandata legis facta sunt pauciora, faciliora, feliciora*. Les commandements de la loi ont changé de face. *Facta sun pauciora*. Le nombre en est diminué, puisque Jésus-Christ nous a déchargé de six cents préceptes et plus... » Et plus loin : « Souvenez-vous (l'orateur prête ce langage à Jésus-Christ de la nouvelle alliance que j'ai faite avec vous. Je ne vous traiterai plus avec rigueur et en colère comme j'ai traité les Juifs. Car enfin Moïse leur a donné une loi bien rude et bien difficile à supporter, mais je vous apporte une loi toute contraire. Je vous retranche plus de six cents préceptes qui étoient renfermés dans la loi de Moïse, et tous ces préceptes je les renferme dans les deux préceptes de l'amour et de la charité, *in his duobus praeceptis universa lex pendet et prophetae*. Je ne sais, messieurs, si vous faites cas de plus de six cents préceptes retranchés. Pour moi, je ne puis m'empêcher de vous le dire, et tout prédicateur qui *n'intéresse* point son auditoire, tout beau diseur

sacrifices anciens, mais dire pour cela qu'elle soit moins rigoureuse en elle-même, c'est, messieurs, ne pas la connoître et c'est pour cette raison que Tertullien disoit fort à propos : *libertas in Christo non fuit innocentiae inrisa* (1); la liberté que nous avons trouvée en Jésus-Christ n'a point fait de tort à notre innocence ; *operum convenientia morum sanctitati non displicuit* (2), la loi nouvelle a moins de cérémonies à observer et a moins de sacrifices à offrir, mais pour les choses qui regardent la sainteté des mœurs, elle n'en retranche rien ; *et ea quae in veteri Testamento erant interdicta, nunc pro veneratione prohibentur, etc ;* ce que l'Ancien Testament ne vouloit pas souffrir, nous le défendons aussi par respect. Mais il ne faut pas dire pour cela que, quoique la loi nouvelle soit une loi d'amour, elle ne soit pas pour cela une loi de rigueur et de sévérité. En effet, comment le Fils de Dieu s'est-il expliqué dans son Évangile ? Combien a-t-il donné de charge aux juifs plus qu'à nous ? Combien nous a-t-il chargé l'esprit, s'il a soulagé en quelque sorte nos corps ! Et pour quelques cérémonies légales qu'il nous a ôtées, à

qu'il soit, il ne fera rien. Si on venait vous imposer six cents préceptes, que diriez-vous ? Hé ! mon Dieu ! diriez-vous, comment supporter tout cela ? Comment accomplir six cents préceptes ? Ah, je ne puis faire un pas sans enfeindre la loi et sans tomber !... »

(1) *Tertul.* lib. *de Pudicitia*, cap. VI, Migne II, col. 989 C. *Onera enim legis usque ad Joannem, non remedia ; operum juga rejecta sunt, non disciplinarum : libertas in Christo non fecit innocentiae injuriam.*

(2) Est-ce un autre endroit de Tertullien qui est ici allégué et mêlé avec l'autre texte ? On ne trouve rien de ceci dans notre passage du de *Pudicitia*, sauf cette phrase qui est bien différente de la citation du copiste. Le troisième extrait cependant sera aussi tiré de ce même chapitre VI. *Manet lex tota pietatis, sanctitatis, humanitatis, veritatis, castitatis, justitiae, misericordiae, benevolentiae, pudicitiae...*

combien de préceptes ne nous a-t-il pas obligés ! Le seul précepte de la confession sacramentelle n'est-il pas un fardeau plus difficile à supporter que toutes les cérémonies de l'ancienne loi? Consultez seulement l'Évangile d'aujourd'hui. On a dit à vos pères et aux anciens, cela sera ; et moi, je vous dis que cela ne sera plus (1). Je sais que quand Jésus-Christ a parlé de la sorte, il ne prétendoit pas ajouter à la loi, mais il prétendoit condamner la mauvaise explication des scribes et des Pharisiens, mais je sais bien aussi qu'il y a des Pères qui ont assuré que Jésus-Christ avait ajouté à la loi et que saint Jérôme l'a soutenu même contre les Pélagiens (2). Car si Jésus-Christ n'étoit venu seulement que pour corriger la mauvaise interprétation des scribes et des Pharisiens touchant la loi, pourquoi auroit-il prononcé des paroles si impérieuses : *Ego autem dico vobis;* or pour moi, je vous commande d'aimer vos ennemis : dans l'ancienne loi, il est bien porté que vous aimerez votre ami et que vous haïrez votre ennemi : *diliges fratrem et odio habebis inimicum* (3). Cela montre évidemment, dit saint Jérôme, que Jésus-Christ a ajouté à la loi ancienne, puisqu'il y a plus d'obligations imposées aux justes de la loi nouvelle qu'aux justes de l'Ancien Testament.

Et voilà ce que Tertullien appelle le poids du baptême : *pondus baptismi* (4). Cela me donnera lieu,

(1) *Ibid.* col. 990... *scilicet in his quae et nunc novo Testamento interdicta etiam cumulatiore praecepto prohibentur.*

(2) *Math.* V, 21. *Audistis quia dictum est antiquis...* (22) *Ego autem dico vobis...* Cf. v. 27-28 ; 33-34 ; 38-39 ; 43-44.

(3) *Ibid.*, 43. *Audistis quia dictum est : diliges proximum tuum et odio habebis inimicum tuum : Lev.* XIX, 18. *Diliges amicum tuum sicut temetipsum. — Math.* V, 44 : *Ego autem dico vobis ; diligite inimicos vestros...*

(4) *De baptismo*, cap. XVIII, Migne, t. I, col. 1222.

messieurs, de faire une application de ces paroles de Tertullien, quoique sa pensée ne soit pas conforme aux sentiments de l'Église. Il prétendoit par là, messieurs, faire voir les obligations fâcheuses et étroites que nous imposoit le baptême, et, par la vue de cette difficulté, en détourner les Gentils et leur faire différer le baptême jusques au lit de la mort. Et voyant que les Gentils se pressoient parce qu'ils ne trouvoient point de sûreté et de salut que dans le baptême, Tertullien ne leur faisoit que répondre en ces termes : Ah ! mes frères, si tous ceux qui pressent si fort pour être reçus au baptême, savoient les obligations que leur impose la grâce de ce sacrement, peut-être conviendroient-ils (1) davantage d'être reçus que d'être différés pour quelque temps. *Si illi pondus baptismi cognoscerent, fortasse consecutionem potius timerent quam dilationem* (2). Et, j'avoue, qu'en cela, son sentiment n'est point orthodoxe ni conforme à celui de l'Église, puisqu'il favorisoit un abus qui se commettoit en ce temps-là. Car, par là, il leur inspiroit de différer le baptême, [pratique] condamnée de son temps et qu'elle a encore condamnée depuis. Car, puisqu'il faut passer par le baptême pour être incorporé à Jésus-Christ, ce délai sans doute ne peut-être [que] criminel, quand il n'y auroit pas même d'autre motif que le délai.

Mais j'ajoute d'autre part, qu'en ce qu'il dit que

(1) On peut se demander si cette expression *peut-être conviendroient-ils* est bien voulue, au sens de : regarderoient-ils comme plus convenable, ou encore : tomberaient-ils d'accord, consentiraient-ils. Ne serait-ce pas plutôt un lapsus du copiste ou une faute de lecture pour *craindraient-ils* qui est la leçon très naturelle fournie par P.

(2) Tertul. *Si qui pondus intelligant baptismi, magis timebunt consecutionem quam dilationem.*

le baptême est un grand poids, en un sens cela n'est-il pas véritable ? Jésus-Christ ne s'en est-il pas lui-même expliqué ? Il est vrai que d'une autre part il a dit que son joug est léger et que son fardeau est aimable : *Jugum meum suave et onus meum leve* (1).

Mais, me direz-vous, il y en a dans le christianisme qui ne ressentent pas ce fardeau. Il est vrai. Mais, répond saint Bernard, c'est parce que, ou Dieu leur donne des grâces et des secours abondants pour le supporter, ou à cause de la lâcheté ou de la négligence qu'ils apportent à le porter. Si c'est par une grâce grande et abondante qui les empêche de ressentir ce poids, à la bonne heure, j'en loue Dieu. Mais s'ils ne les ressentent pas, parce qu'ils s'emploient avec lâcheté au service de Dieu et à porter son joug, parce qu'il est difficile et d'autant (2) qu'ils

(1) *Math.* XI ; 30. *Jugum enim meum suave est et onus meum leve.*

(2) Il ne manque pas d'exemples et dans Bourdaloue et dans les autres orateurs contemporains dont les sermons sont relevés par les copistes, prouvant que l'expression *d'autant que*, est souvent synonyme de : parce que. Voici entre autres un passage de Giroust à l'appui. C'est dans son Avent *sur les faux prétextes des pécheurs*, au sermon *sur la fuite des occasions* : « Ce Père (saint Augustin) et, après lui, son disciple saint Prosper enseigne qu'il est dit dans l'Ecriture que Dieu résiste aux superbes et qu'il donne sa grâce aux humbles... et si nous voulons remonter avec lui jusques au principe, nous trouverons que c'est d'autant que la grâce, selon saint Augustin, est un secours... » (Ms Phelipeaux, t. II, p. 134). Bretonneau qui a imprimé ce sermon, du moins à une autre place liturgique, a naturellement rajeuni cette expression. On lit dans l'édition de 1704 : « Et si nous voulons remonter au principe, c'est que Dieu est jaloux de nous faire connoître...» — Serait-ce par suite de la même épuration que ce tour vieilli, si fréquent dans les copies de Bourdaloue, ne se rencontre guère dans l'édition ? Sur cette expression, voy. aussi *Revue de Lille*, juin 1900, p. 754, note 1, et les *Phases du Sermon pour le jour des morts*, p. 32, note 1. Sueur-Charruey, 1900, in-8, pp. 31.

ne prennent que l'apparence et laissent le solide et le réel ; ah ! souvenez-vous que vous êtes coupables ! Sachez que si vous ne vous soumettez pas, c'est un joug qui vous accablera de son poids. Car, comme je vous disois hier (1), si jamais vous êtes si malheureux que d'être du nombre des réprouvés, sachez que votre foi sera votre confusion dans l'enfer ; et par conséquent, ne négligez pas ce qui doit être la matière et l'obligation de l'amour le plus parfait, à cause des vœux de votre baptême, — disons des obligations de votre baptême et non pas des vœux de votre baptême. — Ah ! ne faisons pas des vœux de nos obligations, ne faisons point une œuvre de surérogation de l'obligation et de notre devoir (2). Car enfin, qu'est-ce que le vœu, dit saint

(1) Il y a aussi un renvoi au sermon de la veille, à un autre endroit du sermon du ms. P. C'est un peu plus haut, à propos de Tertullien et de sa tendance à déconseiller le baptême, ou du moins à le faire différer : « J'avoue que ce sentiment n'étoit pas tout à fait conforme aux intentions de l'Église, parce qu'il autorisoit déjà la lâcheté et la délicatesse de certaines gens dont nous parlions hier qui différaient leur baptême jusqu'à l'article de la mort, afin de vivre avec plus de liberté. » Pour le présent rappel au sermon de la veille, faut-il le chercher dans l'édition, au second sermon du premier Avent, t. I, édit. *princeps*, p. 54. « Dieu nous jugera par notre foi... parce que c'est notre foi, si jamais nous avons le malheur d'être réprouvés, qui dictera elle-même l'arrêt de notre condamnation... » Peut-être faut-il en reconnaître quelque chose dans l'*essai d'Avent* relégué dans les *Pensées*, t. III, Cailleau, in-12, 1736, p. 30, à la fin de l'*Instruction sur le baptesme :* « Ce saint caractère que nous aurons prophané, nous le conserverons jusques dans l'enfer, etc.... »

(2) Cette question des vœux du baptême revient assez fréquemment dans la prédication de Bourdaloue, et nous l'avons déjà rencontrée. V. *Le Prêtre*, 28 juin 1900, p. 282, n. 4. Voir aussi sur ces obligations du baptême un sermon, ou mieux un écrit de Fénelon sur les avantages de la vie religieuse composé pour Saint-Cyr, et longtemps attribué à Bossuet. Migne, *Orateurs sacrés,* t. 22, col. 148. Cf. *Revue de Lille*, mars 1901, p. 460.

Thomas ? C'est une chose sans laquelle je peux satisfaire aux obligations de ma foi, et à laquelle je ne suis pas obligé par les préceptes et les commandements de ma foi. Mais il n'en est pas de même du baptême ; car dès lors que je sais ce que c'est du baptême (1), dès là, je suis obligé de le recevoir, et dès là que je l'ai reçu, je suis obligé de conformer ma vie à celle de Jésus-Christ. Ce n'est pas une chose qui soit à ma liberté ; et recevoir le baptême ou ne pas le recevoir, ce n'est donc pas une œuvre de surérogation. Ce n'est donc pas un vœu. Il n'est pas de ces vœux qui font le joug d'une âme chrétienne et qui soit consacrée à Dieu par des vœux ; et, quoi qu'on puisse dire des vœux du baptême, je dis que, outre ces vœux du baptême, il y en a encore d'autres qui sont les vœux de la perfection chrétienne et de la religion. Et ce sont ceux dont se moque Luther, car il s'avise de faire éclater (2) les vœux du baptême pour anéantir les vœux de la religion qu'il avoit professée. Mais, quoi que ce soit (3) des vœux et des

(1) Bourdaloue emploie assez souvent cette expression *savoir ce que c'est* d'une *chose*, qui est demeurée en usage dans l'Est de la France.

(2) L'emploi de ce mot au sens de vanter, exalter (parler de... comme d'une chose éclatante) est à noter, et ne se rencontre plus dans la phrase parallèle de l'imprimé, devenue d'ailleurs beaucoup plus générale et où Luther n'est plus désigné par son nom : « pourvu que sans y penser l'âme fidèle qui emploie l'expression vœux du baptême elle ne favorise pas l'erreur des derniers hérésiarques, qui, pour colorer dans le monde leur apostasie, commencèrent sous ombre de réforme, à exalter les vœux du baptême, pour décrier celui de la continence qu'ils avoient honteusement abandonnée » (édition 1707, p. 75).

(3) Bien que le manuscrit porte : *quoiq[ue] ce soi en t* des vœux, il est permis de penser qu'on peut orthographier : *quoi que ce soit* des vœux, au sens de *quoi qu'il en soit* des... Bretonneau a imprimé : Du reste, que ce soient obligations ou vœux du baptême... » (*Ibid.*)

obligations toutes pures, il est toujours important de s'en acquitter.

Je ne sais, messieurs, si en finissant, je dois vous faire part d'une pensée qui me vient dans l'esprit (1). Je crains qu'elle ne soit pas goûtée également de tout le monde : mais parce que je crois que vous êtes trop justes et trop religieux pour ne la pas recevoir ; la voici : C'est qu'il ne suffit pas, pour donner toute la qualité à l'acte d'amour de Dieu et toute la perfection qu'il demande, qu'il s'étende seulement à toutes les obligations du christianisme. Cela ne suffit pas. Mais aussi, il faut qu'il s'étende sous (2) condition, à tous les conseils évangéliques, même les plus relevés et de la perfection la plus éminente.

Remarquez bien, messieurs, que je dis sous condi-

(1) Cette pensée, soit dans l'édition, soit dans le manuscrit P., est présentée avec sa signature et attribuée à Guillaume de Paris, mais partout avec une formule analogue de précaution oratoire, ainsi que dans l'édition de 1692. Voici le texte du ms. Phelipeaux : « Mais quoi qu'il en soit, que ce soit des vœux ou des obligations, il faut avouer que ce sont pour nous autant d'extensions du baptême. Or puisqu'il est ainsi, je descends à ma seconde proposition et j'avoue que l'amour de Dieu doit donc être d'une trempe plus forte dans les chrétiens et d'une nature plus héroïque que dans l'ancienne loi, parce qu'il y a bien plus de courage et de force pour soutenir et défendre les obligations du baptême qu'il n'en falloit pour soutenir celles de la loi de Moïse. Et là-dessus, je ne sais si en finissant, je dois vous faire part d'une pensée de Guillaume de Paris. Je craindrois de le faire, si j'étois moins persuadé que je le suis de votre religion et de votre christianisme. Je ne ferai donc pas de difficulté de vous la dire... » On lit dans l'édition Bretonneau : « ... et je finis par une pensée de Guillaume de Paris, digne du zèle de ce grand évêque, mais dont je craindrois de vous faire part, si je n'étois également sûr et de votre intelligence et de votre piété. »

(2) Le copiste a lu *sans condition*, ce qui ne semble guère cadrer avec le contexte, et est d'ailleurs formellement contredit par les autres leçons ; celle de P. et la subreptice, donnent *sous condition :* et l'édition officielle imprime : « sous condition, dis-je, remarquez bien s'il vous plaît ce terme. »

tion, c'est-à-dire que, si pour témoigner notre amour à Dieu, il étoit nécessaire d'embrasser les conseils évangéliques, même les plus rigoureux, et ceux qui me semblent les plus rudes, je dois être prêt à les embrasser. Hé ! ne croyez pas que ce soit une pure pensée et une pure production de mon esprit, ni un sentiment qui soit condamné que je vous propose (1). Car il n'y a pas un conseil dans l'Évangile qui ne puisse devenir un précepte et un commandement pour moi dans une exacte signification : l'acte d'amour de Dieu m'oblige (2) à faire toutes choses si l'occasion s'en présente : je ne suis pas obligé actuellement de pratiquer toute la perfection chrétienne, mais j'y suis obligé s'il en arrivoit l'occasion. Dieu ne m'oblige pas à quitter le monde ; mais j'y suis obligé si l'occasion de témoigner mon amour à Dieu se présentoit. Renoncer à son bien, c'est un conseil, mais peut être aussi un précepte et un commandement. Dieu n'exige pas de moi le martyre, mais je dois être prêt à le souffrir si l'occasion s'en présentoit, et c'est pour cette raison que Tertullien dit de la foi : *fidem martyrii debitricem* (3), que la foi est redevable à toutes choses, même jusques au martyre. Et quand les chrétiens étoient tombés entre les mains des bourreaux et des tyrans et qu'ils étoient destinés au martyre, pensez-vous pour lors

1 L'insistance à rappeler qu'il ne s'agit pas d'un sentiment individuel ou suspect est exprimé dans P. par cette phrase assez voisine du texte de l'édition : « Hé! ne pensez pas que cette disposition conditionnelle soit une idée chimérique. Je prétends qu'il n'y a rien de plus réel ni de plus solide... »

2 *Ms*... l'acte d'amour de Dieu m'oblige *et* à faire toutes choses...

3 *Adversus Gnosticos scorpiace*. Cap. VIII, Migne, t. II, col. 138. B. *Talia a primordio et praecepta et exempla debitricem martyrii fidem ostendunt.*

que le martyre fût un conseil pour eux ? Non. Tout cela étoit-il renfermé dans le précepte de l'amour de Dieu ? Oui, et s'ils n'avoient pas eu assez de résolusion pour souffrir le martyre, pouvoient-ils se sauver ? Jamais. Et c'est pour cette raison que, quand quelque chrétien avoit manqué de cœur dans le supplice, on l'excommunioit ; on ne traitoit pas cette lâcheté ou ce défaut de courage, d'accident ou de malheur, mais on les excommunioit de l'Église : on les traitoit de déserteurs et d'apostats parce qu'ils n'avoient pas assez d'amour de Dieu pour souffrir et soutenir sa querelle.

Mais, me direz-vous, le précepte de la charité va-t-il jusques-là? Oui, messieurs, et si vous en doutez, c'est que vous ne reconnoissez pas l'excellence de l'être de Dieu. Car je ne dois pas trouver étrange que l'amour de Dieu doive aller jusques-là, puisque la fidélité que je dois à mon Prince, à mon prochain, y va bien. Car il n'y a pas un sujet qui n'expose et qui n'abandonne généreusement sa vie pour conserver la vie de son prince ; il n'y a point de seigneur de la cour qui n'exposât généreusement sa vie s'il y alloit de celle de son prince. On se fait donc une espèce de devoir, d'un point d'honneur en certaines rencontres ; mais dans d'autres rencontres, d'un point d'honneur, on s'en fait un devoir et on le pratique avec joie. On voit des gens quitter leurs plaisirs, leurs parents et enfants pour rendre le devoir à leurs amis (1). Mais s'ils quittent tout cela pour le monde, [ils] se font des martyrs du monde.

Mais on n'est pas obligé de se mettre dans ces épreuves. — Pour moi je dis qu'il est bon de

(1) V. plus loin, à l'appendice, p. 446, la finale du ms. C, qui s'arrête p. 440, note 1, et assez brusquement à cette phrase.

nous y mettre pour Dieu. Pourquoi ? Parce que cela nous fait voir combien il est agréable d'aimer Dieu et qu'elles sont nos obligations et dans le précepte et dans le conseil. Hélas ! s'il me falloit abandonner au martyre, qu'est-ce que je ferois ? — Mais cela étonne les âmes foibles ? Oui, mais il [1] encourage les âmes généreuses, car Dieu ne manque point de donner ses secours pour accomplir ses préceptes, non plus qu'il ne manque point de me donner sa gloire, si je meurs en grâce. — Mais si nous étions tourmentés comme les martyrs, en ferions-nous autant qu'eux ? S'il falloit examiner nôtre amour pour Dieu, je ne sais ce qu'on en jugeroit. Je sais bien que la théologie dit que si j'ai l'amour, je suis prêt à exécuter tous les commandements de Dieu, et si je ne fais tout cela, l'amour de Dieu n'est pas en moi. Ah ! quand on me disoit autrefois, dans les écoles [2], que je devois aimer

1 Ce latinisme de *il* impersonnel, et pris pour ainsi dire au neutre, pour *cela*, est assez commun dans la langue du temps. Sur son emploi dans Bossuet, V. Lebarq, *Œuvres oratoires*, t. I, p. XXXVI, qui cite deux exemples l'un de 1653 : « *il* est croyable, parce qu'*il* est ridicule », l'autre de 1681, du sermon sur l'Unité de l'Eglise : « c'est l'intention du Saint-Siège, c'en est l'esprit, il est certain ». Nombre d'exemples pourraient être extraits de Bourdaloue. Ainsi dans le sermon de la *Samaritaine*, tiré de ce même manuscrit Phelipeaux, t. I, p. 543, imprimé dans *le Prêtre*, 15 février 1900, p. 495, et *Sermons inédits*, p. 95, on lit : « Quoique, à ma manière de concevoir je trouve que cela soit indigne de votre grandeur et de votre majesté, *il* n'est pas indigne de la grandeur de votre miséricorde ». Dans le *Ms.* Montausier I, de Lyon, on lit, p. 40, ligne 16, dans le fameux sermon du Centenier sur la fréquente communion, ou Mme de Sévigné admira la dextérité de Bourdaloue à éviter tous les écueils : « Or, ce que saint Augustin disoit en général de tous les temps, *il* se doit dire avec plus de vérité de ceux où le commandement de l'Eglise impose une obligation de communier indispensable ».

2 Ce détail plus personnel *dans les écoles*, est tombé non seulement de l'édition, mais même des manuscrits qui,

Dieu de cet amour de préférence, que l'amour de Dieu consistoit en toutes choses (1), quand on me citoit les Pères pour me faire voir qu'un acte d'amour de Dieu avoit autant de force que tous les sacrements, je le croyois bien à la vérité, mais je ne le comprenois pas ; mais je le comprends bien maintenant, car puisqu'il me doit faire porter tout le poids du baptême, je conclus qu'il doit avoir autant de force que le baptême.

Mais si cela est nécessaire pour produire un acte d'amour de Dieu, qui est-ce qui a la charité, qui est-ce qui est arrivé à cette grande perfection que le fils de Dieu nous demande, *Estote ergo*, etc. ? Ah ! messieurs, c'est le secret de la prédestination. Dieu a ses élus dans le monde : nous ne les connoissons pas ; Dieu les connoît et c'est à nous à faire tout ce que nous pouvons pour être du nombre. Saint Paul dit qu'il fléchissoit les genoux devant Dieu pour obtenir son amour : *hujus rei gratia flecto genua* (2) [*mea ad Patrem Domini nostri Jesu Christi... ut det vobis secundum divitias gloriae suae virtute corroborari*

comme M. et comme la subreptice, se rapprochent le plus de cette édition. Voici la leçon de M : « quand on me disoit autrefois qu'il ne falloit qu'un acte d'amour de Dieu, pour effacer tous les péchés, pour appaisir *(sic)* toutes vos colères, pour esteindre tous les feux de l'enfer ; quand on m'allégoit une Magdelenne justifiée en un moment par la force de cet amour... »

(1) L'expression *consistoit en toutes choses*, si elle n'est pas le fruit d'une erreur de copiste, serait-elle la traduction littérale d'un latinisme, comme *omnia in caritate constant*, ayant la prétention de signifier : *la charité tient lieu de tout ?* Je ne rencontre pas d'expression analogue dans les textes parallèles.

(2) *Eph.* III, 14-19. — Il faut pour la clarté même de la phrase, supposer le texte cité intégralement, bien qu'il s'arrête dans le manuscrit au mot *genua*, car le *c'est-à-dire* qui suit porte apparemment sur l'expression *ut det vobis corroborari... in interiorem hominem.*

per spiritum ejus in interiorem hominem ... c'est-à-dire, aimer Dieu sur toutes choses et pour ne point faire entrer son amour en comparaison de quoi que ce soit au monde. Ah ! mes frères, revêtons-nous de l'amour de Dieu et disons comme saint Augustin : *sero te amavi, o bonitas antiqua* (1) ; ah ! bonté éternelle, je vous ai aimée trop tard et je suis dans la confusion de n'avoir pas fait un seul acte d'amour de Dieu. Hé ! comment l'aurois-je fait, puisque je ne le connoissois pas et que je n'en étois pas instruit ? Mais maintenant que j'en suis instruit, ah ! mon Dieu, je vais faire tout autant qu'il sera en moi pour vous témoigner mon amour ; c'est-à-dire je vais me disposer à vous donner toutes les marques d'amour que vous désirez de moi. Faites cela, chrétiens, et vous verrez que cet amour aura la force de vous entretenir dans la grâce de Dieu et de vous porter un jour dans le sein de la gloire

AMEN.

Il reste à éditer les deux autres leçons que fourniront les deux manuscrits signalés dans la préface, sans préjudice de ceux qui pourront être en outre découverts.

Le manuscrit de Pétersbourg, du recueil Zaluski (2),

(1) *Confess.* l. X, c. XXVII. Migne, t. 32, col. 795. *Sero te amavi, pulchritudo tam antiqua et tam nova sero te amavi...*

(2) Catalogue des Mss. français de la Bibliothèque de Saint-Pétersbourg, par M. Gustave Bertrand, 1874. — 14 z. Zaluski (J.-A.). « Collections de sermons de plusieurs prêcheurs, comme de Bourdaloue, Mascaron, Fromantières, Bossuet, Giroust, Victorin, Chausemer, Le Boux, Mgr de Périgueux, Archange, récolet, et d'autres, faites par J.-A. Zaluski. » Ms. de 466 ff. — Le sermon sur *Estote perfecti est,* au f. 330.

commence par les mots : « *Voici un commandement bien estrange...* », ce qui le rapprocherait plutôt de notre manuscrit Montausier que du sermon conservé dans Phelipeaux, lequel débute par la phrase : *C'est le commandement que le Fils de Dieu fait aujourd'hui dans l'Évangile*. Mais il ne faut pas oublier ce qu'ont de chanceux et de mobile les *incipit* si variables de ces sermons maintes fois prêchés et autant de fois recueillis peut-être. En tout cas, la clausule du recueil Zaluski n'est conforme ni au ms. P, ni au ms. M. Celui-ci ne citant pas en latin le texte *hoc fac et vives*, il faudrait conclure que la fin a une ressemblance plus grande avec le recueil Phelipeaux, puisque les derniers mots indiqués au Catalogue seraient pour le manuscrit de Pétersbourg : « *hoc fac et vives* dans le sein de la gloire », brève formule qui d'ailleurs ne répond guère mieux à la leçon fournie par le sermon du recueil Phelipeaux. Le plus sûr est d'ailleurs de ne conclure témérairement à aucune parenté entre les manuscrits jusqu'à plus complète confrontation.

Il n'est point prudent, en effet, de tirer des conséquences de l'*incipit* ni des derniers mots du ms. possédé par le P. Chérot (1), avant d'en avoir pu faire la collation en règle avec nos deux inédits, désormais imprimés, des recueils Montausier et Phelipeaux. En matière de patientes comparaisons, comme celles qu'exigent des essais d'éditions pos-

(1) Ce sermon commence par la phrase : *Voici un commandement bien étrange, chrestienne compagnie, et qui d'abord semble avoir bien peu de proportion...* Sa finale indiquerait que le sermon a été écourté par l'heure, en plein développement de l'application pratique. *Je ne dois pas trouver étrange, etc.*, ci-dessus, p. 436. Voir cette finale à l'appendice, p. 446.

thumes, il faut savoir attendre et comparer successivement toutes les pièces éparses. On ne peut espérer qu'à la longue de rendre couleur et vie à ces ossements arides. Dieu veuille que par un persévérant labeur, ces restes dispersés au loin retrouvent quelque forme. *Et accesserunt ossa ad ossa, unumquodque ad junctúram suam* (1). Qu'il nous soit permis de faire appel au concours de toutes les bonnes volontés pour nous signaler ces recueils de copies anciennes, le plus souvent anonymes, pour retrouver surtout, ce qui vaudrait mieux, les manuscrits autographes de l'orateur, qui persistent à se dérober.

E. GRISELLE, S. J

APPENDICE

SUR LA PAROLE DE LOUIS XIV

(1er article, décembre 1900, p. 539).

Le propos prêté à Louis XIV disant de Villeroi : « Après moi, c'est le plus ignorant homme de mon royaume », n'est guère vraisemblable, bien que l'abbé Fleury paraisse le tenir directement de Bossuet. Le roi demeura toute sa vie tellement féru de tous les Villeroi, qu'on s'étonne un peu de ce mot. Il est vrai que la réflexion à des allures de boutade qui la rendent compatible avec la grande amitié que le roi garda toujours au maréchal. Quant à la déclaration que Louis XIV aurait

(1) *Ezech.* XXXVII, 7.

faite de n'avoir jamais ouï parler de l'obligation fondamentale de l'amour de Dieu. il se peut qu'il ait voulu s'en couvrir pour échapper à certains reproches, qui ne manquèrent pas d'arriver à lui. On sait, en effet, soit affaire de tempérament, soit conséquence de l'éducation première, que la crainte de l'enfer tenait une grande place dans la pensée du roi. A mainte reprise, Mme de Maintenon, dans ses lettres, revient sur cette idée. A propos du Jubilé de 1900, elle écrit, le 21 février : On (on, c'est le roi) on comprend fort bien ici, qu'il faut se confesser de bonne foi et s'acquitter exactement des jeûnes, des aumônes, des stations et du reste ; mais on ne compte pas du tout qu'il faille se convertir, et l'on demanderoit volontiers : à quoi sert donc un jubilé, puisque si l'on veut se convertir, il est bien sûr qu'on sera sauvé, même sans Jubilé. Voilà jusqu'où va notre ignorance. *On* ne veut pas être damné, mais il n'y a pas moyen d'aimer Dieu et de changer de vie. » (Au cardinal de Noailles, éd. Lavallée, l. VI, p. 314). Dans une lettre datée de Compiègne, 9 sept. 1698, elle avait dit : « *On* me paraît moins dévôt, on ne voulut point de vêpres hier, quoiqu'il y en ait toujours à cette fête-ci (Nativité de la Sainte-Vierge). » C'est à cet endroit que la Baumelle, faussaire, quoi qu'on en ait dit, mais qui ne brodait que dans le sens général des préoccupations de l'auteur qu'il amplifiait, a ajouté la fameuse phrase : Que deviendra le roi si je meurs avant le P. de la Chaise ? — L'histoire des préventions de Mme de Maintenon contre le P. de la Chaize serait très curieuse à suivre dans sa correspondance, et elle se rattache aux disputes sur l'amour et la crainte. Témoin, cette lettre à l'archevêque de Paris, du 21 avril 1696. « Le P. de la Chaise ne perd plus d'occasion de me voir... Nous eûmes (hier) une longue conversation. Je vis que le roi n'est pas si docile que je le croyois, et que le bon Père lui donne de très bons conseils, il m'exhorte à le prêcher... Nous nous excusâmes l'un l'autre et nous étions du même avis. Mais j'allais parler d'amour de Dieu, et là-dessus on me voulut

persuader qu'il y en avoit un très parfait dans la crainte, ainsi nous nous séparâmes après avoir un peu disputé. » (Lavallée, t. IV, p. 92). C'est ainsi qu'on rencontre dans les lettres de ce mois d'avril 1696, une sorte de manœuvre tramée entre l'archevêque et Mme de Maintenon pour évincer le confesseur du roi, soupçonné de ne pas pousser assez à la « disposition essentielle » (p. 93), et faire agréer à sa place le P. Emerique. Cf. Lettre du 5 août 1896, p. 167, et celle du 4 sept., p. 113, 9 sept. 1697, p. 179, 7 oct. 1697, p. 185, 11 mars 1700, p. 321, 19 fév. 1701, p. 388, et 24 sept. 1701, p. 448.) Voir surtout dans la lettre du 21 fév. 1700 (p. 315), le passage qui concerne les confesseurs jésuites, à propos du P. de La Bourdonnaye, confesseur de Monsieur, cf. p. 276, 27 janv. 1699. « Le fonds est plein de religion, lit-on encore dans cette lettre ; mais l'ignorance est extrême, et le cœur n'est pas encore touché. » Peu auparavant, au 31 janvier 1700, elle avait dit : « La religion est peu connue à la Cour, on veut l'accommoder à soi et non pas s'accommoder à elle ; on en veut toutes les pratiques extérieures, mais non pas l'esprit. »

Une double conclusion semble se dégager de ces témoignages. D'abord Mme de Maintenon eût souhaité dans la direction du roi une autre méthode, plus de dévotion et d'amour de Dieu, sauf à n'être pas suffisamment au fait, quelque intimité qu'on lui suppose avec le roi, caractère égoïste et ne se livrant guère, des véritables besoins spirituels de ce prince. On peut, jusqu'à preuve du contraire, laisser au P. de la Chaize le bénéfice d'avoir eu plus de lumières et d'avoir été mieux placé que Mme de Maintenon, plus compétent aussi en théologie pour savoir quelles ressources offrait cette conscience du monarque, dont la direction était plus aisée à critiquer qu'à prendre.

Il résulte, en effet, de ces mêmes citations, et c'est la seconde déduction qui s'impose, que le royal pénitent n'était guère accessible à d'autres motifs que la crainte. Trop porté à faire de la religion un instrument de règne, il ne concevait apparemment le service de Dieu qu'à la

façon de devoirs envers un maître plus puissant, celui par qui règnent les rois. Il est à croire que le confesseur faisait comme il pouvait et n'avait guère de prise du côté que rêvait Mme de Maintenon.

Ne faut-il point rapprocher des lettres de celle-ci, la célèbre lettre de Fénelon à Louis XIV, connue seulement depuis que d'Alembert en parla *de visu*, mais contestée, malgré son témoignage, jusqu'à l'heure où la minute autographe fut acquise et publiée en 1825, par le libraire Renouard. (V. *Correspondance de Fénelon*, Paris, Ferra, 1827, in-8°, t. II, p. 333.) Dans cette longue série de dures remontrances, on lit : « Il (Dieu) saura bien séparer la cause juste avec la vôtre qui ne l'est pas, et vous humilier pour vous convertir, car vous ne serez chrétien que dans l'humiliation. Vous n'aimez point Dieu, vous ne le craignez même que d'une crainte d'esclave : c'est l'enfer et non pas Dieu que vous craignez. Votre religion ne consiste qu'en superstitions, en petites pratiques superficielles. Vous êtes scrupuleux sur des bagatelles, et endurci sur des maux terribles. Vous n'aimez que votre gloire et votre commodité. Vous rapportez tout à vous comme si vous étiez le Dieu de la terre, et que tout le reste n'eût été créé que pour vous être sacrifié. C'est, au contraire, que Dieu n'a mis au monde que pour votre peuple. Mais, hélas ! vous ne comprenez point ces vérités : comment les goûteriez-vous ? Vous ne connoissez pas Dieu, vous ne l'aimez point, vous ne le priez point du cœur, et vous ne faites rien pour le connoître. »

C'est un problème de savoir si cette lettre est bien, comme le croyait M. Lavallée, celle dont Mme de Maintenon dit dans une lettre au futur cardinal de Noailles, du 21 décembre 1695 : « Voici une lettre qu'on lui a écrite, il y a deux ou trois ans. Il faudra me la rendre : elle est bien faite. Mais de telles vérités ne peuvent le ramener : elles l'irritent et le découragent ; il ne faut ni l'un ni l'autre, mais le conduire doucement où l'on veut le mener. » Bien que l'identification souffre quelques difficultés, il n'est point invraisemblable que Mme de Maintenon ait approuvé le

fonds de cette lettre. Plus d'un passage devait lui plaire et la lui faire déclarer « bien faite », notamment celui qui, après le vigoureux portrait de Harlay, regardait le P. de la Chaize : « Pour votre confesseur, il n'est pas vicieux, mais il craint la solide vertu, et il n'aime que les gens profanes et relâchés : il est jaloux de son autorité, que vous avez poussée au-delà de toutes les bornes... Vous êtes seul en France, Sire, à ignorer qu'il ne sait rien, que son esprit est court et grossier, et qu'il ne laisse pas d'avoir son artifice avec cette grossièreté d'esprit... Il va toujours hardiment, sans crainte de vous égarer ; il penchera toujours au relâchement et à vous entretenir dans l'ignorance... » Ces traits n'étaient pas pour mécontenter Mme de Maintenon. Ne lit-on pas, dans une lettre du 5 août 1696, son opinion bien connue du roi : « Il y a deux jours, écrit-elle à l'archevêque, que le roi me dit en sortant de ma chambre : Je m'en vais voir un homme que vous croyez bon homme et sans esprit, et me nomma le Père de la Chaise. Je lui répondis : Vous le croyez encore plus que moi, car vous le voyez plus souvent. Le roi répliqua : Il est vrai, et cela baisse tous les jours. Je crus l'occasion favorable et je lui dis : N'allez pas me donner quelque stupide pour confesseur de la princesse (la duchesse de Bourgogne) et ordonnez au P. de la Chaise de consulter M. l'archevêque, qui estime fort certains sujets de la compagnie » (p. 108).

Il n'est pas jusqu'aux reproches qui lui sont adressés dans cette lettre qui n'eussent pu lui paraître une reconnaissance de son pouvoir et un aveu flatteur de ce qu'on attendait d'elle. Ainsi cette phrase : « On avoit espéré, Sire, que votre conseil vous tireroit de ce chemin si égaré : mais votre conseil n'a ni force ni vigueur pour le bien. Du moins, Mme de M... et M. de B... (Beauvilliers) devoient-ils se servir de votre confiance en eux, pour vous détromper ; mais leur foiblesse et leur timidité les déshonorent, et scandalisent tout le monde. » « Agréable colère », sans doute, qui avait aussi l'avantage de ne la point laisser soupçonner d'avoir inspiré cet écrit, et qui ne suffit point à rendre improbable l'hypothèse de Th. Lavallée. La sup-

position qu'il ajoute que la lettre a été mise réellement sous les yeux du roi, paraît moins solide. Mais on peut du moins soupçonner qu'il transpira quelque chose de tant d'avertissements qui étaient dans l'air. On s'expliquerait donc assez que Louis XIV, pour dégager de son mieux sa responsabilité, ait, dès 1675, répondu à l'ancien évêque de Condom que personne ne lui avait parlé du devoir d'aimer Dieu.

*
* *

Finale du Sermon de l'Amour de Dieu, d'après le ms. C. :

« Car je ne dois pas trouver étrange que l'Amour de Dieu doit aller jusque là, puisque la fidélité que je dois à mon prince et à mon prochain, y va ; car il n'y a pas un sujet qui n'expose et qui n'abandonne courageusement sa vie, afin de sauver la vie de son prince, il n'y a point de seigneur à la cour qui n'exposast volontiers sa vie, sy il alloit de la vie de son prince, on se fait donc une espèce de devoir d'un point d'honneur en de certains rencontres *(sic)*. Mais dans d'autres rencontres d'un point d'honneur on s'en fait un devoir et on le pratique auec joye et on voit des gens quitter avec plaisir leurs parents, leurs pères, leurs mères, leurs enfants pour rendre à Dieu, par leurs souffrances la gloire que je vous souhaitte au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. »

Cette curieuse finale semble un des spécimens les plus topiques d'un sermon brusquement écourté par la nécessité de finir à l'heure.

Il est plus d'un exemple analogue de cette façon de clore les sermons au détriment du dernier point. — J'aurai occasion de traiter un jour cette question de la durée des sermons d'autrefois. V. *Sermon sur l'ingratitude*, dans le *Prêtre*, 7 décembre 1899, p. 247, note 1 ; l'*Aveugle-né*, p. 21 et *Sermons Inédits* (1), p. 20, note 2 et p. 37, note 2.

1 *Sermons inédits de Bourdaloue* d'après les recueils contemporains publiés et annotés par le P. Eugène Griselle, S. J. préface du P. Henri Chérot, S. J. In-8, 352 pp. Arras, Paris, Sueur-Charruey, 1901. 3 fr.

LA MYSTIQUE

Nous rassemblons dans cet article et dans un autre sur les « mystiques », un certain nombre d'analyses d'ouvrages parus en ces derniers temps, et dont plusieurs nous paraissent de nature à fixer très nettement la doctrine théologique sur des questions d'une importance qui n'a d'égale que leur difficulté.

I. — Avant la vie mystique (1)

Avec les grands mystiques, M. l'abbé Lejeune pense que tout le monde peut désirer la vie mystique. On ne peut certes la conquérir par ses propres ressources même surnaturelles. Elle est essentiellement un don, mais un don offert libéralement par Dieu et que chacun peut ambitionner. L'appel à la perfection surnaturelle est, en effet, adressé par le Christ à toutes les âmes qu'il a rachetées. Or, la vie mystique est le moyen le plus efficace d'atteindre la perfection, et, s'il est légitime de poursuivre la perfection, il ne peut être interdit de désirer son moyen le plus assuré. Puis donc qu'il est permis d'aspirer au privilège de la vie mystique, les ouvrages qui y acheminent sont utiles. Celui-ci est du nombre. L'auteur détermine parfaitement son

(1) *Introduction à la vie mystique*, par M. l'abbé Lejeune, chanoine honoraire de Reims, un vol. in-12 de VIII-337 pages, Paris, Lethielleux, 1899, prix : 3 fr. 50.

rôle quand il avertit, dans la préface, que la part de l'homme, dans l'acquisition des dispositions préalables de la vie mystique, se borne à préparer le terrain à la grâce, à fouiller le sol pour le rendre perméable à la pluie du ciel ; mais ce travail ne déterminera pas de façon infaillible une irruption de la vie mystique dans l'âme, pas plus que le labeur du jardinier qui bêche son jardin ne détermine la pluie à tomber. La préparation de la vie mystique est donc une culture et non une besogne de semailles, exclusivement réservée à Dieu.

*
* *

L'auteur commence par déterminer le but à atteindre. Il définit fort exactement l'élément constitutif de la contemplation mystique. Ce qui caractérise celle-ci, c'est d'abord son côté expérimental. Dieu n'est plus seulement conçu, il n'est pas déduit de la considération de ses œuvres, mais sa présence et son action sont perçues expérimentalement et comme senties par un toucher qui n'est certes pas organique, mais qui est très réel et suave. L'autre caractère de la contemplation mystique est la passivité. L'âme est enveloppée, pénétrée, *agie* par Dieu, elle a conscience que ses lumières ne sont pas le fruit de son travail, elle peut les écarter, elle ne saurait les acquérir par elle-même. La théorie scolastique des idées infuses est ce qui représente le mieux cette sorte de passivité.

*
* *

Nous ne pouvons donc nous élever, portés par notre propre activité, jusqu'aux sommets de la théo-

logie mystique. Mais ces états si enviables ne sont-ils pas ce qu'il y a de plus contraire à l'action et n'y a-t-il pas oppositon entre la contemplation et l'apostolat? On a coutume de partager les âmes pieuses en deux classes : les unes adonnées aux œuvres extérieures de charité et de religion : ce sont les actives ; les autres plus enfermées, vivant au-dedans d'elles-mêmes, dans la méditation des mystères divins : ce sont les contemplatives. Cette classification des âmes, qui est vraie dans le cours ordinaire de la vie chrétienne, ne trouve plus son application quand l'une d'elles, portée par la force et la vertu divine, arrive jusqu'aux sommets de la sainteté. Elle parvient alors, en effet, jusqu'à l'imitation parfaite de Dieu. Or, Dieu n'est ni contemplatif, ni actif, ou plutôt il est l'un et l'autre, il est la contemplation infinie et éternelle de son essence toute parfaite et toute bienheureuse, mais en même temps il est action pareillement infinie et éternelle. Dieu contemple et agit toujours, et plus une âme approche de lui, plus elle montre unies en elle-même ces deux grandes choses : la contemplation et l'action.

*
* *

Après le but et la démonstration de sa légitimité, la désignation des instruments au moyen desquels on s'y prépare. Ces instruments sont décrits avec soin par l'auteur. Ils sont la pratique persévérante de l'oraison ; celle du recueillement ; l'humilité ; la mortification, celle surtout qui s'exerce par les trois vœux et vertus de l'état religieux. L'emploi de ces instruments est délicat, demande de l'expérience et

de la bonne volonté. A l'école de M. le chanoine Lejeune, on leur fait produire tous leurs résultats.

Il est intéressant particulièrement de suivre les étapes de la marche en avant et des approches des grâces mystiques. C'est alors qu'il faut se rappeler le grand principe posé par saint Thomas, qu'ici bas la perfection s'obtient avec des mouvements d'autant plus réduits qu'elle appartient à des degrés supérieurs. Aux degrés inférieurs, dit le saint docteur, la perfection s'acquiert dans une mesure restreinte et pourtant exige beaucoup de travail et de mouvements, ainsi l'animal doit employer beaucoup de facultés pour ne posséder qu'une connaissance rudimentaire ; plus haut on arrive à une perfection plus riche, mais il faut encore de nombreuses démarches, telle l'intelligence de l'homme qui possède la certitude, mais doit user de multiples recherches ; plus haut encore, la vérité apparaît entière et sans grand labeur, ainsi l'ange qui ne discourt pas et voit immédiatement ; enfin, au sommet, la perfection est absolue et possédée sans recherche, telle la vérité en Dieu. Cette loi se réalise dans les divers états mystiques. L'oraison des commençants, la méditation, mène à Dieu par de nombreuses réflexions. Il y faut un travail assidu et ses résultats sont modestes comparés à ceux des modes supérieurs d'union. Au-dessus se rencontre l'oraison affective qui s'opère par des réflexions peu variées et peu nombreuses, mais multiplie les affections ou actes d'amour de Dieu. L'oraison de simple regard domine celle-là, parce que l'âme s'y attache à Dieu dans des réflexions et des affections simples et peu changeantes. L'âme simplifie ainsi de plus en plus ses opérations et se rapproche de cet acte unique et

parfait où Dieu jouit de lui-même dans la plénitude de la vérité et du bonheur.

*
* *

Voici la synthèse établie par l'auteur des diverses étapes par lesquelles l'âme doit ordinairement passer pour arriver à la vie mystique.

Aux débuts de la vie spirituelle, nous rencontrons la méditation ordinaire. C'est l'intelligence qui fait ici les frais principaux : l'âme raisonne, elle considère, elle discourt, pour parler comme au XVIIe siècle. Tous ces actes constituent un véritable travail, mais un travail qu'il faut se garder de dédaigner, car il est nécessaire pour créer dans une âme de fortes convictions, et c'est à lui que nous devrons le fonds solide d'où les affections vraies et de bon aloi pourront tout à l'heure sortir. « A mesure que les convictions s'implantent dans l'âme, les raisonnements deviennent moins nécessaires et, en même temps, la place des affections s'élargit, elle acquiert plus d'importance. Bientôt, un simple coup d'œil suffira à l'âme pour raviver sa conviction, et les affections occuperont presque tout le temps qu'elle donnait autrefois aux raisonnements. Cette façon de faire oraison se distingue de la méditation ordinaire ; elle mérite bien d'être classée à part et au-dessus de la méditation, sous le nom d'oraison affective.

» Puis sous l'attrait de la grâce, un travail de simplification s'opère dans l'âme. Ses affections tendent de plus en plus à l'unité ; elles revêtent peu à peu une forme unique, la forme d'une attention amoureuse à Dieu présent. L'objet de ces affections se simplifie

en même temps : c'est Dieu, non plus envisagé aujourd'hui sous tel de ses aspects et demain sous un autre aspect, mais Dieu conçu d'une façon qui n'admet plus guère de variantes. L'âme fait alors l'oraison de simple présence.

» Devra-t-elle faire cette oraison longtemps, avant d'être introduite par Dieu dans la vie mystique ? Si Dieu lui applique la loi ordinaire, son attente ne sera pas de longue durée. Un jour, pendant qu'elle fait oraison, elle sent s'éveiller soudain ses sens spirituels ; elle prend conscience de la présence de Dieu en elle d'une façon toute nouvelle. Ce n'est qu'un éclair, qui ne dure qu'un instant ; mais c'en est assez pour que l'âme puisse constater qu'un abîme existe entre cette façon de sentir Dieu, d'être unie à Dieu, et tous les modes ordinaires de recueillement. C'en est assez pour qu'elle acquière la certitude d'avoir été transportée durant un instant dans un monde nouveau.

» Le lendemain ou à quelques jours d'intervalle, cette première faveur sera suivie d'une seconde dont la durée sera peut-être un peu plus considérable. Dieu familiarisera ainsi l'âme peu à peu avec sa présence et un temps viendra où elle sentira Dieu présent, sitôt qu'elle entrera en oraison. Il sera vrai alors de dire que l'oraison mystique est son état habituel. La vie mystique sera née en elle. »

Ceci suffit pour montrer tout l'intérêt du livre de M. le chanoine Lejeune. Puisé aux meilleures sources, composé la plupart du temps de citations des grands mystiques, il est d'une lecture très utile à tous ceux qui étudient les problèmes de théologie mystique.

II. — La vie mystique (1)

Le traité précédent conduit jusqu'à l'entrée de la mystique. Celui-ci, laissant peut-être un peu trop de côté les questions ascétiques, prend l'âme qui vient de pénétrer dans le secret de cette vie nouvelle et lui donne une idée nette et une direction sûre dans les opérations dont elle est le théâtre. L'auteur a lu jusqu'à cent vingt-quatre auteurs dont les noms et les œuvres sont indiqués dans un index spécial ; il a, en outre, fait des enquêtes directes auprès d'un assez grand nombre de personnes favorisées des grâces d'oraison : c'est dire toute sa compétence. Il a étudié son sujet pendant quarante ans, après lesquels il crut enfin pouvoir entrer dans la terre promise de la publicité : c'est dire combien sont mûries les moissons de science qu'il a récoltées. Il est vieux professeur de géométrie, par où l'on voit avec quelle précision il a rédigé ses pages. Et certes, ce n'est pas une petite qualité que la précision géométrique, dans une science telle que la mystique et dont les doctrines sont si souvent développées avec plus d'abondance que de netteté, dans un langage aussi varié que les plumes qui en traitent.

*
* *

L'auteur commence nécessairement par la définition des états qu'il doit étudier. On appelle mystiques,

(1) *Des grâces d'oraison* : Traité de théologie mystique, par le R. P. Aug. Poulain S. J. Un beau vol. in-18 jésus de 224 pp., Paris, V. Retaux, 82, rue Bonaparte, 1901. Prix : 3 fr. 50.

Est-il rigoureux d'établir une équation entre l'oraison et la mystique ? L'oraison n'existe-t-elle pas en dehors de la mystique ? D'autre part, est-elle toute la mystique ?

dit-il, des états ou actes surnaturels, dont Dieu ne laisse pas *généralement* la disposition à l'homme. Et il ajoute qu'ils sont de telle nature que si on veut les produire, on n'y réussit pas : même faiblement, même un instant. La définition est juste. Cependant nous ne voyons pas bien la nécessité du mot « généralement », d'autant plus que p. 19 en note, l'auteur dit fort exactement « que le caractère des grâces mystiques est de faire produire des actes qui ne sont *nullement* laissés à notre disposition, pas même faiblement ou pour un instant. »

Après la définition viennent les quatre degrés de l'oraison ordinaire : l'oraison vocale ; la méditation ; l'oraison affective ; l'oraison de simple regard ou de simplicité. L'auteur garde le silence sur les deux premiers qui ne sont pas de son sujet. Il établit entre les deux derniers la même différence que nous avons vue admise par M. le chanoine Lejeune, qui du reste se dit en plus d'un point le disciple des écrits du P. Poulain. Ces divers objets remplissent la première partie de l'ouvrage, ce sont les travaux d'approche.

*
* *

Avec la seconde partie, nous entrons dans le vif de la question. Les genres de grâces mystiques y sont ramenés à deux groupes : les grâces indéiques et les grâces exdéiques. Le caractère des états du premier groupe consiste en ce que c'est Dieu lui-même et tout pur qui se manifeste. On les appelle union mystique ou encore contemplation mystique ou infuse de la divinité. Dans le second groupe, la manifestation porte sur un objet créé. Par exemple on verra l'humanité de Notre Seigneur ou la sainte

Vierge ou un ange, ou un fait passé ou futur, etc. Nous trouvons là les visions (d'êtres créés), et les révélations ; en d'autres termes, les apparitions et les paroles surnaturelles. Quant à l'union mystique réalisée par ces grâces, elle parcourt quatre phases ou étapes, dont les trois premières ne sont pas des états irréductibles les uns aux autres, mais sont de même nature et ne diffèrent que comme le plus diffère du moins. Ce sont l'oraison de quiétude, l'union semi-extatique, l'union extatique, l'union transformante. Les caractères fondamentaux des états mystiques sont d'abord la présence de Dieu sentie. Dieu ne se contente pas de nous aider à penser à lui et à nous souvenir de sa présence ; mais il fait sentir mystérieusement et d'une façon plus ou moins nette cette présence par une sensation spirituelle d'un genre spécial ; il en donne une connaissance expérimentale, tandis que dans l'oraison ordinaire on n'a de sa présence qu'une connaissance abstraite. Il est instructif de suivre les développements de cette connaissance expérimentale de Dieu, comme du toucher intérieur qui constitue le second caractère fondamental de ces situations privilégiées d'âme. L'auteur, là comme dans tout le volume, appuie ses assertions de textes tirés des auteurs ascétiques les plus appréciés dans l'Église. Aux caractères principaux viennent s'en joindre de secondaires qui sont étudiés avec le plus grand soin et avec clarté. Ce sont les suivants : 1. L'union mystique ne dépend pas de notre volonté ; 2. La connaissance de Dieu qui l'accompagne est obscure et confuse ; 3. Ce mode de communication est à demi incompréhensible ; 4. Cette union n'est produite ni par des images ni par des raisonnements ; 5. Elle

varie sans cesse d'intensité ; 6. Elle demande moins de travail que la méditation ; 7. Elle est accompagnée de sentiments d'amour, de repos, de plaisir et souvent de souffrance ; 8. Elle porte par elle-même, et très efficacement aux différentes vertus ; 9. Elle agit sur le corps et réciproquement ; 10. Elle gêne plus ou moins la production de certains actes intérieurs, ce qu'on appelle la ligature.

*
* *

A propos du quatrième caractère qui est que la contemplation de Dieu n'est pas produite par des images (sensibles) ou des raisonnements, sans doute, Dieu agit directement sur l'intelligence et lui fait sentir immédiatement sa présence, il n'a pas besoin pour cela d'images sensibles, de *phantasmata*, comme disent les scolastiques, desquels l'esprit extrairait, par le phénomène de l'abstraction, l'idée de la présence de Dieu. Pas besoin de raisonnements non plus pour démontrer ce qui est expérimentalement perçu. Tout cela est très juste, mais nous nous demandons si l'auteur ne pousse pas un peu trop loin le mépris du concours de la mémoire et de l'imagination. C'est une théorie philosophique et théologique à la fois que, quand Dieu donne des idées infuses à une intelligence humaine ici-bas, ces idées entrent aussitôt dans le mécanisme normal de la connaissance intellectuelle. C'est l'application du principe : *Quidquid recipitur est in recipiente ad modum recipientis*. Les idées infuses, et c'est le cas ici, doivent donc bien vite s'accommoder au mode ordinaire de connaissance, provoquer dans l'imagination des représentations sensibles, qui leur servent

de support et permettent à l'intelligence de continuer à les contempler. L'idée arrive d'en haut directement et sans *phantasma*, mais un peu après celui-ci doit apparaître pour que l'intelligence puisse rentrer dans sa manière normale d'opération. La « paix » des facultés semble donc être leur attitude au moment où Dieu dépose en l'âme l'idée infuse, leur « concours » permet à celle-ci de persévérer.

*
* *

Ces caractères sont communs aux différents états mystiques. Ceux-ci s'échelonnent comme nous l'avons dit sur la route de l'union béatifique à Dieu qu'ils préparent. Les trois premiers degrés ne sont comme fond qu'une même grâce, qu'on peut appeler union non transformante. Ils en constituent respectivement l'état faible, l'état moyen et l'état intense. La quiétude a lieu quand l'action divine est encore trop faible pour empêcher les distractions ; l'union pleine quand sa force est tellement grande que l'âme est pleinement occupée de l'objet divin, c'est-à-dire n'en est détournée par aucune pensée. Seulement, les sens continuent à agir. De sorte qu'on peut encore se mettre en rapport avec le monde extérieur, en parlant, marchant, etc. ; l'extase a lieu lorsque toutes les communications avec le dehors sont interrompues ou à peu près. Tels sont ces trois états que décrit exactement l'auteur. Au sujet de l'extase, p. 252, il nous semble confondre entre *progresser* et *mériter* quand il dit que l'âme doit mériter dans l'extase sous peine de perdre son temps. L'âme peut progresser sans mériter, par un détachement, un dépouillement opéré par Dieu qui se l'approche

davantage. Ainsi, dans le Purgatoire, les âmes montent vers Dieu sans cependant mériter.

Le quatrième état est le mariage spirituel ; il diffère absolument de ceux qui précèdent. Nous regrettons que l'auteur ait été si sobre sur cet état si important, mais en réalité très difficile à saisir et très rare. A propos de l'extase encore, notons une bonne page sur les espèces impresses et sur leur rôle dans la vision des mystiques. Cette théorie psychologique met bien au point ce qui a été dit à l'origine du caractère fondamental de la vie mystique d'être une connaissance expérimentale de Dieu, et d'aucuns auraient probablement moins d'objections à élever sur la sensation spirituelle de Dieu s'ils en complétaient l'idée par celle des espèces impresses.

L'ouvrage se termine par deux parties sur les révélations et visions et sur des questions complémentaires, telles que le désir de l'union mystique, les qualités que doit avoir le directeur, et le quiétisme.

En somme, le livre du R. P. Poulain est un ouvrage de haute portée théologique, il peut tenir lieu d'études souvent longues et difficiles, il est un guide très sûr et on ne peut plus recommandable.

III. — Après

Après, c'est le paradis, c'est la vision intuitive, couronnement de la vie chrétienne et de la vie mystique ici-bas.

A ce sujet nous signalons l'ouvrage édité par le R. P. Ingold (1). Il est surtout une réfutation doctri-

(1) Dom. B. Maréchaux, O. S. B. *Du nombre des Élus* ; dissertation suivie du *Traité de la prière* de S. Alphonse de Liguori, publiés par A. M. P. Ingold, un vol in-32 de 172 p. Paris, Ch. Poussielgue, 15, rue Cassette, 1901.

nale de la thèse récemment soutenue par le R. P. Castelein, jésuite belge, sur le grand nombre des élus. La dissertation du P. Maréchaux rappelle d'abord les textes scripturaires et patristiques où est affirmé le petit nombre des élus, elle montre ensuite que, jusqu'au siècle dernier, les scolastiques et théologiens cherchèrent à éclaircir la question par plusieurs distinctions importantes. Ils firent observer qu'elle s'appliquait aux adultes. En second lieu ils posèrent la question sous différents aspects : 1. par rapport à la masse entière de l'humanité ; 2. par rapport aux chrétiens, catholiques et hérétiques ; 3. par rapport aux seuls catholiques. Sur le premier point, leur réponse est unanime, elle est presque unanime sur le second en faveur du petit nombre. Sur le troisième point, c'est encore la majorité qui soutient la même opinion. L'auteur examine ensuite les principales raisons théologiques et conclut que comparativement au chiffre des appelés, les élus seront le petit nombre, ce qui ne les empêchera pas d'être encore nombreux en paradis.

Trois appendices suivent et complètent le traité du P. Maréchaux. Le premier rend compte d'un ouvrage du P. Godts, rédemptoriste, publié récemment pour combattre le P. Castelein : *De paucitate salvandorum quid docuerint sancti.* Le second rapporte des paroles du P. de la Colombière. Le troisième démontre que l'opinion du P. Castelein n'est pas nouvelle et qu'elle a déjà été condamnée dans un écrit du P. Gravina. Le volume se termine par quelques fragments du traité de la Prière de saint Alphonse de Liguori qui servent de commentaire à la parole du saint : « Celui qui prie se sauve certainement, celui qui ne prie pas se damne certainement. »

A. CHOLLET.

M. LE DOCTEUR VACANT

M. le chanoine Alfred Vacant, le premier docteur en théologie de l'Université catholique de Lille, est mort prématurément au séminaire de Nancy, dont il était le directeur, le 2 avril dernier.

Né à Morfontaine (Moselle), le 23 février 1852, d'une famille de cultivateurs honnêtes et pieux, Alfred Vacant se sentit de très bonne heure appelé à l'état ecclésiastique. A l'âge de dix ans, il commença l'étude du latin et entra en huitième au petit séminaire de Montigny-lez-Metz, où il fit, avec succès, toutes les classes de grammaire et de littérature. La guerre de 1870 retarda son entrée au grand séminaire de Metz jusqu'au 12 avril 1871. Ses deux années de philosophie terminées, le jeune clerc fut doté par Mgr Dupont des Loges d'une des bourses que le diocèse de Metz possède à Saint-Sulpice de Paris. C'est dans cette célèbre communauté, que M. Vacant étudia la théologie et se prépara à la réception des saints Ordres. En 1875, il y suivit le Grand Cours destiné aux élèves qui avaient achevé leurs études élémentaires. Dans ce cours supérieur, précurseur des Facultés de théologie, le programme variait au gré du professeur. L'année où M. Vacant y passa, M. Renaudet mit aux mains de ses élèves le traité de la foi du cardinal de Lugo. Cet ouvrage exerça une profonde influence sur l'esprit de l'étudiant. Les maîtres qu'il avait eus à Metz et à Paris étaient cartésiens, et il avait adopté leurs opinions. Les savantes dissertations du cardinal de Lugo opérèrent une véritable révolution dans son intelligence. Il fut depuis lors un partisan de plus en plus convaincu des théories aristotéliciennes et des doctrines scolastiques.

Cependant, il n'avait pu consacrer à la théologie, durant son Grand Cours, tout le temps qu'il aurait voulu. Désirant s'initier à la pratique du saint ministère, il avait demandé d'être occupé dans les catéchismes de la paroisse. De 1872 à 1875, il fut employé dans un petit catéchisme seulement; mais en 1875, il fut placé à la tête du catéchisme de première communion, dit catéchisme de semaine, et il fut chargé d'organiser un nouveau catéchisme de persévérance pour les jeunes filles, le catéchisme du Sacré-Cœur, fondé en novembre de cette année-là.

Le 10 juin 1876, il reçut le sacerdoce des mains du cardinal Guibert. A la suite du traité de Francfort, le Saint-Siège venait de rattacher son pays natal au diocèse de Nancy. L'évêque de Metz, qui lui avait toujours porté de l'intérêt, désirait néanmoins retenir auprès de lui l'abbé Vacant, qui cessait d'être son diocésain. Voulant rester français, M. Vacant résista aux instances affectueuses du vieil évêque et dédaigna toutes les perspectives d'avancement qui s'ouvraient devant lui. Comme il n'avait eu aucun rapport avec le clergé de Nancy, il demanda à demeurer à Paris. Mgr Foulon, évêque de Nancy, connaissant le mérite de son nouveau diocésain par les bons témoignages qui lui en avaient été rendus de toutes parts, revendiqua ses droits et refusa *l'exeat* demandé. Il destinait l'abbé Vacant à l'enseignement de la théologie dans son grand séminaire, où il lui confia une chaire, après deux mois de vicariat à la paroisse Saint-Jacques de Lunéville.

Le jeune professeur enseigna l'apologétique, de 1876 à 1890. En 1888 et 1889, il y joignit l'enseignement de la morale générale. Dès le début, il donna la mesure de ses hautes capacités et de son entier dévouement à ses élèves. Comme il n'avait encore aucun grade, il demanda d'aller passer deux ans au Collège romain. Mgr Foulon ne put l'y autoriser; mais il l'encouragea à composer des thèses dans ses moments de loisir, et à prendre ses grades canoniques en France dans les Universités catholiques renais-

santes. M. Vacant subit avec succès les épreuves du baccalauréat en théologie et en droit canon à l'Institut théologique de Poitiers, en 1877. Il passe l'année suivante, devant le même jury, les examens de licence en théologie. Sa thèse, *De certitudine judicii quo assentitur existentiae revelationis*, Nancy, 1878, inaugurait une série de travaux qui devaient être des essais de conciliation entre les doctrines admises à diverses époques.

Le 5 août 1879, le licencié se retrouvait aux prises avec un autre jury. Il venait demander aux maîtres de la Faculté de théologie, canoniquement érigée à l'Université catholique de Lille, le suprême couronnement de ses études théologiques. Sa thèse de doctorat est intitulée. *De nostra naturali cognitione Dei*, Nancy. 1879. La soutenance fut des plus solennelles. C'était la première fois que la Faculté libre de Lille allait conférer des grades théologiques. M. le doyen Didiot attaqua l'ensemble de la thèse; MM. les professeurs Pillet, Bouquillon et Florence discutèrent certains points spéciaux de haute métaphysique surnaturelle. Après plus de deux heures de discussion, le candidat fut proclamé docteur par Mgr le Recteur. Le 7 août, eut lieu la promotion. Le doyen prononça une allocution latine; le Recteur remit les insignes et le nouveau docteur fit un discours latin pour esquisser les sentiments qui l'animaient au sujet de la dignité qui lui était conférée (1).

Loin de considérer son doctorat comme le terme d'une longue préparation, il l'envisageait comme le point de départ d'une vie d'activité consacrée à procurer la gloire de Dieu. Il regardait l'honneur d'avoir été le premier docteur en théologie des Facultés françaises comme une mission. Par ce doctorat canonique, il se croyait chargé d'être le témoin et le chevalier de la vérité divine. Il commença sa carrière de publiciste par des articles insérés dans la *Revue des sciences ecclésiastiques*. Les

(1) J. Didiot, *Une thèse de doctorat en théologie*, Arras, 1879, (extrait de la *Revue des sciences ecclésiastiques*).

professeurs de la Faculté de théologie de Lille lui avaient ouvert cette *Revue*, qu'ils dirigeaient. Il y publia des *Notes sur les séminaires de philosophie en France*, 1880, une étude sur *le mouvement et la preuve de l'existence de Dieu par la nécessité d'un premier moteur*, 1881, des *Notes sur de prétendus ouvrages de Bossuet, conservés au monastère de la Visitation de Nancy*, 1882, des articles sur *les versions latines de la Morale à Nicomaque*, 1885, sans compter des comptes rendus bibliographiques.

Ces travaux détachés ne satisfirent plus bientôt sa généreuse ambition. Il résolut de donner à sa vie un but plus élevé et de travailler à remettre toutes les sciences sous le joug de l'Evangile. Pour se préparer à cette œuvre, qu'il jugeait nécessaire et urgente, il eut le courage, étant déjà prêtre et professeur considéré, d'affronter les épreuves du baccalauréat ès-lettres et de la licence en philosophie. Il conquit ce dernier grade à la Sorbonne, au mois d'avril 1884. Il avait rêvé de composer des thèses de doctorat ès-lettres. Ses travaux préparatoires furent utilisés pour la publication, dans les *Annales de philosophie chrétienne*, des *Etudes comparées sur la philosophie de saint Thomas d'Aquin et sur celle de Duns Scot*. Un mémoire, lu au *Congrès scientifique international des catholiques* à Paris, en 1891, complète ces Etudes philosophiques.

L'activité du professeur s'étendait aussi aux matières théologiques. Son livre, *Le magistère ordinaire de l'Église et ses organes*, Paris, 1887, avait été couronné dans un concours dont les professeurs de la Faculté de théologie de Lyon formaient le jury. L'abbé J.-B. Jaugey, qui avait eu l'initiative de ce concours, demanda au lauréat sa collaboration pour le *Dictionnaire apologétique de la foi catholique* et pour les revues, *La Science catholique* et *Le Prêtre*, qu'il fonda. Trente articles du *Dictionnaire* ont été rédigés par M. Vacant.

Ses études sur *Les Constitutions du Concile du Vatican* ont paru dans *Le Prêtre*, et ont été réunies en deux

volumes in-8°, Paris, 1895. Elles n'embrassent que la première de ces constitutions, la constitution *Dei Filius*. Le prologue et le chapitre premier de la seconde, qui débute par les mots *Pastor aeternus*, ont été expliqués dans la même Revue, mais n'ont pas été publiés à part.

Les professeurs des Facultés catholiques de Lyon confièrent à M. Vacant, de 1887 à 1891, la rédaction d'un bulletin théologique dans la *Controverse*, devenue ensuite l'*Université Catholique*. M. Vigouroux le chargea de plusieurs articles de théologie pour le *Dictionnaire de la Bible*.

L'Académie de Stanislas l'admit dans son sein. Nommé associé correspondant le 4 février 1887, il fut élu membre titulaire le 21 décembre 1888. Il prit une part active aux travaux de la docte Compagnie. Secrétaire en 1891, il rédigea le rapport sur les réunions de l'année. Son discours de réception, prononcé à la séance publique du 18 mai 1893, fut l'éloge du cardinal Lavigerie. Le 16 mai 1895, il lut un rapport sur les prix de vertu. Président en 1896-1897, il fit une allocution aux obsèques du comte de Ludre, et répondit au discours de réception de M. Ch. de Meixmoron de Dombasle.

Secrétaire de la Commission qui examine les conférences ecclésiastiques du diocèse de Nancy, M. Vacant s'acquitta, pendant quatorze années, 1877-1891, à la satisfaction générale, de cette tâche parfois délicate. Ses comptes-rendus annuels stimulaient l'ardeur des conférenciers. Celui de 1886 fournit à Mgr Turinaz l'occasion d'écrire une *lettre* à un professeur de son grand séminaire sur *les Concordats et l'obligation réciproque qu'ils imposent à l'Église et à l'Etat*. Cette fonction fit constater à M. Vacant que les prêtres des campagnes ont besoin qu'on mette à leur portée les moyens d'étudier les sciences sacrées et de suivre le mouvement intellectuel contemporain. C'est pourquoi il fonda, le 21 novembre 1890, une *Bibliothèque contemporaine du clergé*, nommée plus tard *Bibliothèque Gorini*, qui fait circuler dans les presbytères des livres et des revues.

Depuis le mois d'octobre de cette même année, M. Vacant occupait la chaire de dogmatique spéciale. La préparation du traité de l'Eucharistie l'amena à publier des vues nouvelles sur l'*Histoire de la conception du sacrifice de la messe dans l'Église latine*, Paris, 1894. Bibliothécaire du séminaire depuis la même époque, il ne s'occupa pas seulement d'organiser le dépôt de livres qui lui était confié ; il entreprit un catalogue général sur fiches et examina les manuscrits. De la correspondance adressée à dom Mathieu Petitdidier, il tira des *renseignements inédits sur l'auteur du Problème ecclésiastique* (extrait de la *Revue des Sciences ecclésiastiques*), Paris, 1890. Dans la *Bibliothèque du grand Séminaire de Nancy* (extrait des *Annales de l'Est*, Nancy, 1897, il fit l'historique de cette bibliothèque et dressa la liste de ses incunables et de ses principaux manuscrits.

Malgré l'affaiblissement progressif de ses forces, l'infatigable travailleur entreprit, avec le concours d'un grand nombre de collaborateurs, la publication d'un *Dictionnaire de théologie catholique* qui contiendrait l'exposé des doctrines, leurs preuves et leur histoire. Depuis 1899, cinq fascicules ont paru et ont reçu un excellent accueil du public savant. Cette œuvre importante sera continuée par les professeurs du séminaire de Nancy.

Mgr Turinaz, qui avait nommé M. Vacant chanoine honoraire, le 28 mars 1890, le chargea, le 7 août 1900, de la direction générale de la maison où il enseignait depuis 24 ans. C'est dans l'exercice de ces fonctions que la mort est venue frapper le savant théologien. Une grippe infectieuse l'enleva en quelques jours. Le malade fit bon accueil à la messagère de l'éternité. Soumis parfaitement à la sainte volonté de Dieu, il reçut, en pleine connaissance, les derniers sacrements de la main de son évêque. Sa mort fut un deuil pour le diocèse de Nancy, et une perte sensible pour les études ecclésiastiques en France. Ses obsèques furent simples comme sa vie. Sa dépouille

mortelle fut confiée à la terre auprès de ses parents bien aimés.

D'un caractère affable et bienveillant, M. Vacant s'est fait aimer partout où il a passé. Les vertus surnaturelles du prêtre marchaient de pair avec sa science et son érudition. Professeur de séminaire, il a formé des générations de prêtres qui, pour se sanctifier et procurer la gloire de Dieu, n'auront qu'à suivre ses exemples et à le prendre pour modèle. Humble dans le succès, il n'attendait que de la grâce divine la réussite de toutes ses entreprises. Sa mémoire restera en vénération. Notre saint et savant collègue est tombé, avant le temps, victime d'un labeur excessif, et sur sa tombe, trop tôt ouverte, on pourra graver ces paroles de saint Paul : « Vous vous souvenez, mes frères, de mes travaux et de mes fatigues ; c'est en travaillant nuit et jour... que nous avons enseigné parmi vous la bonne nouvelle de Dieu. » (I Thess., II, 9).

E. MANGENOT,
Professeur au séminaire de Nancy.

ÉCLAIRCISSEMENT

Dans le numéro de mars dernier, page 245, on lit les lignes suivantes dans le Commentaire que nous avons donné de la Constitution pontificale *Conditae a Christo* :

« Quel est celui des documents émanés de la S. Congré-
» gation des Évêques et Réguliers) qui fait sortir une
» association du rang des *œuvres diocésaines* pour la
» faire passer dans la seconde catégorie ? Il nous semble,
» d'après les termes de la Constitution, que le bref laudatif
» ne serait pas suffisant. L'opinion opposée ne manque
» pas d'une certaine probabilité. Nous attendons sur
» ce point *une décision* authentique qui tranche la
» question. »

Un personnage très autorisé, consulteur éminent de cette même Congrégation, qui a bien voulu lire le Commentaire que nous avons publié et le déclarer exact sur tous les autres points, nous écrit au sujet de l'opinion que nous avions considérée comme plus probable, en nous appuyant sur les termes même de l'acte pontifical :

« La pratique de la Congrégation est nettement contraire
» à cette affirmation. Cette pratique se base d'ailleurs sur
» ce fait que la S. Congrégation envoyant un décret,
» donnant des animadversions, a vraiment pris posses-
» sion de l'institut, et qu'il y a par ces actes *affectatio*
» *manus*. »

Voilà donc un doute éclairci et une question décidée, en attendant un acte authentique que ne se fera peut-être plus longtemps désirer.

A. P.

NOTES DE PÉDAGOGIE CATHOLIQUE

I. — *Le catéchisme en histoires*, par le chan. LAROCHE, 1 vol. in-12 de 158 p. ; Desclée, de Brouwer et Cie, Lille, 1899 (1 fr. 50 cart.).

Ce gracieux manuel contient près de huit cents traits d'histoire et maximes ; il les groupe sous un grand nombre de titres précis, résumés dans une table, qui s'appliquent au Symbole, aux Commandements et aux Sacrements. Les histoires sont courtes, limitées à quelques lignes, faciles à développer et à retenir ; leur ordre n'est pas strictement chronologique, ce qui diminuerait leur variété ; mais le choix est soigné et comprend toutes les périodes de l'histoire sacrée et profane : nous avons trouvé, p. 53, un trait saisissant sur le Purgatoire, qui se rapporte à l'année 1896 et à notre contrée ; on n'accusera donc pas le volume de manquer d'actualité. Grâce à ses qualités de méthode et de brièveté, il peut rendre de réels services aux catéchistes, en donnant à leur enseignement un relief qui ne pourra manquer de charmer leur jeune auditoire.

*
* *

II. — *La morale chrétienne en actions*, livre de lecture courante... pour les écoles et pensionnats de jeunes filles, par UN PRÊTRE, ancien professeur ; 1 fort vol. in-12 de 416 p. ; Desclée, de Brouwer et Cie, Lille, 1900.

Les titres classiques sont les meilleurs ; on ne saurait trop se réjouir d'y voir revenir les auteurs qui préfèrent une estime de bon aloi à une popularité éphémère. Saluons donc avec respect cette « *morale en actions* », qui a bercé tant d'enfances ; mais reconnaissons qu'elle a pris, sans vieillir, une allure plus moderne, plus vivante, que nos

livres d'antan ; elle a jeté le lest des contes plus ou moins authentiques, et elle se présente avec la gravité qui convient à cet enseignement, sans rien de morose ni d'ennuyeux.

La morale *individuelle* et la morale *sociale* se partagent le volume : Dieu, la patrie, la famille y sont honorés ; mais rien de ce qui touche à l'économie domestique n'est négligé. A chaque leçon théorique viennent s'ajouter des exemples, des causeries piquantes et prises sur le vif, des sujets de rédaction, des maximes, des questionnaires.

On s'aperçoit facilement que l'auteur a le goût et la pratique de l'enseignement : rien d'obscur, rien d'abstrait, mais partout de la vie, de l'entrain, avec des tendances pratiques et une verve de bon aloi, qui transportent dans le livre et dans l'école ce qui se dit ou se voit partout et chaque jour. La ville et la campagne, la jeune fille du meilleur monde et la modeste ouvrière trouveront ici de quoi satisfaire le goût de tous : ou plutôt elles l'ont déjà trouvé, et le succès constaté du livre est devenu la meilleure récompense et le plus juste encouragement de l'écrivain.

* * *

III. — *Torquati Tassi Hierosolyma liberata*, a Josepho Toraldo Felicis Filio, olim e cong. SS. Red., e versibus italicis in latinos conversa ; Rome, Desclée et Lefebvre, éditeurs pontificaux ; 1 vol. in-8° de 392 p. ; 1900.

Si l'amour de la poésie latine se perdait au cœur des humanistes français, il se réfugierait... au fond de la Calabre : de là nous parvient, en effet, une traduction qui est un coup d'audace et en même temps un acte d'amour paternel : M. Félix Toraldo, de Tropea, publie la traduction en vers latins de la *Jérusalem délivrée*, du Tasse, due à son fils, le P. Rédemptoriste Joseph Toraldo, arraché par la mort à son enseignement littéraire et théologique du séminaire de sa ville natale.

Que cette traduction soit une œuvre considérable, — « *laboris multi* », — l'auteur, malgré sa modestie, le reconnaît lui-même dans sa dédicace. Les vingt chants du poème contiennent chacun une moyenne de six cents vers latins, soit, dans l'ensemble, environ douze mille vers. Quelques-uns, çà et là, sont empruntés à Virgile ou inspirés par lui ; mais on comprendra aisément que les noms propres des croisés, des villes de Palestine, des héros et des héroïnes du poème, et quelques autres raisons encore, donnent parfois à la traduction une certaine aspérité, qu'accroissent aussi de trop nombreuses élisions. D'ailleurs, l'ouvrage a été interrompu par la mort du studieux versificateur, et cela explique que certaines quantités métriques, inconnues des traités techniques, y troublent quelquefois l'harmonie du vers ; de plus, respecter les stances italiennes de huit vers aurait été presque impossible et on y a renoncé. L'auteur semble avoir porté son principal effort, — et avec raison, — sur la traduction des épisodes les plus célèbres ; sous ce rapport, celui d'*Herminie chez les bergers* est traité avec une délicatesse et une grâce dignes d'éloges.

Cette traduction sera donc utile et agréable à ceux qui possèdent mieux la langue latine que la langue italienne ; elle vaudra, de plus, comme preuve de ce fait que l'humanisme a gardé de fervents adeptes dans sa patrie d'origine, tout près du tombeau de Virgile.

*
* *

IV. — *La Grèce, pages et pensées morales*, 300 textes de versions grecques à l'usage des classes supérieures, par G. Arnaud, professeur de rhétorique au Lycée de Marseille, 1 vol. in-16, de 320 p.; Marseille, Laffitte, éditeur, 1901 (3 francs).

M. G. Arnaud, encouragé par le succès de ses extraits latins sur la vie privée et la vie publique des Romains, entreprend pour la langue grecque une œuvre analogue :

il publie, à cet effet, trois cents versions graduées.

Ici toutefois, son plan est un peu modifié : c'est moins l'histoire que la morale, qui fait l'objet de cette publication. L'auteur a écarté volontairement « tout ce qui est purement local et pour ainsi dire autochtone » : il a choisi « ce qui est plus humain que grec », ce qui rapproche les Grecs de notre époque, ou plutôt « ce qui est intelligible et sensible à tous les esprits et à tous les cœurs. » Les grandes idées morales, les rapports de l'homme avec Dieu, avec la société, avec la patrie, la nature et l'éducation, les lettres, les sciences et les arts, tels sont les sujets développés ici par les plus grands génies de la Grèce.

Cet ensemble de leçons morales serait nécessairement incomplet et caduc, s'il était emprunté au seul paganisme ; mais M. Arnaud est trop respectueux des idées chrétiennes, trop admirateur de leurs représentants dans les belles-lettres, pour ne pas faire aux Pères de l'Église la place qu'ils méritent ; un dixième environ des versions est emprunté à saint Basile, à saint Jean Chrysostome et à saint Grégoire de Nazianze.

Puissent les maîtres et les élèves profiter de ce trésor, qui s'ouvre devant eux à l'heure même où le goût classique est de nouveau menacé ! Sans doute, ils auraient désiré que çà et là des notes vinssent éclaircir les difficultés du texte : une brochure complémentaire, en préparation, leur donnera satisfaction.

La disposition typographique du texte est très nette et évitera les invraisemblables méprises de la dictée orale. Il semble, d'ailleurs, que les descendants des Phocéens aient mis une coquetterie fort justifiée à rendre cette publication irréprochable : la page entière du titre, sauf la date et les noms de l'auteur, du libraire et de l'imprimeur, est du grec le plus élégant ; on a même employé les signes d'accentuation dans les lignes qui y sont imprimées en *capitales*, ce qui paraît être un excès de zèle peu conforme aux traditions typographiques.

*
* *

V-VII. — *Classiques latins comparés. Proses d'Adam de Saint-Victor et odes d'Horace*, par MM. B. Baelde, L. Guillaume et M. Legrain ; partie du maître, 1 vol. in-12 de LXXXIII-248 p. (4 fr.) ; partie de l'élève, 2 vol. in-12 de XXV-192 et XIV-186 p. (1 fr. 25 chacune) ; Desclée, de Brouwer et Cie, Lille, 1900.

Il y a deux parts à faire dans cette série de publications : celle de l'érudition et celle du système.

L'érudition est du meilleur aloi : l'introduction sur Horace, poète lyrique (1), et surtout la longue et complète étude sur Adam de Saint-Victor, ne dépareraient pas des éditions savantes.

Nous insisterons sur celle-ci, qui condense ce que la science française, anglaise et allemande a produit de meilleur sur l'hymnographe victorin, et qui fait honneur à ses deux auteurs, M. Baelde, préfet des études au collège Saint-Joseph, de Virton, et M. Legrain, professeur de seconde au collège Notre-Dame, de Dinant. Après avoir résumé la vie d'Adam, — Breton d'origine, préchantre de l'abbaye parisienne de Saint-Victor, y formant au XIIe siècle avec l'Écossais Richard et l'Allemand Hugues « une puissante et glorieuse trinité », — les éditeurs présentent une série d'études détaillées : 1° sur les *Proses* rythmées, si

(1) Nous regrettons pourtant, dans la liste bibliographique, l'omission du nom de M. l'abbé Lechatellier, professeur à l'Institut catholique de Paris, dont l'*Horace*, édité par l'*Alliance* après son *Virgile*, mérite de figurer parmi les meilleures éditions récentes. — Nous avouons, de plus, ne pas comprendre la portée de la réflexion suivante (p. XXVI), qui paraît viser à l'ironie : « Il (Horace) *prêche* partout, même le verre en main et le front couronné de myrte. Et ce faisant, il est bien de son pays ; car, autant que les Français, les Romains se délectent à moraliser. » L'auteur serait digne d'être notre compatriote, autant par la délicatesse avec laquelle il manie notre langue que par son zèle à « prêcher » contre la « veulerie universelle (p. XXVII). »

intéressantes au point de vue musical, littéraire, historique (1) et philologique, mais dont la Renaissance n'a laissé que de rares lambeaux à nos offices liturgiques ; — 2° sur la *rythmique* d'Adam qui présente, non le barbare chaos qu'il était de mode d'attaquer autrefois, mais un agencement régulier de *vers* et de *strophes* basés sur l'accent et la rime ; — 3° sur la *langue* et le *style* du poète chrétien ; — 4° sur le *symbolisme* naturel ou mystique de ses œuvres.

Les notes de la partie de l'élève, complétées par celles plus techniques de la partie du maître, fournissent tous les renseignements que peuvent désirer, non seulement des écoliers, mais aussi des humanistes de tout âge.

Nous regrettons de ne pouvoir accorder les mêmes éloges à la comparaison systématique d'Adam de Saint-Victor et d'Horace, présentés intentionnellement dans cet ordre ; sans pouvoir ni vouloir entrer dans le détail d'une méthode qui a soulevé bien des discussions, nous ne saurions admettre l'utilité de parallèles entre des écrivains et des œuvres aussi dissemblables : comparer l'hymne à Diane et à Apollon (Hor., od. I, XXI) avec l'hymne chrétienne de la Purification de la Sainte-Vierge, ou encore celle de la dédicace du temple d'Apollon Palatin (Hor., od. I, XXXI) avec la Prose d'Adam au Saint-Esprit, n'est-ce point dépasser la mesure ? D'autre part, on ne peut dire, sans altérer la notion philosophique de la comparaison (partie du maître, p. 170) : « La comparaison ne suppose pas nécessairement des ressemblances soit de fond, soit de forme ; elle peut même n'admettre que des dissemblances et s'appliquer ainsi aux sujets les plus disparates. » En ce cas, la comparaison devient illimitée et perd de son

(1) Il y a toutefois quelque exagération involontaire, due à l'estime des auteurs pour leur héros, dans cette phrase : « Le poète victorin, inconnu encore ou plutôt presque complètement oublié, il y a quelques années, nous apparaît aujourd'hui comme le contemporain en quelque sorte et le maître de ces brillants artistes de la rime et de la poésie française qui ont nom : V. Hugo, Th. de Banville, Th. Gautier, Sully-Prudhomme (p. XI). »

efficacité. Si, par ailleurs, Horace est surpassé par Adam au degré qu'affirme l'auteur du système, à quoi sert d'étudier, à quoi sert même d'éditer, un poète qui aurait si peu de valeur ? N'est-ce pas perdre sa peine et faire perdre le temps des étudiants ?

Ces quelques remarques montrent combien l'art du parallèle est délicat : Saint-Marc Girardin, avec son ingénieuse dextérité, a su le prolonger dans tout son *Cours de littérature dramatique*, mais peut-il faire utilement école dans les matières où les idées religieuses sont en jeu ? La nature même du parallèle n'amènera-t-elle pas de jeunes intelligences à trop rapprocher la foi du pur dilettantisme ?

Quoi qu'il en soit, si la méthode de comparaison des œuvres est très contestable, le talent consciencieux des éditeurs, leurs efforts pour faire connaître et apprécier la littérature chrétienne, méritent au fond de sincères éloges.

*
* *

VIII. — *La poésie du Bréviaire*, t. I, *les Hymnes*, par C. Albin. 1 vol. in-8° de xxxii-542 p. ; caract. elzévir., filets rouges. — Vitte, Lyon, s. d. (5 fr.)

Cet élégant volume est en même temps une œuvre de critique et de science : l'auteur se propose de publier le texte des hymnes du Bréviaire avec leurs remaniements, de l'annoter au point de vue de la signification exacte, d'en donner l'historique, d'en faire ressortir le caractère esthétique et religieux, d'en fournir une traduction. Ces buts sont tellement variés qu'on était en droit de se demander s'ils étaient réalisables à la fois, en un livre commode et lisible ; la réponse est péremptoire.

Si la réunion de tous ces avantages donne au livre un cachet d'originalité, M. l'abbé Albin se garde bien de dissimuler la part d'érudition puisée par lui chez ses prédécesseurs, notamment chez F. Clément, MM. Pimont, Misset, U. Chevalier, Mgr Batiffol, le R. P. Dechevrens.

Après eux, il relate d'abord l'histoire des hymnes du Bréviaire : résumant les lois de la poésie *syntonique* ou *rythmique*, il montre comment la substitution de la valeur de l'*accent* à la valeur *métrique* a modifié toute la poésie latine chrétienne, depuis l'école ambrosienne jusqu'à la Renaissance ; — comment la suppression des élisions a facilité l'exécution du chant ; — comment l'usage des assonances et des rimes a préparé la versification moderne. Que de grands noms et que de grandes œuvres, capables de susciter l'admiration universelle, s'il ne s'agissait d'un livre de prières qu'on croit à tort utile au clergé seul ! Nommer Prudence et Sédulius, saint Fortunat et saint Grégoire, saint Bernard et saint Thomas d'Aquin, Jacopone et Gerson, n'est-ce pas rappeler suffisamment les trésors de poésie et de science surnaturelles que contient le Bréviaire ?

Par un frappant contraste, la Renaissance, trop souvent sûre d'elle-même jusqu'à l'excès, a ignoré les règles de cette poésie rythmique, plus préoccupée du *nombre* que de la *valeur* des syllabes, et basée sur l'accent : prenant pour des infractions barbares à la métrique classique ce qui, après avoir peut-être été à l'origine une tolérance ou une erreur, était devenu une tradition normale, elle a essayé, à la cour des Papes, de faire rentrer dans le moule de la versification antique les vers syntoniques du Moyen âge, en transformant les hymnes de cette dernière époque ; on pourra lire dans M. Albin, résumées d'après M. U. Chevalier (1), les péripéties de ces remaniements qui, de Léon X à Urbain VIII, durèrent un siècle et aboutirent à

(1) Cf. U. Chevalier, *Poésie liturgique traditionnelle de l'Eglise catholique en Occident* Desclée, Tournai, 1894, pp. XLIII à LII. Nous avons analysé ce volume dans la *Revue*, t. LXXII, pp. 65-67. M. Albin rend un hommage mérité à cette publication ; mais il ne se considère pas comme tenu de suivre en toute matière les opinions de son maître : il admet, par exemple, d'une façon absolue, l'authenticité du saint Suaire de Turin, aux notes des pp. 496, 497 et 583.

une réforme relativement modérée, d'où est sorti en 1629 l'hymnaire actuel.

N'y aurait-il pas lieu, maintenant que la poésie syntonique est mieux connue, de revenir au pur texte des manuscrits, souvent plus simple et plus expressif? L'auteur, avec un certain nombre de critiques, le pense et le désire, malgré les modifications considérables que cette question, d'ordre surtout littéraire, amènerait dans le Bréviaire.

On ne saurait d'ailleurs contester la part importante que la poésie classique, avec ses pieds *mesurés, et non comptés*, occupe dans la prière liturgique : elle y brille à trois époques, d'abord et surtout avec saint Ambroise, puis, à la Renaissance, avec Bellarmin et Urbain VIII, de nos jours enfin avec Léon XIII. Tout en regrettant parfois, dans le mélange conventionnel des termes païens et des idées chrétiennes, de rencontrer trop d' « Olympes » et de « Tartares », on retrouve dans ces hymnes, avec joie et avec admiration (sauf la strophe alcaïque, probablement difficile à chanter, à cause de son triple changement de mètre), toute la gamme des odes latines, depuis le simple iambique jusqu'au majestueux saphique, en passant par les souples combinaisons de trochaïques et d'asclépiades, sans oublier le grave hexamètre, auquel Herman Contract a fait une place dans l'*Alma Redemptoris*.

Mais pourquoi l'auteur nous a-t-il privés du texte des hymnes historiques de saint Venant, de sainte Julienne de Falconieri, de saint Jean de Kent, qui appartiennent à la poésie métrique? Pourquoi surtout, en publiant le bel office de Notre-Dame de Lourdes, a-t-il négligé les hymnes récentes de la Sainte-Famille et des sept Fondateurs des Servites, entrées dans le domaine de l'Église universelle? N'aurait-il pu même réserver une place aux hymnes des offices particuliers les plus connus, tels que ceux de Notre-Dame Auxiliatrice, de Notre-Dame du Bon Conseil, de Notre-Dame du Perpétuel Secours, et de la *Médaille miraculeuse?*

A côté des textes liturgiques, M. Albin présente leur

traduction en poésie française. On ne saurait trop répandre celles où Corneille et Racine, l'un avec plus de force et d'élan, l'autre avec plus de souplesse et d'élégance, ont rivalisé avec le génie latin, tout en faisant un acte de foi auquel on rend bien rarement hommage : pour apprécier, au point de vue purement littéraire, le mérite de la difficulté vaincue par eux, il suffit de rapprocher ces traductions de celles de Sacy et d'Aubigny. — L'auteur, de son côté, propose à chaque hymne une traduction fidèle en prose rythmée qui ne manque pas d'élan.

Mais il réussit moins parfois, nous devons l'avouer, sur le terrain de l'étymologie et de la philologie. Ne dit-il pas, à deux reprises, que *benignus* vient de *bonus-ignis ?* Au lieu de s'appuyer sur l'autorité fort contestable (p. 508) de celui que son imprimeur appelle « l'Isidore de Séville », il aurait pu facilement substituer à cette ingénieuse fantaisie la vérité critique, qui tire *benignus* de *bene* et de l'archaïque verbe *geno* (= *gigno*). De même (p. 509), il déclare que le mot *intaminatus* « est employé pour la première fois dans la langue chrétienne par les traducteurs de saint Irénée, VIe siècle » ; ce mot était déjà connu à Horace, qui écrit : *intaminatis honoribus*, au IIIe livre des odes, II, 18 (car la variante *incontaminatis*, qui scinde le mot en deux vers, est inadmissible) : il figure au *Corpus inscriptionum latinarum*, n° 5817 : Tertullien s'en sert, *de Corona*, c. 15, et Sulpice Sévère, *Hist. sacr.*, l. II, c. 14.

Nous passerions facilement condamnation sur les minuties de l'impression, çà et là défectueuse surtout dans les notes, si l'auteur n'avait formellement (p. XXX) témoigné sa gratitude à son imprimeur. Sans doute, il y avait ici des difficultés typographiques spéciales ; mais la maison d'édition Vitte ne nous a-t-elle pas habitués à un soin rigoureux ? Signalons uniquement les fautes qui atteignent le texte officiel lui-même : il faut lire : p. 95, l. 7 : custodi*a* ; p. 502, l. 9, sacr*ato* ; p. 505, l. 4, virg*i*nis ; p. 508, l. 2, praeconi*o* et l. 5, *t*uam ; p. 520, l. 16, devi*is* ; p. 532, l. 2, Salutis aeternae *d*ator, etc.

Ne serait-ce pas l'occasion, pour conclure, de rajeunir le mot d'Horace, toujours vrai : « *Ubi plura nitent...?* » M. Albin a fait un livre qui manquait : on le dit trop souvent, mais ce n'est pas une raison pour le taire, lorsqu'il y a lieu de l'affirmer. Son œuvre sera lue avec profit, — en attendant celles qui suivront sur les autres parties du bréviaire, et, espérons-le, sur le missel, — par tous ceux qu'intéresse la poésie chrétienne ; au clergé, elle fera goûter davantage la saveur et l'inspiration des hymnes, en lui rappelant le devoir surnaturel : *Psallite sapienter*.

L. RAMBURE.

S. C. DU CONCILE

Mort présumée : Remariage du conjoint.

Beatissime Pater,

Infrascriptus Episcopus Zamorensis in Hispania, ad Sanctitatis Vestrae pedes humiliter provolutus, exponit : feminam N. N. annos natam 56 in oppido... hujus dioecesis, matrimonium contraxisse die 29 Aprilis 1862 cum N. N. nato in praedicto oppido die 1 Aprilis anni 1824.

Hoc matrimonium celebratum fuit cum in Hispaniam rediret sponsus ex insula Cuba, ubi a quamplurimis annis degebat, qui quidem Cubam iterum petiit, negotiorum praetextu, post sex menses a matrimonio contracto, sponsam gravidam in Peninsula derelinquens, quin amplius in Hispaniam sit reversus.

Conjux, in tribus primis absentiae annis, epistolarem cum suo marito consuetudinem habuit, sed haec omnino cessavit anno 1865, a quo nullam viri epistolam, nec illam in posterum responsionem mulier est consequuta, quamvis pluries marito scripsisset. Rumor tamen publicus, dictis quorumdam Hispanorum ex insula Cubana

tunc redeuntium efformatus, affirmabat N. N. operam dare nigrorum commercio; vitam agere insanam, vagam et christiano viro nullatenus conformem : hoc unum certo comprobatum est, ipsum nempe mentitum fuisse sponsae parentibus asserendo, antequam matrimonium contraheretur, se quoddam habere licitum commercium in urbe Habana, quod quidem nullibi unquam apparuit.

His ita stantibus, anno 1872 invaluit rumor publicus in oppido... ubi femina degebat, affirmans virum obiisse Cubae occasione rebellionis civilis tunc ibi grassantis quae, cum anno 1868 inciperet, usque ad 1878 perduravit, et sponsa, quamvis multum adlaboraret ut certas acquireret notitias vel saltem indicia sive loci sive temporis fixi in quo maritus e vivis decessisset, hoc tantum consequi potuit quod omnes Hispani, quos sciret Cubae degentes, et a quibus enixe nuntia per plus quam decem annos jugiter petiit, unanimiter affirmarent ejus maritum obiisse in praedicto bello civili cum rebellionis partes ageret, quin diem certum edicere, nec locum stabilire, neque testes de visu nominare valerent ad probandum ubi et quando decessus occurrerit ; quapropter infelix mulier ulli auctoritati nunquam accedere potuit ad impetrandum publicum instrumentum, quocum juxta sacros canones et patrias leges mariti mortem comprobaret.

Anno tamen 1874 sponsa credens se viduam esse, aliud matrimonium cum A. B. inire tentavit, sed illud contrahere non potuit quia dioecesanus judex putavit minime probatam fuisse prioris mariti mortem ; contrahentes autem, humana victi fragilitate, vitam conjugalem in posterum duxerunt prolemque susceperunt ; ad quam legitimandam, necnon ut propriae aeternae saluti consulant, processum matrimonialem nuper in hac episcopali Curia iterum introduxerunt, in quo deposuerunt duo testes graves qui maritum cognoverant et in insula Cubana degerunt eamque peragrarunt, tamquam milites hispani, per septem annos continuos, a 1869 nempe ad 1876, et sub juramento affirmant se in variis insulae regionibus interrogasse plures hispanos ibi degentes, a quibus unanimiter audivere quod suus conterraneus N. N. Cubae in illa rebellione, quamvis nullum invenirent testem de visu, qui eis locum et diem mortis indicaret. Insuper in hoc recenti processu vocati sunt alii duo testes aetate provecti et propinqui mariti, qui etiam sub juramento affirmant se persuasos esse de istius morte, quam etiam confirmat sponsae parochus publica voce innixus ; accedit testimonium mulieris quae asserit se quamplurima nuntia accepisse viri mortem confirmantia, de qua omnino certa evasit a multis abhinc annis, quamvis syngrapham comprobantem nunquam obtinere potuit quia regionem Cubanam ignorat ubi suus maritus obiit, et prorsus impossibile ei erat recursum facere insulae auctoritatibus, in tot aerumnis et bellis quibus illa regio premebatur, nunc praesertim quando praedicta insula ex hispanico dominio erepta est.

Accedit opinio Vicarii generalis dioeceseos, qui, ut judex praedicti matrimonialis processus, etiam testatur, quamvis a ferenda sententia abstinuit, se moralem certitudinem habere de morte mariti his rationibus fultus : 1.a Non est probabile quod iste vitam suam ominosam et insanam produceret in regione Cubana usque ad 76 aetatis annos quos nunc haberet si viveret. 2.a Omnia nuntia usque modo e Cuba recepta, nec uno excepto, a 28 abhinc annis mortem jugiter confirmarunt. 3.a Si maritus viveret, non est probabile quod ejus familia, necnon vicini oppidi... quos constat Cubam migrasse, nec tenuem notitiam aut suspicionem acquirerent de N. N. superviventia; quapropter,

4.a Huius propinqui et cognati etiam certi sunt de ipsius morte.
5.a Nec unus est qui credat vel suspicetur maritum a Cuba abiisse, sed omnes qui ejus obitum affirmant, asserunt etiam, ex notitiis ibi acquisitis, illum semper Cubae commoratum esse ibique obiisse.
6.a Carentia testium de visu facile comprehenditur cum mors acciderit agendo N. N. rebellionis partes et decedere debuit in agro, nemore vel quodam pagulo ubi plus minusve rebelles dominium exercerent.

Ad mortis veritatem patefaciendam remanet aliud remedium, hucusque intentatum, nempe recursum facere superioribus Cubae auctoritatibus qui litteras circulares mittant ad omnes insulae parochos, necnon ad laicos officinarum ministros ut suorum librorum adnotationes percurrant et inquirant utrum in eis constet de mariti morte; sed hoc remedium, quod pro pauperibus oratoribus est moraliter impossibile quia nimis onerosum, gratis seu de officio exequi deberetur, et in praxim reductum minime fuit, quia inefficax reputatur, quemadmodum evenit in casibus similibus in quibus ad moram tantum inserviit, et insuper est nimis tardum ex eo quod A. B., cui a multis annis mulier nubere exoptat, provectae aetatis est infirmaeque valetudinis, ita ut timeatur quod mox e vivis decedat.

Quae cum ita sint, Episcopus orator infrascriptus humillime ad Sanctitatem Vestram recurrit et ab ipsa quaerit : Primo : Utrum satis constet de mariti morte in casu, ita ut conjux ad secundas nuptias convolare possit.

Secundo : Quatenus negative, quodnam medium adoptari potest ut mors, aut superviventia mariti sufficienter probetur.

Et Deus O. M etc.

Subsignatus ✝ Aloysius Philippus, *Episcopus Zamoren.*

Feria IV, die 18 Julli 1900.

In Cong. Generali Sacrae Romanae et Universalis Inquisitionis, proposito suprascripto supplici libello, rite perpensis omnibus tum juris tum facti rationum momentis, praehabitoque DD. Consultorum voto, Emi ac Rmi DD. Cardinales in rebus fidei et morum Generales Inquisitores decreverunt : *Permitti posse in casu transitum ad alias nuptias.*

SSmus D. N. Leo divina providentia PP. XIII in audientia r. p. d. Adsessori S. Officii impertita, die 20 Julii 1900, habita hac de re relatione, resolutionem Emorum Patrum adprobavit et confirmavit.

J. Can. Mancini, *S. R. et U. I. Notarius.*

Lille, imp. H. Morel, 77, rue Nationale. Le Gérant : H. Morel

LES GRANDES CONTRADICTIONS DU CRITICISME

(Deuxième article) (1).

5. — Le criticisme s'insurge vigoureusement contre cette doctrine empirique de l'association, dont le résultat est de détruire la science intellectuelle et de l'abaisser au rôle de la connaissance animale et à l'*expectatio casuum similium*, c'est-à-dire à une attente purement instinctive et machinale du retour des phénomènes semblables.

Dans l'homme, dit fort judicieusement M. Liard (2), la prévision est calculée et rationnelle... La science n'est pas la simple constatation des faits ; elle implique des principes qui nous permettent d'en devancer en esprit la venue et d'en connaître, avant l'événement, l'ordre et les rapports. Les philosophes de l'association admettent, il est vrai, que la science a des principes ; mais ils les font naître des sensations et des traces qu'elles laissent dans l'imagination. Or les faits auront beau se reproduire et s'accumuler, ils laisseront en nous des souvenirs, sans jamais engendrer de principes. Ces prétendus principes, d'ordre purement empirique, pourront sans doute

(1) Voir le numéro de mai.
(2) *La Science positive et la Métaphysique*, p. 129.

produire en nous une croyance instinctive qui se fortifiera avec le temps, mais non pas la certitude. Cette croyance d'ailleurs dans la constance et l'universalité de l'ordre des faits n'a de valeur que pour chaque individu qui l'a formée progressivement; les principes de l'école empirique ne sont que subjectifs. Car il est impossible d'attribuer à une nature inconnue — puisque nous ne saisissons que des phénomènes — des tendances et des forces analogues à celles que nous sentons en nous. Par conséquent, la science humaine, dont la source est empirique, pourra peut-être suffire pour les besoins pratiques de l'existence : elle nous permettra des prévisions à courte échéance, mais qui ne diffèreront qu'en degré de la prudence machinale des bêtes. La vraie science, qui prétend à la nécessité et à l'universalité est désormais impossible. Il faut donc la déclarer illusoire et avec elle la pensée.

Au fond cette conclusion est acceptée par les associationistes. « Toute personne habituée à l'abstraction et à l'analyse, dit Stuart Mill, arriverait, si elle dirigeait à cette fin l'effort de ses facultés, à admettre sans difficulté comme possible, dans l'un par exemple des nombreux firmaments dont l'astronomie sidérale compose l'univers, une succession des événements toute fortuite et n'obéissant à aucune loi déterminée, et de fait il n'y a dans l'expérience ni dans la nature de notre esprit, aucune raison suffisante, ni même aucune raison de croire qu'il n'en soit pas ainsi quelque part... Il n'y a pas de proposition dont on puisse dire que toute intelligence humaine doit éternellement et irrévocablement la croire... »

Les criticistes n'acceptent pas si facilement

l'anéantissement de la science et de la raison humaine. Ils s'attachent à démontrer que les principes ont une autre origine que la sensation, qu'ils ne se forment pas par l'accumulation des témoignages empiriques favorables et que l'esprit a une part active dans la formation de la science.

6. — Quelle est cette part ? La réponse est facile dans la philosophie thomiste, qui reconnaît, d'une part, en nous, outre les facultés sensibles, une faculté suprasensible et immatérielle ; et d'autre part, dans les choses, outre le phénomène fugitif, une substance permanente et intelligible. En même temps que nos sens perçoivent les qualités sensibles, notre intellect perçoit la chose objective, comme être, comme substance, comme cause, comme tout ou partie, comme une ou multiple. Tout phénomène a son noumène : rien ne peut apparaître là où il n'y a pas quelque chose qui apparaisse. Sans doute, le phénomène ne manifeste pas toute l'essence du noumène. Nous ne savons le tout de rien ; mais ce que nous savons est très réel et très positif ; l'idée qui constitue la simple appréhension intellectuelle est objective. En composant ces idées entre elles, nous formons les principes universels, nécessaires et invariables, de la science. La constance des lois naturelles, principe de l'induction nécessaire aux sciences, les principes de mathématiques et tous les axiomes des sciences abstraites sont extraits du monde objectif par le travail de l'intellect, qui a pour objet propre et adéquat les propriétés essentielles de la *materia intelligibilis*. Ainsi sont sauvées la nécessité, l'immutabilité, l'universalité de la science.

Kant a déclaré que si l'on pouvait démontrer l'existence en nous d'une telle faculté immatérielle et

suprasensible, toute la construction des formes de la *Raison pure* serait superflue. Si ce philosophe avait admis ce fait que nous connaissons le suprasensible, il aurait conclu à la présence d'une faculté de connaissance suprasensible, et la logique l'aurait obligé à admettre qu'il y a dans l'homme un être indépendant de la matière. Mais comme la critique de la *Raison pure* a pour but la théorie de l'Athéisme, le penseur de Kœnigsberg ne voulut pas proclamer au début de son livre la spiritualité de l'âme, qui l'aurait conduit rapidement à la démonstration de l'existence de Dieu.

Et il plaça dans l'homme des sortes de cadres vides, qu'il appela les formes à prioriques de la sensibilité et de l'entendement. Ces formes sont adoptées par le criticisme français qui leur donne le nom de lois objectives de la connaissance. Nous devons remarquer ici encore une fois que *objectives* veut dire *subjectives*.

Les principales de ces lois objectivo-subjectives, qui *naissent du sujet, se répandent hors de lui*, érigent les sensations en objets, sont les lois de temps, d'espace, de nombre, de substance et de cause. Elles sont premières, irréductibles, nécessaires, universelles, supérieures à l'expérience qu'elles dominent et rendent possible et cependant doivent être vérifiées par l'expérience. Le sujet pensant ne peut pas les découvrir en soi par la réflexion, car elles sont en lui invisibles et latentes. Mais si la conscience ne peut saisir en nous ces fameuses lois, peut-on démontrer leur existence par le raisonnement? En aucune manière, dit M. Liard, la démonstration est impossible et d'ailleurs inutile. « On ne démontre pas les principes, car principe

veut dire commencement, et n'y a pas de premier anneau dans une chaîne illimitée (1) ». Cependant l'analyse critique peut recevoir une vérification synthétique.

Nous avons vu à la lumière de la philosophie de saint Thomas, combien est sophistique cette vérification. En nous appuyant sur l'expérience universelle et sur la raison de tous les hommes, nous avons démontré l'objectivité du temps, de l'espace, du nombre, de la substance et de la cause, et nous avons fait voir, par les analyses pénétrantes de la philosophie scolastique que la doctrine kantienne ne repose sur aucun raisonnement solide et que son seul fondement est la parole et l'imagination de Kant. Nous n'avons pas à revenir sur cette démonstration qui est inattaquable. Mais nous devons montrer que la méthode générale de la critique est la plus antiscientifique que l'on puisse imaginer.

7. — Le grand procédé de Kant est l'emploi exclusif de la synthèse. Toutes ces lois objectivo-subjectives sont synthétiques : l'espace et le temps, leur union intime, les relations qui attachent le nombre à l'étendue, à la succession, au mouvement, les notions de substance et de cause, les axiomes mathématiques et géométriques, sont des synthèses primitives, à prioriques, et irréductibles. (2) Kant s'est interdit à jamais l'analyse et naturellement les disciples trop dociles de cet homme génial suppriment l'analyse à l'origine de la science, et lui enlèvent par là tout caractère rationnel.

Si, pour apprendre avec plus de rapidité une science

(1) Liard, p. 210.

(2) Toute cette doctrine est exposée dans les chapitres 2e et suivants de la seconde partie de *la Science positive et la métaphysique*.

faite, le procédé synthétique est le meilleur ; pour fonder une science nouvelle, ou contribuer aux progrès déjà réalisés, l'analyse doit nécessairement dominer. Tous les hommes qui s'adonnent avec succès aux sciences physiques, naturelles ou chimiques, tous les grands géomètres et les illustres mathématiciens ont dû leurs découvertes à l'emploi prépondérant de l'analyse. Donc le philosophe de Kœnigsberg qui voulait renouveler la philosophie, comme avait renouvelé l'astronomie l'illustre Copernic, auquel il se compare modestement, devait-il commencer par l'analyse des idées, par *la simple appréhension* et non par des jugements synthétiques à priori.

Ces jugements n'existent pas, nous l'avons vu précédemment ; les exemples allégués par Kant vont tous contre sa thèse, ce sont des jugements évidemment analytiques. Il n'en est pas moins vrai qu'en construisant sa critique sur cette base, Kant a chassé des substructions de son architecture, la raison et l'expérience, la raison puisque ces jugements ne sont pas analytiques, l'expérience puisqu'ils sont *a priori*. Quand je dis : la ligne droite est le plus court chemin d'un point à un autre, si nous nous en rapportons à Kant, cette vérité ne découle pas de l'analyse rationnelle des idées ; ce penseur prétend, à tort, que l'idée de la plus courte ligne ne résulte pas du concept de la ligne droite. Cette vérité n'est pas non plus le résultat de l'expérience, puisqu'elle est un principe régulateur de l'expérience. D'où vient-elle donc? D'une nécessité ténébreuse, aveugle et subjective, qui n'est pas sans analogie avec le *fatum* de l'antiquité. Tout le kantisme et le criticisme est donc fondé sur un acte de foi aveugle.

Les dogmes catholiques exigent l'adhésion totale de l'esprit à la révélation divine, enseignée par l'Église ; mais cette adhésion n'est pas aveugle, elle est précédée de la discussion rationelle des motifs de crédibilité. Les dogmes kantiens, c'est-à-dire les jugements synthétiques *a priori*, obtiennent, de la part de tous les criticistes, un assentiment absolu, qui n'a pas été précédé de la discussion de motifs rationnels. Il n'y a pas ici de raisons de croire : Kant a pris soin d'enlever toute raison en proscrivant l'analyse rationnelle ; il demande une foi aveugle dans ses propres lumières, et il l'obtient par la seule autorité de son nom, malgré l'étrangeté, l'inintelligibilité de sa doctrine, qui est démentie, à chaque instant, chez tous les hommes, par l'expérience et la raison universelle.

8. — Que devient, dans cette doctrine, la nécessité, l'universalité de la science ? Il est facile de le dire en peu de mots. Ce qui demeure debout, c'est un scepticisme scientifique, absolu et intégral, c'est-à-dire la mort, l'anéantissement de la raison humaine. La preuve de ce que nous avançons est évidente, et nous avons ici des aveux précieux à enregistrer.

Quand je dis que les corps s'attirent en raison directe de leur masse et en raison inverse du carré des distances, si je m'obstine à me laisser conduire par les principes de la philosophie thomiste, je comprends qu'il y a des corps qui se meuvent dans un espace vrai, et j'admets que je formule une loi qui règle leurs mouvements.

Mais si je suis éclairé par le flambeau inventé par Kant, je suis obligé de me dire à moi-même : il n'y a pas de corps réels; la substance est une loi

subjective en vertu de laquelle j'ai l'air de séparer mes sensations de mon moi et de les projeter au dehors. Il n'y a même pas de dehors, puisque l'espace est encore une loi subjective, une synthèse à priorique : l'apparence seule reste debout. La vraie formule kantiste, de la loi astronomique précitée sera celle-ci : mes phénomènes subjectifs qui s'appellent corps produisent en moi cette apparence : de sembler s'attirer, c'est-à-dire de modifier les distances qui paraissent les séparer, mais qui ne les séparent pas du tout — puisque l'espace est une loi du sujet pensant. — Et l'attraction apparente que ces phénomènes subjectifs semblent exercer les uns sur les autres paraît proportionnelle d'abord à ce que j'appelle leur masse, mais ne l'est pas, — car ladite masse n'est qu'une sensation de mon moi, — et ensuite au carré de leurs distances. Mais n'oublions pas qu'en parlant de distances vraies, je me trompe et je trompe. En réalité tout se passe dans mon œil. De là vient la justesse — kantiste — de cette parole d'un philosophe français, impossible à comprendre à qui n'est pas initié aux mystères de la philosophie allemande : Nous avons dans l'œil des distances astronomiques.

Il est alors permis de se demander : que devient la science avec la doctrine criticiste ? Le chimiste a la prétention d'étudier et d'arriver à discerner les divers éléments qui forment les corps et les lois multiples de leur composition. Les couches si variées qui composent l'écorce du globe terrestre révèlent au géologue la structure objective et réelle de notre planète. Les fleurs et tous les végétaux sont classés par le botaniste, en genres, en espèces et en familles spéciales d'après des caractères vrais et non pas sur

de simples phénomènes subjectifs du savant. Il en est ainsi de toutes les sciences.

Elles sont éminemment objectives. Ceux qui s'y adonnent et qui sont si heureux de leurs découvertes, s'ils arrivent à reculer les horizons de la science, croient savoir quelque chose, quand ayant séparé les apparences trompeuses des réalités permanentes ils ont trouvé dans tous les règnes de la nature l'ordre permanent et les lois directrices. Mais qu'est-ce que leur science, si le criticisme a raison? Si les phénomènes ne sont que nos sensations objectivées, si les lois par lesquelles ils semblent s'unir en un ensemble harmonieux sont les lois, non des choses, mais de la pensée subjective, si le principe de causalité existe seulement dans l'esprit et non pas dans l'objet? « Les êtres (1), dit M. Liard, ont un dedans et un dehors. Par leur dehors, ils constituent l'objet de la science. Nous ne les parcourons qu'en surface. L'intérieur nous est inaccessible. Le langage mécanique de la nature est intraduisible à la science. Celle-ci parvient seulement à déchiffrer le sens des sensations proprement dites; elle ne va pas plus loin ».

Donc les géologues, les astronomes, les naturalistes, les chimistes et en général tous les savants, quelle que soit la partie du savoir humain qu'ils cultivent, sont victimes d'une illusion colossale. Nulle science n'est possible, sinon la psychologie. Nous avons vu dans un chapitre précédent qu'un distingué psychologue kantiste ne recule pas devant cette conclusion : « Quand l'astronome regarde une étoile dans sa lunette, ce qu'il perçoit ce n'est rien de plus que ses propres sensations. Quand le

(1) *Op. cit.*, p. 297.

physiologiste étudie les globules sanguins au microscope, ce qu'il perçoit, ce n'est rien de plus que ses propres sensations... *Toutes les sciences sont à ce titre des fragments de la psychologie qui est la science universelle.* »

9. — C'est en vain que, pour sauver la science de l'anéantissement dont il la menace, le criticisme trompé et énivré par ses propres conceptions, s'écrie dans un élan d'enthousiasme. Grâce à Kant, « les sensations qui sont en elles-mêmes individuelles, variables et subjectives, sont transformées en objets de connaissance, parce que les lois, qui sont les conditions inhérentes à la pensée elle-même, leur sont appliquées. La pensée demeure la législatrice de la science ; elle impose ses lois à la réalité entière... Alors l'esprit peut édifier la science, c'est-à-dire dépasser dans ses prévisions le résultat des expériences accumulées ; il voit le passé et l'avenir. La science est vraie, parce que l'esprit existe... La critique est inattaquable ; les lois *a priori* de la pensée se manifestent dans l'expérience. Les sensations sont nécessairement liées avec les lois universelles de la pensée. »

Remarquons d'abord que c'est confiner la science dans des limites trop étroites que de borner son effet à nous faire dépasser dans des prévisions le résultat des expériences accumulées, à voir l'avenir en même temps que le passé. C'est une jouissance pour moi de savoir que le soleil se lèvera demain et qu'il y aura une éclipse de lune dans six mois. Mais il y a d'autres sciences que les sciences de la nature. Dans celles-ci même, ce que nous cherchons, c'est moins l'utilité pratique que la possession de la vérité. Il y a, en nous, un désir insatiable de savoir ;

nous désirons connaître tout ce qui peut être connu.

Ceci posé, l'on peut demander au philosophe criticiste ce qu'il entend par l'accumulation des expériences, ce que c'est que la pensée, que l'esprit.

La doctrine thomiste laisse le monde tel qu'il est et n'a pas besoin de le reconstruire avec les abstractions. Pour que l'homme puisse connaître et ordonner la somme de ses connaissances en un ensemble harmonieux, il suffit que le monde soit, en lui-même, intelligible et que nous possédions une intelligence immatérielle, capable de saisir, sous la mobilité des apparences, ce que les choses ont d'universel et de nécessaire.

Le criticisme, toujours docile aux leçons de Kant, affecte d'une part d'ignorer l'existence en nous d'une faculté suprasensible et, d'autre part, de proclamer que le fond des choses est inconnaissable. Où donc la science prendra-t-elle les caractères d'universalité et de nécessité dont elle ne peut se passer ? C'est bien simple, répond notre philosophe, elle les prendra dans les lois à prioriques, lois nécessaires, immuables, indivisibles, lois qui sont les conditions inhérentes à la pensée elle-même, à l'esprit pensant.

Cette réponse est-elle satisfaisante? Dans une question de cette importance, on ne doit pas se contenter d'à peu près ; et le moyen de voir clair dans les idées et dans les choses, c'est de bien définir. Qu'est-ce donc que la pensée ? qu'est-ce que l'esprit ?

« Pour la science positive (1), dit M. Liard, un homme est une somme variable de phénomènes géométriques, mécaniques, physiques et chimiques ».

1 p. 209.

Un disciple de Kant — fidèle, comme ils le sont tous, à la parole du maître — n'admet pas, ne peut pas admettre qu'il existe d'autres hommes que lui. Ce serait raisonner comme un simple scolastique. Par conséquent, la pensée, l'esprit dont les lois à prioriques forment le fondement de la science, ne sauraient prêter à celle-ci la nécessité, l'universalité qu'elles posséderaient, si le moi était sûr qu'il y a des pensées semblables aux siennes, et des esprits organisés comme le sien. L'universalité des esprits humains et des pensées humaines, et la nécessité de suivre en pensant certaines lois fixes, pourrait peut-être rejaillir de la source d'où elles sortent dans les phénomènes sensibles et en faire des objets scientifiques. Le kantisme s'est interdit cette ressource ; puisqu'il déclare à chaque instant inconnaissable, tout ce qui est hors du moi.

La pensée dont M. Liard parlait tout à l'heure, c'est la pensée du moi ; cet esprit est le moi. Moi, ce n'est pas vous ; et vous, vous pouvez en dire autant de moi-même. D'ailleurs, le moi aurait tort de s'enorgueillir ; Kant a trouvé et les kantistes ont reçu de leur maître des armes puissantes qui vont singulièrement abattre ses prétentions.

Le moi de *la Raison Pure* n'est qu'un phénomène, la personne que je suis et que vous êtes n'est qu'une apparence. Le moi substantiel et nouménal est pour nous la nuit noire ; impossible de savoir s'il existe et s'il a conscience de soi ou bien s'il ne doit pas être confondu avec je ne sais quel moi absolu, qui serait tout.

Mais que savons-nous du moi phénoménal ? Nous ne savons que bien peu de chose, selon M. Liard, quand nous sommes réduits à l'intuition de nous-

mêmes. « Faisons (1) abstraction de toute représentation sensible, que reste-t-il ? L'unité abstraite du moi. Mais elle ne peut même pas se saisir comme unité, car il lui faut pour cela s'opposer à une multiplicité, et les fonctions multiples qu'on peut supposer en elle sont virtuelles, tant qu'une multiplicité réelle et extérieure ne les a pas sollicitées à l'action. »

Et, c'est ce moi apparent, dont la nature, dont l'existence réelle même m'échappent, ce moi dont je ne sais même pas s'il est un, avant d'avoir subi un choc *extérieur* (2), ce moi qui n'était pas hier et qui ne sera plus demain, c'est ce moi qui doit donner à la science la nécessité, l'universalité, l'immutabilité ! Franchement, c'est à n'y rien comprendre, et c'est le cas de répéter ce que le Sage a dit de certains hommes : ils se perdent dans leurs vaines conceptions !

10. — D'ailleurs, ces lois à prioriques de temps, d'espace, de nombre, de substance, de cause, qui s'assujettissent le moi et règlent la pensée, que sont-elles en elles-mêmes ? Jouent-elles dans ce système le rôle réservé dans les drames compliqués au *deus ex machina* qui fait tout rentrer dans l'ordre et conduit avec une facilité extrême au dénouement ? On le dirait, si l'on n'était retenu par la crainte revérentielle qu'inspire le philosophe que nous combattons? Sont-ce des absolus ? ou des idées en l'air ? De quel droit viennent-elles imposer leur autorité à mon moi, si faible, si apparent soit-il ? Car mon moi, c'est moi-même et j'y tiens beaucoup et ma pensée ne

(1) p. 281.

(2) Comment, dans ce système, peut-on parler de quelque chose d'extérieur au moi ? Nous ne nous chargeons pas de le comprendre, encore moins de le dire.

veut subir aucune nécessité aveugle. D'où ces fameuses lois tirent-elles leur nécessité, leur universalité ? Qui pourra me garantir qu'elles dureront ? Du reste cette nécessité n'est qu'un leurre. « L'esprit gouverné par ces lois, disait tout à l'heure M. Liard, peut édifier la science, c'est-à-dire dépasser dans ses prévisions le résultat d'expériences accumulées, il voit le passé et l'avenir ». Ce langage est celui d'un scolastique et non pas d'un criticiste. Seule la philosophie objectiviste peut parler d'expériences accumulées, sans doute, par les autres hommes, puisque les criticistes ne savent pas si les autres hommes existent. Chaque moi sera donc obligé de construire, pour lui seul, l'édifice de la science. Mais il ne retirera aucun profit de ce pénible labeur. « Le résultat de la science, dit M. Liard, est de dépasser dans ses prévisions, le résultat des expériences accumulées ; l'esprit voit le passé et l'avenir. » Comment peut-on parler d'avenir et de passé, quand on est kantiste? Un des principaux dogmes kantiens est la subjectivité de l'Espace et du Temps. Or, les expériences accumulées soit par le moi que je suis, soit par les autres hommes, — en supposant qu'ils existent — ces expériences ne sont possibles que dans l'espace. Le passé et l'avenir sont des parties du temps. Par conséquent les lois à priori ques — nécessaires et immuables, fondements de la science positive — s'imposent à l'esprit sans raison et l'esprit les reçoit fatalement et toute cette architecture arbitraire, fruit d'une imagination déréglée, a pour résultat de nous faire percevoir comme successifs, comme allant du passé à l'avenir, des choses et des événements qui ne sont pas successifs.

11. — La possession de la vérité, fruit de la

science, peut-elle être atteinte, suivant des routes si tortueuses ? Nous ne le pensons pas.

La vérité est l'équation entre l'intelligence et l'objet. Connaître la vérité n'est rien autre chose que connaître cette équation. Il y a devant moi un arbre, je vois cet arbre ; par mon intelligence je le classe dans la catégorie des végétaux qui possèdent les caractères que ma perception me montre réalisés dans cet objet particulier. Je constate l'existence réelle de cet arbre ; cette vérité subjective a pour cause la vérité objective, c'est-à-dire l'être réel de l'objet. Il suit de là que la vérité n'existe pas dans la simple perception intellectuelle, mais dans la connaissance reflexe et dans le jugement. Par le jugement, non seulement je connais des choses vraies, mais je sais, je vois que je saisis la vérité, la conformité de ma connaissance avec son objet. Ce repos de l'esprit dans la possession de la vérité est le plus beau résultat de la science.

Il n'est pas possible dans le criticisme, qui n'admettant pas la réalité et la vérité de l'objet, doit considérer et considère en effet, comme inaccessible l'acquisition de la vérité. Mais, au fond, le philosophe qui a compris et s'est assimilé les dogmes kantiens, reproduits, avec des variantes superficielles par le criticisme français, jouit-il en paix des résultats de ce difficile labeur ? Nous ne le pensons pas. Si kantiste, si criticiste que l'on soit, l'on est homme néanmoins et soumis aux inéluctables et innombrables nécessités de la vie pratique. Dans le bureau solitaire où Kant écrivait la *Critique de la Raison Pure* et M. Liard *La Science positive et la Métaphysique*, ces penseurs ne pouvaient pas s'empêcher de croire réelle leur table de travail et la plume avec

laquelle ils écrivaient ; et en même temps ils étaient occupés à se persuader eux-mêmes que cette table et cette plume et tout le monde extérieur étaient des applications objectivées de leurs principes *a priori* subjectifs. Et ce combat de deux idées si diamétralement opposées, cette lutte contre nature était incompatible avec le repos et la tranquillité de la vérité possédée. A plus forte raison le calme intellectuel que les fondateurs de cette doctrine étrange n'ont pas connu, fuit-il persévéramment les efforts de leurs disciples.

Non, les criticistes, les kantistes ne possèdent pas, ne peuvent pas posséder la certitude, qui naît, non pas de l'évidence subjective de l'esprit connaissant, ni d'une nécessité interne aveugle, mais de l'évidence objective et d'une intuition immédiate. Ces hommes sont les victimes d'un scepticisme absolu, qui est le supplice de l'intelligence. Nous avons ici à enregistrer des aveux éloquents. Le kantisme, dit M. Liard, « n'est qu'une hypothèse. On ne peut résoudre ces questions que par des hypothèses ». Quoi de plus certain, de plus universel, de plus immuable, de plus nécessaire que les propositions de l'arithmétique et de la géométrie, que ces vérités : deux fois deux font quatre, la ligne droite est le plus court chemin d'un point à un autre? D'après M. Liard et les savants kantistes, cette nécessité n'est qu'hypothétique. « Cette nécessité de fait n'est pas une nécessité de droit. Nous pouvons concevoir, sinon imaginer, un espace avec d'autres propriétés. La chose est si vraie, que d'illustres géomètres, Gauss, les deux Bolyai, Riemann, Lobatschewski, n'ont vu dans la géométrie euclidienne, définie par l'axiome de la ligne droite et celui du plan, qu'un cas

particulier d'une géométrie plus générale. Notre espace à trois dimensions ne serait alors qu'un des possibles contenus dans l'espace à un nombre illimité de dimensions ». Ce doute est logique. La nécessité subjective, ce dogme kantien, n'est rien autre chose que la constatation d'un simple fait personnel, nullement nécessaire. Si nous mettions nos organes dans une activité différente, nous pourrions faire d'autres expériences sur les propriétés de l'espace et en trouver d'opposées aux propriétés actuelles. C'en est fait de la certitude scientifique ; c'en est fait de l'immutabilité, de l'universalité, de la nécessité de la science. Le fondement de toute pensée est détruit : ce qui règne, c'est un scepticisme sans remède. Si c'est une nécessité subjective, une sorte d'habitude instinctive, de penser qu'il n'y a qu'une plus courte ligne entre deux points, c'est aussi une habitude de dire : deux fois deux font quatre, la même chose ne peut être et ne pas être sous le même rapport. Des savants kantistes ont pensé qu'il peut y avoir des régions dont les habitants peuvent soutenir avec raison que deux fois deux font cinq. Et nous ne voyons pas ce que les purs criticistes peuvent répondre à cette absurdité.

Si les sciences absolument vraies sont hypothétiques et relatives à la constitution de notre moi, combien plus incertaines sont les sciences naturelles ? Dans la philosophie objectiviste, ces lois sont fondées par le principe de la causalité et l'induction, qui reposent sur la constance des lois de la nature ; et la raison de cette constance est la sagesse divine. Mais un astronome criticiste qui se couche n'est pas sûr que le soleil se lèvera le lendemain, ou que, se levât-il, il continuera d'éclairer l'univers. Cela dépend de la structure de son moi et de la constitution de son

œil. Puisque nous sommes dupes d'une illusion en croyant à l'existence objective du soleil et de la lumière, pourquoi cette illusion ne cesserait-elle pas ? Pourquoi le progrès du sujet pensant, du moi phénoménal ne ferait-il pas luire le soleil de la vérité à la place de l'autre soleil ? La prévision que la science apporte à l'homme ne diffère donc en rien de l'attente instinctive des cas semblables, que possèdent aussi les lièvres et les chiens.

Le criticisme se posait en défenseur de la science contre les prétentions de l'empirisme et du positivisme. Il accusait avec raison les associationistes anglais de rendre la science hypothétique, incertaine, fugitive, subjective. Nous venons de démontrer que ces objections se retournent contre lui. Ses principes et ses conclusions sont dans une contradiction évidente avec ses prétentions ; lui aussi aboutit logiquement à la destruction, à l'anéantissement de la science.

H. GOUJON.

TRENTE-SEPT ANS D'ÉPISCOPAT

AU DIX-NEUVIÈME SIÈCLE

La France a perdu un de ses bons évêques, et l'Église un de ses fils les plus aimants et les plus soumis, un de ses pontifes les plus intègres.

La presse salua naguère la mort de Mgr Dabert, évêque de Périgueux et de Sarlat, presque unanimement avec respect, en grande partie avec vénération : elle s'était accoutumée à l'honorer comme le *Doyen de l'épiscopat français*.

La *Revue des Sciences ecclésiastiques* a quelque droit de le connaître et un peu le devoir d'en parler, car il fut théologien solide, professeur distingué, docteur impeccable, et si sa devise épiscopale était *Scio cui credidi*, la devise de cette Revue orientait toutes ses convictions et tous ses dévouements : *Ubi Petrus, ibi Ecclesia.*

*
* *

Monseigneur Dabert fut un évêque de race : évêque par vocation et comme d'instinct, faisant converger vers son ministère épiscopal toutes les démarches de sa vie, toutes les puissances de son esprit. Depuis le moment où ce lourd fardeau lui fut imposé, il n'eut aucune relâche, pas un jour de repos, jamais un temps de vacances, il ne fit aucun voyage d'agrément. Son existence entière fut dominée par

une obsédante dignité, par un incessant devoir, que signifiait simultanément à ses yeux le caractère sacré dont il se sentait revêtu.

Mgr Plantier, évêque de Nîmes, le 24 mai 1863, lui avait tracé un programme vaste, mais qui ne le désespéra jamais, soutenu par Celui en qui il avait mis sa confiance.

« Longtemps vicaire général, sous des administrations différentes, ces fonctions vous ont initié pleinement à la connaissance des hommes comme au maniement des affaires. Vous arrivez au sommet du pouvoir avec une expérience toute faite, et c'est un immense avantage.

» Le passé ne vous a pas seulement appris ce qui peut assurer ou compromettre le bon gouvernement d'un diocèse ; il vous a mis encore à même d'apprécier la mesure dans laquelle chaque évêque doit se mêler aux questions qui touchent aux intérêts généraux de l'Église, et le genre d'attitude que nous devons y tenir. Avec des idées et des règles arrêtées sur ces différents objets, avec des principes dictés par de judicieuses observations sur les événements accomplis, vous trouverez aisément et sûrement, j'en suis convaincu, la voie qui mène au cœur des peuples pour en subjuguer la confiance et l'amour. »

Il est trop tôt, sans doute, pour apprécier et juger ces trente-sept ans d'épiscopat. Nous les voyons de trop près maintenant et dans leurs menus détails, pour en faire une vraie et définitive synthèse. Aussi bien ne le voulons-nous pas, sans autre préoccupation que celle d'obéir au précepte évangélique : *Colligite fragmenta, ne pereant.*

Nous souhaitons fixer ici, à l'abri de l'inévitable oubli, les actes importants de cette longue vie.

Avec un soin pieux, filial, des indications précises ont été recueillies et les voici sans art, sans recherche, comme la table d'un livre terminé, comme de longues éphémérides d'une ère déjà close.

Mgr Nicolas-Joseph Dabert est né le 18 septembre 1811, à Henrichemont (Cher), de braves artisans, Jean-Joseph Dabert et Marie-Jeanne Gillet.

Ses premières études furent couronnées, à Bourges, par un diplôme de bachelier, conquis le 23 septembre 1831. Puis, se disposant au sacerdoce, il entra au grand séminaire de Bourges, où Mgr de Villèle lui donna la tonsure le 16 juin 1832, lui conféra les ordres mineurs le 23 mars 1833, et le sous-diaconat le 1er juin 1833.

A cette époque, il fut admis dans la pieuse compagnie de Saint-Sulpice, et c'est à Paris qu'il reçut le diaconat, le 19 décembre 1835, des mains de Mgr de Quélen, qui l'éleva enfin au sacerdoce le 28 mai de l'année suivante.

A peine sorti du rang des disciples, il devint maître à son tour et fut chargé d'enseigner successivement la philosophie, la morale et le dogme au grand séminaire de Viviers. Un des jeunes lévites qui s'assirent, dociles, au pied de sa chaire, Mgr Balaïn, occupe aujourd'hui dignement le siège archiépiscopal d'Auch. Il n'a pas failli à la reconnaissance qu'une vie longue ne put lasser, et, le 7 mars dernier, ce vénéré prélat célébrait pontificalement la messe des obsèques de son ancien professeur, auquel il était venu, de bien loin, donner ce témoignage d'affectueuse vénération.

Mgr Guibert, qui devait être plus tard archevêque de Paris et honoré de la pourpre romaine, voulut, étant évêque de Viviers, associer M. Dabert à son

administration et le nomma vicaire général le 20 août 1847. Ces fonctions lui furent renouvelées le 5 juin 1857 par Mgr Delcuzy, successeur de Mgr Guibert. Il ne s'en démit, en 1863, que pour devenir évêque de Périgueux.

Ce qu'il fut à Viviers, comme professeur et vicaire général, un de ses fils de prédilection, Mgr Bonnet, l'a dit avec émotion dans une touchante lettre circulaire du 1er mars 1901, où nous lui demandons la permission de prendre ces lignes :

« Il arrivait au grand Séminaire de Viviers au lendemain de son ordination sacerdotale, jeune, actif, portant au cœur la flamme du zèle et l'ardent amour de la science. Il venait avec cette haute conception du prêtre qu'il tenait de sa grande foi et qu'avait singulièrement développée dans son esprit la docte et pieuse éducation de Saint-Sulpice. Son ambition était de travailler, dans la mesure de son action et de ses forces, à élever aussi haut que possible l'influence intellectuelle et la puissance surnaturelle du clergé français : de chacun de ses disciples il aspirait à faire un savant et un saint. Il se mit à l'œuvre avec un entrain qui put ressembler à une sorte de fougue juvénile, qui n'était en réalité qu'un véhément désir du bien, l'élan magnifique, quoique un peu indompté, d'une belle intelligence à la poursuite du vrai. En quelques semaines, il eut conquis la confiance de ses élèves et provoqué leur enthousiaste admiration. Il se forma autour de lui une élite laborieuse, passionnée pour l'étude, avide d'étendre ses connaissances hors des limites du programme traditionnel. Nous avons connu la forte génération de prêtres formés à cette école. Ils occupaient, quand nous sommes arrivé parmi vous, les plus hautes situa-

tions ecclésiastiques ; deux ont été honorés de la consécration épiscopale (1) ; tous avaient voué un culte ardent à leur ancien maître et presque tous lui ont fait grand honneur.

» Le jeune et brillant professeur ne pouvait échapper au regard pénétrant et finement observateur du grand évêque qui vint s'asseoir, en 1842, sur le siège épiscopal de Viviers. Il s'imposait à l'attention de Mgr Guibert par la supériorité de son enseignement, la solidité de son esprit, sa haute piété, sa puissance de travail, la prodigieuse activité de sa nature. Séduit par ces grandes qualités et pressentant le bien qu'elles produiraient si elles pouvaient se déployer sur un théâtre plus vaste et plus libre, le vénérable prélat eut la pensée d'attacher M. Dabert à l'administration diocésaine. Il lui en fit la proposition : elle fut énergiquement repoussée. Le maître tenait par toutes les fibres de son cœur à ses livres, à ses disciples, à sa vie régulière, à sa chère compagnie. Il ne connaissait pas, d'ailleurs, de mission supérieure à celle de former des prêtres pour l'Église et pour Dieu.

» Mgr Guibert n'était pas homme à se laisser déconcerter par un premier refus. Il revint plusieurs fois à la charge, donnant chaque fois à ses instances une forme plus insinuante et plus persuasive. Enfin, poussé à bout par une résistance que rien ne désarmait, il allégua l'état de sa santé assez gravement compromise par les premières fatigues de la vie pastorale et menaça de se retirer si le concours qu'il sollicitait et qu'il estimait nécessaire ne lui était

(1) Mgr Balaïn, archevêque d'Auch ; — Mgr Robert, mort évêque de Marseille.

promptement accordé. Devant cette menace redoutable, en prévision du malheur qu'entraînerait son exécution, l'opposition parut un peu fléchir.

» Un accord fut proposé qui semblait concilier les intérêts de l'Église et les attraits du fils obstiné de M. Ollier.

» M. Dabert donnerait à l'administration diocésaine la collaboration la plus large et la plus dévouée, mais il ne briserait pas le lien qui l'attachait à Saint-Sulpice et resterait sous l'entière dépendance du supérieur général de la compagnie. L'évêque accepta cet arrangement. Nous ne voudrions pas assurer qu'il crût à sa longue durée. L'expérience démontra bien vite qu'il créait à tous une situation intolérable, qu'un homme ne peut avoir deux maîtres et que les fonctions administratives se concilient difficilement avec l'esprit et la règle du fondateur de Saint-Sulpice. M. Dabert souffrait plus que personne de cette dualité de pouvoir et de cette flagrante incompatibilité entre le sulpicien et le vicaire général; mais aucun sacrifice n'était pour lui comparable à l'abandon de la société qui avait été le rêve de sa jeunesse et la plus ardente ambition de sa vie.

» M. de Courson (1) dut prendre l'initiative d'une rupture qui rendait au vicaire général toute liberté d'action et à l'évêque sa pleine et nécessaire indépendance de conduite et de direction. M. Dabert quitta Saint-Sulpice; mais il ne parvint jamais à en détacher son souvenir et son cœur. Ceux qui ont vécu près de lui savent qu'il n'a laissé échapper aucune occasion de témoigner à l'illustre compagnie sa profonde estime et sa fidèle admiration.

» Devenu grand vicaire malgré lui, mais par la

(1) Supérieur général de Saint-Sulpice.

manifeste volonté de Dieu, M. Dabert ne regarda plus en arrière, il entra de plein cœur dans la voie qui lui était providentiellement ouverte. Il mit sans réserve au service de son évêque sa belle intelligence, sa foi robuste, son exubérante activité.

» Mgr Guibert, puissamment secondé, reprit courage et prépara l'exécution des grands projets que méditait son zèle et que lui avaient fait ajourner l'attente d'une plus efficace et plus généreuse collaboration.

» Les œuvres sorties de l'union de ces deux forces, dont l'une représentait le génie administratif, l'autre le labeur intelligent et obstiné ; ces œuvres, vous les connaissez, Messieurs et chers coopérateurs. Vous en avez été les premiers bénéficiaires ; car la plupart tendent à établir le clergé dans une plus parfaite dignité de vie, à relever son influence et à étendre son action par l'acquisition d'une science plus complète et plus haute. Ce sont nos statuts diocésains, nos examens des jeunes prêtres, nos conférences ecclésiastiques, c'est la meilleure organisation des retraites sacerdotales.

» Cet ensemble d'institutions auxquelles vous devez votre légitime renom ainsi que le fait glorieux de votre forte discipline et de vos mâles vertus font le plus grand honneur à l'évêque qui vous les a données ; mais il serait peu juste de ne pas reconnaître une part de mérite au collaborateur obscur qui a caché son nom et qui a si largement donné sa peine.

» Là où l'action de l'ancien vicaire général de Viviers a été plus personnelle et a marqué plus profondément son empreinte, c'est dans la direction de nos communautés religieuses ».

Nommé évêque de Périgueux, par décret du 16 mai 1863, il fut préconisé dans le Consistoire du 28 octobre et sacré le 22 novembre par Mgr Delcuzy, assisté de NN. SS. Foulquier, de Mende, Lyonnet, de Valence, en présence de NN. SS. Plantier, de Nîmes, Lamouroux de Pompignac, de Saint-Flour.

Il fit son entrée solennelle à Périgueux, le 1er décembre 1863. De ce jour, il appartint corps et âme au Périgord : l'union, de fait, ne put être rompue que par la mort. L'archevêché de Tours lui fut offert lorsque Mgr Guibert quitta ce siège pour celui de Paris, et cette proposition laissa son cœur sans convoitise. Il demeura obstinément à nous, pour y continuer une vie laborieusement apostolique, dont nous allons donner les dates notables, en les rapportant à quatre chefs généraux : Grands actes pontificaux, vie diocésaine, relations extérieures, œuvres littéraires et pastorales.

I. — Grands actes pontificaux

§ 1.

Il semble que l'acte le plus élevé du pontificat est celui par lequel l'évêque concourt effectivement au gouvernement suprême de l'Église universelle, décrétant les dogmes, constituant des lois. Cet honneur et ce bonheur n'ont pas manqué à Mgr Dabert : il siégea au concile du Vatican et y donna, du plus profond du cœur, son adhésion aux doctrinales constitutions élaborées par l'assemblée œcuménique.

Dès le 22 novembre 1869, il s'acheminait vers la Ville Éternelle, assistait le 8 décembre à l'ouverture du concile, dont il ne revint que le 25 juillet 1870.

On dit que des Pères s'y livrèrent, et ce souvenir était toujours affligeant pour notre évêque, à des agissements étranges. Il tint noblement son âme et ses lèvres à l'abri de ces allures trop humaines. Son attitude franche et loyale était notoire; un autre saint évêque, qui gouvernait jadis l'Église d'Arras, Mgr Lequette, nous disait un jour, il y a 22 ans : « Mgr Dabert! je le connais : nous primes part ensemble au concile du Vatican, et nous étions du même bord. »

Un évêque qu'il aimait comme un père, Mgr Delcuzy, des mains duquel il avait reçu l'onction pontificale, lui causait alors de douloureuses appréhensions. Des attaches aux anciennes doctrines gallicanes, une certaine facilité peut-être à subir des influences dangereuses, le disposaient apparemment à se ranger parmi les membres de l'opposition.

A la séance solennelle où fut proclamée l'infaillibilité pontificale, Mgr Dabert suivait du regard, avec anxiété, le scrutateur interrogeant les Pères. A mesure que se rapprochait le tour de l'évêque de Viviers, un cœur filial battait plein d'appréhension. N'allait-il pas, d'un mot, prendre rang parmi les adversaires du Pape, et rendre son ancien vicaire général inconsolable ? Enfin, c'est au vieil évêque de parler. Il va le faire au milieu de cet imposant silence, et sa déclaration, impatiemment attendue, plus encore redoutée, sans doute, retentit ferme et résolue : *Placet !* Quelle joie ce fut pour notre évêque, assuré que désormais il pourrait continuer à l'aimer, sans avoir à le plaindre !

Certains évêques, égarés par la passion, professaient envers les vicaires apostoliques un manque

d'égards injustifiable (1), comme si la dépendance plus absolue de leur ministère eût pu le rendre moins noble et diminuer leurs droits. Ému de ces procédés qu'il trouvait injustes, Mgr Dabert, dont l'âme droite était inaccessible à ce sentiment, pensait avec Boniface de Mayence (2) que les prêtres d'or buvant autrefois aux calices de bois, valaient bien les prêtres de bois aux calices d'or. Il aborde avec émotion un (3) de ces prélats : « Je ne sais, Monseigneur, dit-il, ce qui me retient de me mettre à vos genoux. »

Disons encore que pendant ce concile, Mgr Dabert gravit un jour la tribune pour haranguer l'auguste assemblée, au sujet d'une question disciplinaire. On songeait à interdire la multiplicité des vicaires généraux. Avec sa connaissance des exigences administratives de nos grands diocèses français, il contribua puissamment par sa parole, dans la séance générale du 22 janvier 1870, à empêcher une prohibition qu'il considérait comme désastreuse. Son discours latin fut retrouvé naguère avec les corrections qu'y apporta à la dernière heure son souci de l'exactitude.

Nous relevons dans un journal manuscrit du concile, les lignes suivantes : « Mgr Dabert, évêque de Périgueux et de Sarlat, parle à l'assemblée, de l'estrade même où est placé le siège du président, afin d'avoir plus de lumière, dont la clarté est singulièrement obscurcie du côté de l'ambon. La voix de l'orateur est pleine, sonore ; elle retentit jusqu'aux portes mêmes de la basilique. Nous qui sommes placés bien au-delà de la Confession, nous pouvons

(1) V. *Histoire du conc.*, par le P. Sambin, p. 108.
(2) Conc. de Tivoli, 895.
(3) Mgr Canoz, vic. apost., évêque de Tarnasso.

aisément recueillir quelques mots du discours, parce que plus que les autres, nous avons l'habitude de son accentuation.

» Mgr de Périgueux venge d'abord le *schema* des injustes attaques dont il a été l'objet de la part de plusieurs orateurs et notamment de l'archevêque de Paris. Le fonds du travail est excellent et il ne saurait partager la manière de voir de quelques-uns de ses vénérables collègues qui en ont fait une critique plus amère que juste. Puis, après avoir relevé par un trait plein de finesse ce qu'il y a eu d'étrange et de singulier dans l'argumentation de Mgr de Dreux-Brézé, le docte prélat traite la question des vicaires généraux. Il abandonne volontiers les vicaires généraux pris en dehors du diocèse, mais il réclame pour les évêques la faculté de se donner ceux dont ils ont besoin. Les exigences du service ne sont pas partout les mêmes ; pourquoi voudrait-on réglementer uniformément le nombre des auxiliaires que veulent se donner les évêques pour le bien de leurs diocèses.

» Le discours de Mgr l'évêque de Périgueux ne s'est pas prolongé au-delà de vingt-cinq minutes ; aussi l'attention de son vénérable auditoire s'est-elle soutenue jusqu'à la fin, et lorsqu'il revenait à sa place, il a reçu les félicitations de l'éminent cardinal de Lucca, qui occupait le fauteuil de la présidence, et celle de Mgr Fessler, évêque de Saint-Hippolyte, secrétaire du concile, et de tous les évêques placés sur son passage. »

Dans la session du 31 mars, il proposa quelques observations sur le texte du chapitre III, *De fide*, de la constitution *Dei Filius*.

Le 4 juillet, ayant renoncé, avec d'autres Pères, à

prendre la parole, afin de ne pas prolonger démesurément la discussion, il proposa, par écrit, quelques modifications pour la constitution *Pastor Æternus*, chapitre IV, paragraphe second.

Mgr Dabert assista, en outre, à un concile de la province de Bordeaux (1) tenu à Poitiers, en 1868, du 12 au 20 janvier, à l'occasion du quinzième centenaire de la mort de saint Hilaire. Il présida la commission des sacrements. Nous relevons parmi les questions soumises aux délibérations de cette assemblée : le pouvoir temporel du Pape, la sainteté du mariage, la discipline monastique, les pèlerinages à Rome et les études de séminaires.

Enfin, il tint lui-même trois synodes (2) à Périgueux. Les deux premiers, des 5-7 octobre 1874 et des 28-30 septembre 1875, furent consacrés à la révision des statuts diocésains (3), afin de les adapter aux exigences modernes. Une édition de ces statuts fut publiée en 1876.

Un dernier synode, les 6, 7 octobre 1882, édicta

(1) La province de Bordeaux avait déjà tenu cinq autres conciles : à Bordeaux, 14-30 juillet 1852 ; à La Rochelle, 24 juillet-2 août 1855 ; à Périgueux, 2-10 août 1858 ; à Agen, 8-18 septembre 1860.

(2) On signale dans le passé les synodes de 1556, sous Guy d'Aubeterre ; du 18 avril 1602, sous Jean Martin ; de 1644, à Thiviers, sous François de la Béraudière ; du 13-15 avril 1649, sous Philibert de Brandon ; du 8 juillet 1654, sous Cyrus de Villers de Lafaye ; du 4 novembre 1667, sous Mgr Le Boux ; du 12 juillet 1729, à Sarlat, sous Mgr Le Blanc. Après la Révolution, Mgr Georges tint deux synodes : 2-4 août 1852 ; 30 juillet-1er août 1855.

(3) Mgr Gousset a publié des statuts le 10 avril 1839. Mgr Georges les a réunis dans un même recueil avec d'autres ordonnances et les additions rendues nécessaires par les conciles provinciaux (8 décembre 1848). En 1853, leur nouvelle édition fut éditée avec les modifications décrétées en synode l'année précédente.

quelques règlements spéciaux pour les écoles, les catéchismes, la première communion, la fondation de bourses pour les séminaires, la conduite à tenir à l'égard des francs-maçons et les cas réservés.

§ 2

Une deuxième catégorie des grands actes extraordinaires de l'épiscopat nous semble être la transmission de l'épiscopat lui-même, pour la perpétuité du sacerdoce. Trois fois notre évêque a consacré des pontifes.

Le premier-né de cette lignée pastorale, fut Mgr Bonnet, le vaillant et pieux évêque de Viviers : il fut comme le merci providentiel de notre Périgord à l'église de Viviers.

Conduit tout jeune prêtre parmi nous, par Mgr Dabert, qui le prit à son arrivée pour secrétaire particulier, il était devenu, en 1872, vicaire-général. Formé à cette grande école, il était digne de monter sur le siège de Viviers. Le 24 août 1876, Mgr Dabert, assisté de NN. SS. Grimardias, de Cahors, et Bourret, de Rodez, lui conféra la plénitude du sacerdoce et lui donna le doux nom de frère.

Cinq ans plus tard, l'église paroissiale de Thiviers vit son pasteur élevé au rang des princes de l'Église. NN. SS. Grimardias, de Cahors, Delannoy, d'Aire, assistaient Mgr Dabert, en présence de Mgr Fava, de Grenoble (4 juillet 1881). Mgr Coldefy demeura évêque de Saint-Denis de la Réunion jusqu'à sa mort, le 18 janvier 1887.

Le curé de la cathédrale de Saint-Front reçut à son tour le sacre épiscopal à Périgueux, le 2 juin

1884. NN. SS. Grimardias, de Cahors, et Bourret, de Rodez étaient prélats assistants. De Gap, Mgr Gouzot passa à l'archevêché d'Auch en 1887, et mourut le 20 août 1895.

Mgr Dabert assista en outre à Tours, le 23 août 1868, au sacre de Mgr Bonjean, évêque de Médéah, vicaire apostolique de Jaffna (Ceylan), le 19 mars 1871, à celui de Mgr d'Outremont, évêque d'Agen.

Signalons encore deux religieux vénérables qui reçurent par son ministère la bénédiction abbatiale, pour le monastère des trappistes à Echourgnac. (1)

Dom Eugène fut présenté le 7 juin 1878, à Echourgnac, par Dom Jean, abbé de Septfons, et Dom Henri, abbé de Port du Salut. Son successeur, Dom Fulgence, accompagné de Dom Antoine, abbé de Chambarand, et Dom Eugène, devenu abbé de Port du Salut, fut béni dans la chapelle du grand séminaire, à Périgueux, le 3 novembre 1881.

§ 3

Une autre fonction extraordinaire, qui requiert une délégation spéciale du Souverain Pontife, c'est le couronnement solennel des Madones célèbres. Trois en Périgord ont reçu cet honneur insigne : Notre-Dame du Grand Pouvoir, dans la chapelle de Sainte-Ursule, à Périgueux, le 7 juin 1892 ; Notre-Dame de Capelou, près de Belvès, le 8 septembre de la même année ; et Notre-Dame de la Garde, dans la chapelle des

(1) Le monastère d'Echourgnac fut érigé en abbaye par Pie IX le 15 décembre 1876, et l'érection fut promulguée par Mgr Dabert le 25 janvier 1877.

Clarisses, à Périgueux, le 29 mai 1899 : à cette dernière cérémonie assistait Mgr Balaïn, archevêque d'Auch.

Mgr Dabert prit part également à des cérémonies analogues, à Notre-Dame d'Issoudun, le 9 septembre 1869 ; à Notre-Dame d'Arcachon, le 6 juillet 1873 ; à Notre-Dame de Ceignac (Aveyron), le 9 juillet 1876 ; à Notre-Dame du Bon-Secours (Ardèche), le 22 août 1880.

II. — Vie diocésaine.

§ 1. — *Jubilés.*

L'évêque de Périgueux eut plusieurs fois à transmettre à ses diocésains l'annonce de ces libéralités pontificales. Il célébra avec nous le Jubilé extraordinaire de 1865 ; le Jubilé du concile en 1869 ; le Jubilé de l'Année Sainte en 1875 ; le Jubilé de l'exaltation de Léon XIII en 1879 ; les Jubilés extraordinaires de 1881 et 1886 ; le Jubilé national en 1896 ; enfin, il promulgua de nouveau le Jubilé de l'Année Sainte en 1899, et, deux mois avant de mourir, l'extension de ce Jubilé à tout l'univers.

§ 2. — *Cérémonies diocésaines.*

Énumérons les principales : Bénédiction du drapeau des mobiles, 26 septembre 1870 ; consécration solennelle du diocèse au Sacré-Cœur, 1er janvier 1871 ; bénédiction du drapeau des gardes nationaux mobilisés, 8 janvier 1871 ; triduum en l'honneur du

Doctorat de saint François de Sales (1) dans la chapelle de la Visitation, à Périgueux, du 26 au 28 janvier 1878 ; congrès des jurisconsultes catholiques à Périgueux, en octobre 1880 ; jubilé sacerdotal de Mgr Dabert, le 29 juin 1886, auquel ont pris part NN. SS. Bourret, Bonnet, Denéchau, Gouzot, Dom Fulgence, Dom Eugène et quatre cents prêtres ; des triduums en l'honneur du Bienheureux Jean-Baptiste de La Salle à Bergerac (22-24 juin 1888), à Sarlat (6-8 juillet 1888) ; noces d'argent épiscopales de Mgr Dabert, 22 novembre 1888 ; inauguration du monument des mobiles de la Dordogne à Bergerac, 9 novembre 1890 ; l'hommage social du Périgord au Sacré-Cœur, 2 août 1891 ; à Biras, 15 septembre 1892, fêtes du centenaire de Mgr Dulau, archevêque d'Arles, massacré dans l'église des Carmes en 1792 ; bénédiction de l'asile des vieillards à Port-Sainte-Foy, 14 novembre 1892 ; inauguration de l'église paroissiale du Toulon à Périgueux, 27 novembre 1892 ; les fêtes du Pallium remis à Mgr Dabert, le 8 janvier 1895, par le cardinal Lecot, en présence du cardinal Bourret, de NN. SS. Mathieu, Bonnet, Denéchau, Cœuret-Varin ; triduum en l'honneur du B. Diégo, dans la chapelle des Capucins (19-21 avril 1895) ; 2e centenaire du culte du Sacré-Cœur en Périgord, le 21 juin 1895 ; la plantation d'une croix de Jérusalem à Château-l'Évêque, 18 août 1895 ; les noces de diamant de Mgr Dabert, auxquelles assistèrent, le 27 octobre 1896, le cardinal Lecot et Mgr Bonnet ; rénovation des promesses baptismales

(1) Il a noté dans son journal du concile du Vatican, au 1er juin 1870, que ce jour même il souscrivit le premier la supplique au Saint-Père tendant à obtenir pour saint François de Sales le titre de Docteur de l'Église.

du 25 décembre 1896 ; triduum de saint Jean-Baptiste de La Salle, à Périgueux (6-8 juillet 1900) ; 3e centenaire de l'ordination de saint Vincent de Paul, à Château-l'Évêque, 23 septembre 1900.

§ 3. — *Institutions remarquables.*

Les épiscopats de NN. SS. de Lostanges, Gousset, Georges Massonais et Baudry, avaient réparé bien des ruines, Mgr Dabert continua fidèlement cette œuvre de restauration.

Voici les dates mémorables : 25 février 1865, institution d'un concours entre les établissements d'instruction secondaire, commission de révision des conférences ecclésiastiques ; 30 novembre 1866, œuvre de Saint-François de Sales, officiellement établie dans le diocèse ; 1er décembre 1866, début de la *Semaine Religieuse* ; 6 mars 1875, association de prières pour les prêtres défunts ; 26 mai 1879, retraites annuelles pour les jeunes prêtres ; septembre 1882, retraites ecclésiastiques obligatoires chaque année pour tous les prêtres ; septembre 1886, retraite pour les prêtres professeurs ; 6 décembre 1886, réforme du Propre diocésain ; mars 1887, nouvelle édition du catéchisme diocésain ; 3 décembre 1891, bureau des œuvres constitué ; 25 décembre 1891, naissance de la *Croix du Périgord ;* 20 novembre 1892, association de la Sainte-Famille ; 1er juillet 1897, titre de Basilique mineure obtenu pour la cathédrale Saint-Front ; décembre 1897, organisation de la Ligue de défense sacerdotale.

Assurément tous ces essais ne furent pas couronnés de succès, mais Dieu récompense la générosité des efforts et non la réussite. Des destructions

même parfois durent être subies avec douleur. Le 12 juin 1882, à la suite de désordres très exagérés, les processions furent interdites à Périgueux. L'évêque ne réussit pas à empêcher cette iniquité. « Je me suis adressé au cœur, écrivait-il, et le cœur ne m'a pas répondu. » — Le 28 janvier 1886, 26 vicariats furent supprimés brutalement par ceux qui interprètent le concordat dans un sens peu protecteur.

§ 4. — *Séminaires.*

Le grand séminaire de Périgueux avant la Révolution était dirigé par les prêtres de la grande Mission. Après le Concordat, le département de la Dordogne fut soumis à la juridiction de l'évêque d'Angoulême. Avec l'agrément de Mgr Lacombe, M. Simian, ancien lazariste, vicaire à Sarlat, racheta l'ancien grand séminaire de cette ville, le 9 juillet 1806, et y organisa, pour tout le diocèse d'Angoulême, un grand séminaire où étaient admis même les jeunes gens n'ayant pas fait leurs humanités : ceux-ci suivaient les cours du collège de Sarlat.

En 1813, M. Simian fut remplacé par M. Lagorce. Puis les lazaristes en prirent possession le 13 février 1817, en la personne de M. Andrieux. La santé délabrée de ce dernier, ne lui permettant plus de continuer ses fonctions, en 1822, Mgr de Lostanges confia la direction de son grand séminaire aux prêtres séculiers ; le premier supérieur fut M. Sépière, auquel succéda M. Mazet en 1838.

Mais nos évêques s'accommodaient mal de l'éloignement de leur grand séminaire ; ils réussirent, après de laborieux efforts, à l'installer à Périgueux,

où les théologiens s'établirent en 1849, et les philosophes en 1850.

Au début de l'épiscopat de Mgr Dabert, le 1er et le 2 janvier 1864, moururent le vénérable supérieur du grand Séminaire, M. Mazet, et un des plus anciens directeurs, M. de Lavalette-Montbrun. Se voyant ainsi, dès son arrivée, dans la nécessité d'improviser deux nouveaux directeurs, nécessité que la pénurie de prêtres aggravait encore, l'évêque appela à son secours les Pères Jésuites, qui prirent possession du grand Séminaire en septembre 1864. Ils y demeurèrent jusqu'aux décrets d'expulsion. A cette époque, en septembre 1880, leur succession fut confiée aux prêtres séculiers, avec M. Pistre pour supérieur.

Le 26 octobre 1886, un épouvantable incendie détruisit le Séminaire : les théologiens furent installés dans un château à Neuvic, mis complaisamment à la disposition de Monseigneur par la famille de Mellet; les philosophes furent hospitalisés au petit Séminaire de Bergerac. Ainsi les études purent se poursuivre sans interruption.

Pendant ce temps, le vieil évêque qui, au lendemain de ses noces d'or sacerdotales, était allé visiter le diocèse de Viviers, revint à la hâte. Faisant une halte pieuse à Lyon, il confia à Notre-Dame de Fourvières son projet souverainement audacieux de reconstruire l'édifice anéanti.

Plein de confiance, il se mit à l'œuvre : le 1er novembre, par son ordre, une quête extraordinaire fut faite dans tout le diocèse; le 12 novembre, une lettre adressée aux évêques leur apportait l'expression de sa détresse : ce cri fut entendu avec une compassion secourable; le 30 novembre enfin, une souscription fut ouverte dans le diocèse et par toute la France.

Touchant et admirable est le recueil des lettres qui accompagnèrent les oboles de la piété catholique.

Tandis que les ressources arrivaient, un prêtre (1), à qui Monseigneur avait confié cette mission, entrait en négociations avec le Gouvernement pour obtenir une cession, par vente, des ruines de l'immeuble et du vaste enclos. Après une longue lutte, il avait enfin la joie de voir sa ténacité récompensée par un plein succès : en vertu d'une loi promulguée le 31 mars 1888, l'acquisition fut faite, le Séminaire rapidement restauré. Ce fut une douce fête pour le cœur de l'évêque, le 29 août 1889, de bénir son nouveau Séminaire.

Les prêtres de Saint-Sulpice, enfin (2) en mesure d'accepter les offres de leur ancien confrère, en avaient pris la direction quelques jours avant.

Sept ans plus tard, Mgr Dabert eut à cœur, à l'occasion de la consécration de la nouvelle basilique que la piété des Lyonnais avait offerte à Notre-Dame de Fourvières, d'accomplir un pèlerinage de reconnaissance. Le 16 juin 1896, le vaillant vieillard était aux pieds de la Madone, la remerciant d'une réussite que sa protection avait donnée au-delà de toute espérance.

Le petit séminaire de Bergerac fut fondé sous le nom de mission, par Mgr Le Boux, en 1672. Après la tourmente, M. Lasserre le réorganisa et M. Marcerouze en fut le premier supérieur, en 1822 (8 novembre).

Ce séminaire occupait alors le presbytère de Saint-Jacques. Le trouvant très insuffisant, le 15 juillet 1837, Mgr Georges ouvrit une souscription pour construire un établissement mieux adapté et plus vaste : le petit séminaire y fut installé en août

(1) M. le chanoine Frapin, secrétaire général de l'Evêché.
(2) Leur concours avait été déjà sollicité en 1864.

1838. De nombreux aménagements intérieurs y ont été accomplis pendant le pontificat de Mgr Dabert. Notamment deux élégantes chapelles y furent construites pour les réunions de congrégations en 1873.

Le 31 juillet 1888, on a solennisé le cinquantième anniversaire de la translation opérée par les soins de Mgr Georges.

Mgr Baudry eut l'idée d'organiser à Périgueux une maîtrise qui servit de succursale au petit séminaire ; il confia ce projet à ses diocésains le 8 octobre 1861 et fut assez heureux pour le réaliser, quoique dans des proportions très modestes.

A son tour, Mgr Dabert développa cette œuvre très avantageuse pour le recrutement du clergé, sous le titre d'École cléricale.

Sa Grandeur, afin de réserver ses prêtres au ministère paroissial, appela à la diriger les prêtres de Saint-Basile dont il avait su apprécier, dans l'Ardèche, le zèle et le dévouement (1866).

La chapelle de l'établissement a été consacrée le 16 décembre 1875.

§ 5. — *Pèlerinages.*

Le diocèse de Périgueux a l'honneur envié de posséder un suaire de Notre Seigneur, *Sudarium capitis*. Il fut apporté à Cadouin, à la fin du XIe siècle par un prêtre originaire du Périgord, qui avait pris part à la Croisade à la suite d'Adhémar de Monteil. A la mort de l'évêque du Puy, il recueillit l'héritage précieux de cette relique et la confia à sa terre d'origine.

Le culte du Saint-Suaire fut longtemps célèbre : des rois, un Souverain Pontife l'ont visité et vénéré, notamment saint Louis.

Mais là comme ailleurs, la Révolution avait ravagé et détruit. Après elle, le Saint-Suaire retrouvé ne reconquit qu'un culte restreint et obscur.

Lorsque, pour la première fois, Mgr Dabert vint à Cadouin, il voulut contempler ce linge sacré. Au moment de le saisir dans une châsse indécente, une profonde tristesse envahit son âme, il aimait à le redire encore dans sa vieillesse : la moisissure et l'humidité avaient imprégné la relique, la vouant à une destruction prochaine. Des larmes coulèrent de ses yeux, une résolution germa aussitôt dans son cœur.

Le 5 septembre 1866, après avoir obtenu de Pie IX, à la date du 1er août, une indulgence plénière pour les fidèles qui prendraient part à cette cérémonie, il fit la translation solennelle du Saint-Suaire dans un magnifique reliquaire. A la voix du Pontife, les foules accoururent empressées, et de ce jour, elles n'ont plus oublié la cérémonie annuelle de la grande ostention du mardi dans l'octave de l'Exaltation de la Sainte Croix. De nombreux évêques, conviés par le prélat, ont réhaussé souvent ces fêtes de leur présence ; d'illustres orateurs y ont chanté les gloires du Saint-Suaire.

Le 18 août 1876, le pèlerinage national, se rendant à Lourdes, y fit une halte pieuse.

L'antique confrérie, fondée en l'honneur du Saint-Suaire, fut canoniquement restaurée le 14 septembre 1878.

Enfin, une croix, portée par les pèlerins de la Pénitence dans les sanctuaires vénérés de la Terre-Sainte, fut accordée, au retour, à cette bourgade appelée par nos pères la *Jérusalem d'Occident*.

Le 20 août 1891, Mgr Dabert y accueillait un train

du pèlerinage national et présidait l'érection solennelle de cette croix.

Un autre pèlerinage attira l'attention et mérita la sollicitude de l'évêque, celui de Capelou, où la Sainte Vierge est honorée sous le vocable de Notre-Dame de Pitié. Déjà Mgr Georges, en 1859, avait commencé la construction d'une église (1). Le sanctuaire à peine était fait, le reste était dans un délabrement attristant.

En novembre 1869, avant de se rendre au concile du Vatican, Mgr Dabert proposa à son diocèse une souscription qui lui permit de poursuivre cette belle œuvre. En 1873 elle était terminée, et le 16 septembre il la consacrait, entouré du cardinal Donnet, de Bordeaux, de l'archevêque de Bourges et des évêques de Rodez et Limoges. La Madone fut couronnée le 4 septembre 1892.

Sous ce pontificat, des recherches historiques manifestèrent Château-l'Évêque comme un lieu rendu célèbre à tout jamais par l'ordination sacerdotale de saint Vincent de Paul (23 septembre 1600), et Mgr Dabert s'empressa, par un mandement historique (9 septembre 1883), de notifier cette découverte à son diocèse, comme pour prendre possession de ce souvenir.

L'église paroissiale fut bientôt rebâtie, attenante à la chapelle, demeurée intacte, de nos anciens évêques. M. le chanoine René Bernaret, de si vénérée mémoire, l'a bénite le 25 décembre 1875.

Déjà, la famille spirituelle de saint Vincent de Paul avait entrepris, au mois d'août 1872, la cons-

(1) La chapelle primitive, plusieurs fois détruite, avait été restaurée, après la Révolution, puis agrandie par M. Cogniel, curé de Belvès.

truction d'un magnifique monastère de Filles de la Charité, lieu de repos où les sœurs parvenues à la vieillesse, usées quelquefois avant le temps, par les combats de la vie, les climats meurtriers des pays de missions, viennent abriter leurs derniers jours auprès du sanctuaire où leur Père commença sa vie apostolique.

Notons encore les sanctuaires de Notre-Dame des Vertus (1) plus fréquenté, de Notre-Dame du Grand Pouvoir, dont le culte s'est accru par les fêtes du couronnement, de Notre-Dame de la Garde, couronnée aussi, et du haut de sa colline, couvrant d'une protection toute maternelle la ville répandue à ses pieds ; un nouvel élan de piété entourant la Sainte Épine (2) que Saint-Cyprien possède depuis 1804 ; la restauration récente du culte de la Sainte Épine d'Issac (12 août 1897). Mgr Georges avait fait la reconnaissance canonique de cette relique le 21 mai 1858.

(A suivre). Chanoine MAYJONADE.

(1) Ce sanctuaire, à quelques kilomètres de Périgueux, est célèbre depuis 6 ou 7 siècles. Les habitants de la ville attribuèrent jadis à l'intercession de Notre-Dame des Vertus la délivrance de Périgueux, qui secoua le joug protestant, le 16 septembre 1653. Le deuxième centenaire de cette faveur fut solennisé le 11 septembre 1853.

(2) Cette relique, dès la fin du XIIIe siècle, était en la possession d'un monastère de chanoinesses de Saint-Augustin, à Beaulieu (Nord). Les religieuses furent dispersées en 1793, et l'une d'elles, qui avait réussi à soustraire la Sainte Épine aux profanations des révolutionnaires, se retira chez des parents, dans le Lot-et-Garonne. Ayant appris qu'il y avait à proximité, à Saint-Cyprien, l'église d'une ancienne abbaye de son ordre, elle y déposa son trésor, dont l'authenticité fut reconnue par Mgr Lacombe, évêque d'Angoulême, le 8 février 1804, puis par Mgr de Lostanges, le 8 février 1826. La translation de la Sainte Épine dans son nouveau sanctuaire eut lieu le 7 mai 1882, avec le concours des paroisses environnantes.

DE LA SIMONIE RÉELLE

A L'OCCASION DE L'ENTRÉE EN RELIGION

(Deuxième article) (1)

§ III. — Limites de cette excommunication

Tout don, à l'occasion de l'entrée dans la vie religieuse, est-il donc interdit sous peine de censure ?

1° Le concile de Trente défend avec anathème, d'*exiger* des novices, pendant leur temps d'épreuve, quoi que ce soit, qui dépasse les frais de nourriture et de vêtements. Les réponses des Congrégations romaines confirment le décret du concile de Trente, soit à l'égard des exigences imposées aux novices eux-mêmes, soit à leurs parents.

La seule oblation qui soit tolérée, c'est l'offrande volontaire, spontanée, du luminaire de l'autel, et d'un frugal repas pour la Communauté, à l'occasion de la solennité de la vêture et de la profession (2).

(1) Voir le numéro de décembre 1900.

(2) Il était d'usage autrefois d'accompagner avec grande pompe les jeunes filles admises dans les couvents, le jour de leur profession. On organisait un cortège, des musiciens étaient invités ; l'éclat dont on environne les mariages dans le monde, était également réservé à ces noces spirituelles. Des abus inévitables se produisirent et provoquèrent les décrets prohibitifs des Souverains Pontifes. Benoît XIV, résumant

Cette dernière libéralité est encore interdite par les constitutions soit générales soit particulières, dans les ordres où il est de règle de recevoir, gratuitement, sans aucun frais, les novices qui demandent l'admission.

2° Les libéralités purement volontaires ne sauraient être considérées comme simoniaques. Ne sont pas non plus condamnées, les conventions passées entre parents des profès et supérieurs de monastère, ayant pour objet de donner, après la profession, une somme d'argent au monastère, en retour de l'abandon complet des biens du religieux. En effet, d'après une décision du 1er août 1862, Pie IX, conformément au concile de Trente, décide que la renonciation aux biens doit s'effectuer deux mois avant la profession solennelle. En attendant, les religieux qui ont émis des vœux simples, selon le décret du 18 mars 1857, doivent, avant même cette première profession, confier l'administration de leurs biens à un fondé de pouvoirs à leur choix.

Si le monastère est indigent, peut-il réclamer une dot de la part de ceux qui veulent y entrer?

Ou bien il est question des couvents d'hommes, ou des couvents de femmes.

I. S'il s'agit de ces derniers, aucun doute ne peut plus subsister sur ce point. Lors même que les monastères de religieuses jouiraient de l'aisance, il leur est permis de réclamer une dot pour l'entretien

toute la législation antérieure, décréta le 13 octobre 1753, que : 1° Les cérémonies de la vêture et de la profession auraient lieu le matin, de façon à se terminer vers midi ; 2° que les invités appartiendraient au moins au second degré de parenté ; 3° qu'aucun instrument de musique ne serait admis dans l'intérieur de l'église ; qu'au dehors, tous les instruments bruyants, tels que trompettes, tambours, etc., seraient exclus.

des personnes désireuses de faire partie de la Communauté. Les auteurs appliquent sans distinction, à toutes les maisons de religieuses la décision du 18 septembre 1863 donnée pour la Belgique.

« *An simoniacum sit recipere dotem solvendam pro* » *victu, amictu... ad sustentationem puellae volentis* » *ingredi monasterium?* S. C. C. respondit : *Non esse* » *simoniacum.* »

Le concile de Trente lui-même indiquait cette solution en décrétant, d'une manière générale, qu'il était défendu d'exiger quoi que ce soit pour l'entrée en religion, *à moins que ce ne fût pour l'entretien des novices :* « excepto victu et vestitu novitii vel novitiae illius temporis quo in probatione est. »

La raison sur laquelle se base cette législation, c'est que les couvents de femmes n'ayant pas les mêmes moyens que les couvents d'hommes pour assurer la subsistance des membres de la communauté, il a fallu, de tout temps, y pourvoir par l'établissement des ressources de ce genre, soit en numéraire, soit en biens-fonds. (S. C. Episc. et Reg., 18 Jul. 1834).

L'expérience quotidienne démontre, en outre, que les monastères de femmes qui n'exigent pas régulièrement une dot, à la réception des sujets, ne tardent pas à succomber sous le poids de la misère. Les religieux possèdent des honoraires de messe, des rétributions pour retraites, missions, enseignement, etc. Il leur est loisible de sortir de leurs couvents, afin de surveiller les propriétés du monastère ; ils peuvent gérer eux-mêmes leurs affaires.

Il n'en est pas de même pour les religieuses. La dot pécuniaire étant, le plus souvent, insuffisante pour l'entretien de la personne, elles ne peuvent

exploiter les propriétés que par personnes interposées. A la moindre contestation, elles doivent recourir à autrui, remettre leurs intérêts les plus sérieux ès mains étrangères. Elles sont sujettes à mille infirmités, que la faiblesse de leur organisme et leurs occupations multiples aggravent singulièrement.

De même donc qu'à l'occasion du mariage, la femme fait l'apport nécessaire à son entretien dans la vie commune ; de même au moment sacré représenté par la profession, la religieuse remet une dot au couvent, qui s'engage à la nourrir.

Nous pouvons ajouter qu'en raison de la difficulté des temps, l'usage de réclamer une dot s'est généralisé. Car aujourd'hui surtout, trouvent leur application ces paroles de Benoît XIV (*Syn. Dioec.*, l. XI, c. VI, n° 5) : « Nullum reperiri adeo opulentum sanc- » timonialium coenobium, quod ad reparanda » quotidiana suorum redituum decrementa non egeat » novarum dotium accessione ». Ces considérations avaient leur valeur à l'époque du pontificat de cet illustre pape ; combien elles empruntent plus de gravité aux circonstances présentes.

La défense édictée par le concile de Trente n'a donc pas pour objet de condamner ce procédé ; ce qui est interdit, c'est : 1° de donner au couvent des biens temporels comme prix de l'entrée en religion ; 2° de lier le novice à la maison religieuse par une donation, ce qui aliénerait sa liberté en le rendant incapable de se suffire ailleurs que dans le monastère en faveur duquel il aurait fait renonciation. Cette dernière considération s'applique aussi bien aux couvents des religieux, et c'est afin de sauvegarder la liberté des aspirants que l'Église les autorise à se

dépouiller de leurs biens, deux mois seulement avant la profession solennelle qui les lie irrévocablement dans l'ordre choisi.

Ces deux points sauvegardés, nous voyons même les plus anciennes règles monastiques se préoccuper du côté matériel de l'existence, des ressources nécessaires pour la subsistance des maisons religieuses. Thomassin (1) nous apprend que saint Grégoire ne souffrait pas de monastères insuffisamment dotés. Il cite plusieurs cas où ce saint Pontife décida que certains couvents devaient garder les biens des personnes qui avaient demandé à vivre dans le monastère ou qui y étaient décédées. Une législation prévoyante signalait aux parents des personnes religieuses la nécessité de confier aux monastères des héritages entiers.

Thomassin encore, après avoir rappelé une libéralité exceptionnelle du pape saint Grégoire à un couvent de religieuses, fait la réflexion suivante, indiquant l'esprit de l'Église en toutes ces dispositions.

« Quoiqu'elles reçussent tous les ans quatre-vingts » livres des libéralités de la chambre apostolique, » cela n'était pas suffisant pour un si grand nombre » de saintes filles, dont les jeûnes et les prières » avaient, sans doute, été le bouclier et le rempart » de l'Église contre les épées des Lombards. »

Dans le cas surtout où les constitutions particulières des maisons religieuses prescrivent une dot, le Saint-Siège tient à l'exécution de ce statut. Quand il est question de religieuses professant les vœux solennels, le Saint-Siège se réserve de concéder les dispenses qu'on doit solliciter. Nous trouvons dans

(1) *Anc. et nouv. discipline*, t. VI, ch. 50.

les *Analecta Juris Pontificii*, (série 2, col. 2813), un acte témoignant de la sollicitude particulière des Souverains Pontifes, sous ce rapport. Voici le *motu proprio* adressé par le pape Clément XIII au vice-gérant du Vicariat.

« Il nous a été représenté que le secrétariat du » vicariat de Rome a observé longtemps avec » exactitude la règle prudemment établie de ne pas » admettre à prendre l'habit, les jeunes filles pour » lesquelles on n'a pas déposé préalablement » l'entière dot au mont-de-piété, ou à la banque du » Saint-Esprit, ni remis le certificat authentique du » dépôt au notaire du secrétariat; que depuis quelque » temps, au lieu de recevoir ledit certificat, le » notaire a introduit l'abus de se contenter d'une » obligation ou promesse que font des personnes » qui ne sont pas toujours solvables; et comme » elles ne peuvent pas faire le paiement effectif » à l'époque fixée, il faut retarder la profession; » que, dans l'année de probation, quelques-unes » des novices reçues de cette manière, au lieu de » mener une vie retirée, tranquille et dégagée des » sollicitudes du monde, sont obligées de se procurer » les moyens de préparer leur dot pour la fin de » l'année du noviciat... Nous vous ordonnons de ne » pas permettre désormais qu'on donne l'habit reli- » gieux à celles qui n'auront pas déposé à la banque » du Saint-Esprit ou au mont-de-piété, toute la dot » qui est due au monastère dans lequel elles veulent » professer. Ne permettez pas non plus aux reli- » gieuses de convoquer le chapitre pour admettre » la novice à la vêture effective, si le dépôt n'a pas » été fait préalablement; et l'on en devra lire le » document authentique dans le chapitre. Et si les

» religieuses contrevenaient à ce présent règlement
» pour une éventualité quelconque, nous voulons
» que la supérieure encoure la suspense de son
» emploi, sans pouvoir y être réintégrée que par
» nous ; et que le monastère et les religieuses perdent
» le droit de demander la dot à la pensionnaire vêtue
» et qu'ils doivent se contenter de la somme déposée
» au moment de la vêture. Nous permettons par
» équité et par raison, que les filles qui ont été déjà
» acceptées pour religieuses, avec les formalités
» usitées des permissions requises, acte capitu-
» laire etc., ne soient pas sujettes à la présente
» disposition. Nous voulons du reste, que notre
» présent *motu proprio* soit pleinement exécuté
» dans sa forme et sa teneur, nonobstant toute
» forme contraire. Donné dans notre palais aposto-
» lique du Quirinal, ce jour 13 février 1759 ».

II. — *Pour les couvents d'hommes.* — S'il est question d'y recevoir *les novices*, toutes les maisons religieuses, même celles qui ont d'abondants revenus, peuvent exiger le montant de leurs frais d'entretien. Le texte du concile de Trente cité plus haut, l'usage général des communautés religieuses, la saine appréciation des choses et les difficultés des temps, ne permettent pas de concevoir le moindre doute sous ce rapport.

S'il s'agit de religieux *profès*, il faut examiner si le couvent *est réellement pauvre*, incapable de suffire à l'entretien du religieux qui demande à y entrer ou à y faire profession. Dans le cas d'indigence réellement constatée, la doctrine commune autorise les monastères à prélever une dot sur ses sujets.

Loin de voir en cela un acte simoniaque, les plus

graves auteurs, parmi lesquels Suarez, estiment que le procédé est de droit naturel. En effet, un homme sollicite son admission dans un couvent, afin de travailler plus sérieusement à assurer son salut éternel, mais la maison se trouve dans l'impossibilité de le recevoir, parce que les ressources lui font défaut pour l'entretenir. Quelle ombre de simonie y aurait-il à accepter de sa main ce qui lui sera nécessaire pour sa dépense quotidienne ? S'il avait pu se sanctifier dans le monde, il aurait nécessairement usé de ces mêmes ressources pour vivre ; il les transporte au couvent ! Quelle loi, soit divine, soit humaine, se trouve violée de ce chef ? On n'en saurait citer.

Les opposants peuvent-ils objecter avec quelque justice, qu'à raison de la vie religieuse à laquelle est lié le droit de sustentation, ce dernier devient spirituel ? Mais le simple état des choses fait reconnaître que cette pension alimentaire conserve son caractère identique dans les deux situations du sujet. Avant l'entrée dans le couvent, elle aidait à vivre un séculier ; après la profession, elle pourvoit à la subsistance d'un religieux qui, sans cela, n'aurait pu suivre sa vocation.

Mais, insiste-t-on, le concile de Trente n'a-t-il pas prévu ce cas ? Afin d'éviter précisément que les monastères n'exigent des dots, pour motif de pauvreté de la maison, il a décrété que les monastères ne doivent pas recevoir plus de sujets que les ressources de la maison et les charités habituelles ne permettent d'entretenir. « In monasteriis... is » tantum numerus constituatur ac in posterum » conservetur, qui vel ex reditibus propriis monas- » teriorum vel ex consuetis eleemosynis, commode

» possit sustentari. » (Sess. XXV, c. 3. De Reg.). Cette mesure adoptée par le concile de Trente a été depuis maintenue par le Saint-Siège comme une règle constante de la vie religieuse.

La solution de cette difficulté se déduit du texte objecté lui-même. En effet la dot ainsi requise par les monastères indigents fait partie des ressources de la communauté ou des charités prévues dans le budget de la maison. Par conséquent, l'objection soulevée n'a pas de valeur sérieuse. Saint Bonaventure explique de la manière la plus ingénieuse, la façon de procéder des communautés pauvres.

Il distingue quatre façons de recevoir les personnes religieuses dans la communauté. — Le premier mode, et sans doute le plus parfait, c'est celui qui admet quelqu'un dans l'ordre tout à fait gratuitement, au nom de Dieu ; *nec pro pecunia, nec cum pecunia.* — Le second consiste à admettre le postulant, non pour de l'argent, mais *avec l'argent ;* à telles enseignes qu'on le recevrait, le cas échéant, même sans dot. Le procédé est pur aux yeux de Dieu ; néanmoins, il faut agir prudemment, afin d'éviter les récriminations du monde. — Le troisième consiste à recevoir quelqu'un, non pour son argent seulement, mais *seulement avec son argent*, parce que, sans cela, la maison serait absolument incapable de fournir aux dépenses de son entretien. Le procédé n'est pas héroïque, sans doute, mais on ne saurait le blâmer comme coupable. — La quatrième et dernière façon consiste à admettre le postulant par amour du lucre, tellement que si l'on pouvait prendre l'argent et laisser la personne, on le ferait. Ce qui est une infamie. L'Église a toujours condamné les actes de cette nature. Pour les autres cas, dit le

docteur séraphique, on ne saurait les blâmer. « Ubi » vero pecunia recipitur propter personam, quam » alias libenter reciperent, si haberent unde eam » pascerent, non videtur esse simonia, dummodo » forma cum intentione concordet. »

Le passage où l'Ange de l'École émet la même doctrine est connu de tous : « Pro ingressu monas- » terii non licet aliquid exigere vel accipere quasi » pretium. Licet tamen si monasterium sit tenue, » quod non sufficiat ad tot personas nutriendas, » gratis quidem ingressum exhibere, sed accipere » aliquid pro victu personae quae in monasterio fuit » recipienda, si ad hoc non sufficiant monasterii » opes. » (2ª 2ªᵉ, q. 100, a. 3, ad. 4.)

Si le couvent *possède des ressources suffisantes* pour alimenter le postulant, les supérieurs peuvent-ils néanmoins exiger une dot ? Et s'ils le font, commettent-ils la simonie qui les rend passibles de la sanction présente ?

a) Sur le premier point, à savoir, indépendamment des ressources possédées par le couvent, la dot peut-elle être exigée ? Il y a divergence parmi les auteurs. Disons-le toutefois, les commentateurs les plus nombreux et les plus autorisés, tels que Suarez, saint Alphonse de Liguori, Schmalzgrueber, etc., déclarent que les couvents riches ne peuvent pas exiger de dot sans violer les Constitutions Pontificales. En effet, à quoi serviraient toutes les réserves que nous avons déjà signalées dans les conciles et les actes du Saint-Siège ? Pourquoi, à leur suite, les plus graves théologiens auraient-ils établi constamment la distinction entre monastères indigents et monastères riches, faisant valoir en faveur des couvents pauvres, comme argument de droit naturel

ou circonstance atténuante, la nécessité de vivre, nécessité qui leur permettait de déroger à la règle générale demandant l'acceptation gratuite des profès ?

L'esprit de l'Église représenté surtout dans les corps religieux, ne veut pas que les hommes spécialement voués à Dieu se livrent aux spéculations et thésaurisent sur les biens de la terre (1). Les fonda-

1 A cet égard, afin de démontrer combien l'esprit de l'Église est opposé aux spéculations commerciales ou industrielles pratiquées par les corps religieux, nous croyons devoir publier le document suivant. C'est un décret émané de la S. C. de la Visite Apostolique, sous le Pontificat d'Urbain VIII. Il vise directement les couvents de Rome ; mais indirectement, il s'applique à toutes les maisons religieuses et à toutes les personnes ecclésiastiques : « Religiosos et ecclesiasticos quos-» cumque, quaestuosas artes exercentes pro saecularibus.» Les raisons sur lesquelles se base cette interdiction d'exercer des fonctions lucratives, sont, en effet, d'ordre général; on peut s'en convaincre par la lecture de l'édit du 29 août 1637 :

« ... Cum non deceat eos, qui divino ministerio adscripti » sunt, in saecularibus negotiis nimium esse implicatos, » quaestuosas artes exercendo, S. C. A. V., ad tollendos varios » abusus, qui in diversis Urbis, ejusque districtus monasteriis » irrepserunt, dum iidem religiosi per se, vel a communita-» tibus, aut aliis saecularibus requisiti, diversas mechanicas, » seu venales artes exercere student ; quod omnino ab eccle-» siastica disciplina alienum esse debet ; cum praesertim in » grave hoc artium et pauperum artificum, eorumque fami-» liarium in Urbe, ejusque districtu existentium, praejudicium » cedat ; statuit, decrevit atque inhibendo mandavit tum supe-» rioribus quorumcumque Ordinum... quam particularibus » religiosis et ecclesiasticis quibuscumque, ne in posterum, » sive religionis nomine, sive particulari audeant, praesumant » per se, vel per alios exercere in suis conventibus, aut alibi » in quocumque loco ullam venalem artem sive aromatariam, » pistoriam, lanificiam, textrinam aut aliam quamlibet, prae-» terquam pro suis religiosorum aut alumnorum usibus ; nec » ullo modo saecularibus, aut aliis religiosis et ecclesiasticis, » pharmaca, panem, carnes aut alia quaelibet opificia, quo-» modocumque elaborata et ornata vendere, etiam praetextu » amicitae et familiaritatis, absque licentia in scriptis obti-» nenda etiam ab iis religiosis, quibus ex particulari suae » religionis instituto id alias liceret... »

teurs des Ordres et des Congrégations ont toujours inséré dans leurs règles, des dispositions propres à assurer de larges libéralités aux pauvres et aux personnes désireuses de s'agréger aux maisons conventuelles. Il est donc contraire à l'institution fondamentale de la vie monastique, d'exiger des religieux des dots, lorsque le couvent peut les accepter sans compromettre son avenir ou son existence présente. Le titre légitime fait défaut à ces maisons, pour exiger une pension quelconque ; elles deviennent suspectes de vouloir mettre à prix l'entrée en religion.

b) En réclamant cette dot les supérieurs des maisons riches commettent-ils la simonie visée dans cet article ? S'ils avaient l'intention de faire payer ainsi le droit d'entrée en religion, nul doute qu'ils ne dussent encourir cette sanction. La raison en est manifeste ; ce serait la simonie de droit divin !

Cette intention écartée, comme c'est ordinaire, il y aurait péché d'avarice, opposé à la loi de pauvreté religieuse. De plus, la violation des lois pontificales est flagrante et constitue la simonie de droit ecclésiastique. De très graves auteurs veulent même trouver en cet acte, la simonie de droit divin, passible de l'excommunication fulminée dans cet article.

Nous n'oserons pas arriver à cette conclusion. Néanmoins, pour tous les motifs précédemment indiqués, la simonie de droit ecclésiastique n'est pas contestable. Suffit-elle pour faire encourir la censure de l'article X ? Le texte dit simplement : « reos simonis realis ob ingressum in religionem ». L'article qui s'applique rigoureusement à la simonie réelle de droit divin, embrasse-t-il la simonie de droit ecclésiastique ? La Constitution, dans l'article IX, a fait

l'application spéciale de l'anathème à la simonie confidentielle qui est de droit ecclésiastique. Dans l'article X, elle ne dit rien ; aussi, à raison de ce silence et de la divergence des auteurs, nous concluons que les couvents fortunés exigeant des dots de la part de ceux qui font profession, violent les lois ecclésiastiques, l'esprit de pauvreté, mais n'encourent pas l'excommunication de cet article.

Dr B. DOLHAGARAY.

NOTES D'ART CHRÉTIEN

(Quatrième article) (1)

LA RÉDEMPTION

D'APRÈS LES TEXTES BIBLIQUES

DANS LES MOSAÏQUES VÉNÉTO-BYZANTINES

Ἡ ΠΡΟΊΣΚΛΗΣΙΣ

Advocabit coelum desursum : et terram discernere populum suum (2). *Consurgant, et ascendant Gentes in vallem Josaphat : quia ibi sedebo ut judicem omnes Gentes in circuitu* (3).

Venit hora, et nunc est, quando mortui audient vocem Filii Dei... — Venit hora, in qua omnes, qui in monumentis sunt, audient vocem Filii Dei (4).

Omnes enim stabimus ante tribunal Christi (5). *Omnes enim nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum, sive malum* (6).

(1) Voir les numéros de septembre et novembre 1899 et d'avril 1900.
(2) *Ps.* XLIX, 4.
(3) *Joel*, III, 12 ; cf. v. 2.
(4) *Ev. sec. Joan.*, v. 25, 29.
(5) *Ad Rom.*, XIV, 10.
(6) *II Ad Corinth.*, v. 10.

Le terme grec donné ici comme désignant le sujet général du quatrième registre de la grande mosaïque de *Santa Maria di Torcello* signifie « la citation en justice ».

Transportée de l'art byzantin dans l'art occidental médiéval, la première représentation pourrait, dans son ensemble, recevoir pour légende latine cette strophe du *Dies irae :*

Tuba mirum spargens sonum
Per sepulcra regionum
Coget omnes ante Thronum.

Le sujet traité dans ce quatrième registre présente une unité incontestable. Toutefois, l'œil seul ne parviendrait guère à la reconnaître ; l'intelligence doit entrer en acte pour évoquer des figures, animer des scènes, compléter des détails sans lesquels la composition resterait un tableau d'une ordonnance incohérente. Cette apparence défavorable facilite elle-même l'analyse de la représentation. Celle-ci se résout en divers objets : des groupes distincts, des scènes différentes, toutes parties reliées les unes aux autres de manière à constituer sans difficulté aucune, sinon aux regards corporels, du moins aux yeux de l'esprit, une synthèse devenant l'expression plastique du fait, point de départ de toute l'eschatologie. Plaçons sous des titres particuliers et considérons séparément chacune de ces parties de la composition.

Ἡ ἑτοιμασία τοῦ Θρόνου. — Ὁ Θρόνος. — *Sedisti super thronum qui judicas justitiam... — Et Dominus... paravit thronum suum : — Et ipse judicabit orbem terrae in aequitate* (1).

(1) *Ps.* IX, 5, 8, 9.

Aspiciebam donec throni positi sunt, et antiquus dierum sedit... — Judicium sedit (1).

Cum autem venerit Filius hominis in majestate sua, et omnes angeli cum eo, tunc sedebit super sedem majestatis suae (2).

Et vidi thronum magnum candidum (3).

Au milieu du registre, du côté gauche, un trône est dressé. Sans dossier ni accoudoirs, ce siège est couvert d'une draperie en drap d'or et présentant des bandes ornées de perles. Deux coussins, l'un rouge et l'autre vert, ont été placés sur le trône, et sur eux encore, au milieu, a été jetée une draperie bleue. Même l'escabeau, disposé au devant du siège, a été recouvert d'un voile tissé d'or. Tel est le trône dans le plus ancien exemple complet de l'*Etimacia* (4), symbole du pouvoir judiciaire et suprême de Jésus-Christ. Une croix à double traverse s'élève derrière ce trône, dans la même mosaïque byzantine ; les grands bras soutiennent une couronne d'épines représentée en vert. La lance est posée à gauche. Le roseau, de la même couleur que la couronne, se voit à droite et supporte l'éponge.

L'*Etimacia* se retrouve représentée de même, dans une mosaïque du XIIIe siècle, au sommet de l'arc triomphal, à Saint-Paul hors les murs, à Rome.

Nous avons mentionné ci-dessus (5) les figures en mosaïque du Christ, de la Vierge et du Précurseur, à la zone du milieu de la voûte en berceau couvrant, dans l'axe de l'édifice entier, le narthex

(1) *Dan.*, VII, 9, 10.
(2) *Ev. sec. Matth.* XXV, 31.
(3) *Apoc.*, XX, 11.
(4) Voy. abbé Bouillet, *Le jugement dernier dans l'art*, dans les *Notes d'Art et d'Archéologie*, 1894, p. 152.
(5) N° 484, avril 1900, p. 345.

intérieur de *San-Marco,* à Venise. Amoncelés sous ce groupe, des nuages laissent entrevoir, par échappées, l'azur céleste.

Au milieu d'eux, un cercle d'argent, pareil à celui placé derrière la tête du Rédempteur et dérivant manifestement lui aussi de la représentation primitive du *Firmament* de cristal d'Ezéchiel, constitue un fond sur lequel ressort l'*Etimacia :* un trône garni d'un coussin et sur lequel s'élève la croix avec la couronne d'épines, la lance, l'éponge et deux clous. Zanetti regarde les figures ornant cette zone, comme étant les derniers travaux de Bartolomeo Bozza, exécutés sur les cartons de Jacopo Robusti. Mais, avons-nous déjà observé (1), le Tintoret doit reproduire ainsi les données d'une mosaïque byzantine, occupant peut-être la même place antérieurement.

Ἡ βίβλος. — *Dele me de libro tuo quod scripsisti* (2).

Deleantur de libro viventium, et cum justis non scribantur (3).

In libro tuo omnes scribentur (4).

Libri aperti sunt (5).

Non delebo nomen ejus de libro vitae (6).

Accepit de dextera sedentis in trono librum (7).

Libri aperti sunt et alius liber apertus est qui est vitae. — Qui non inventus est in libro vitae (8).

Un livre fermé est posé sur le trône dans cette *figure* de l'*Etimacia* dont nous venons de parler et

(1) *Loc. cit.*, p. 344.
(2) *Exod.*, XXXII, 33. Dans les LXX, c'est le Seigneur lui-même qui parle.
(3) *Ps.*, LXVIII, 29.
(4) *Ps.*, CXXXVIII, 15.
(5) *Dan.*, VII, 10.
(6) *Apoc.*, III, 5.
(7) *Ibid.*, V, 7.
(8) *Ibid.*, XX, 12, 15.

qui se voit au dessus du vestibule intérieur de *San-Marco di Venezia.*

Au quatrième registre de la grande mozaïque byzantine de *Santa-Maria di Torcello*, un livre est placé de même sur la draperie bleue couvrant, au milieu, les deux coussins du trône. Les plats de ce dernier livre sont formés ou recouverts d'une plaque d'or encore enrichie de perles et embellie d'autres ornements. Deux riches fermoirs sur la tranche principale, un troisième à celle du bas, sont déjà ouverts, car le moment est venu où les actions des humains inscrites dans ce livre vont être dévoilées. Terrible instant, celui où est apporté le Livre, le grand livre de Dieu ! La liturgie latine médiévale jette, comme un cri d'effroi, cet autre tercet au milieu des notes effrayées ou suppliantes du *Dies irae :*

Liber scriptus proferetur
In quo totum continetur
Unde mundus judicetur.

— Combien en effet sont suppliants, Adam placé à gauche du trône, Ève à droite ! A demi penchés, ils adressent, pour eux et leur race entière, un appel suprême à la miséricorde du Seigneur. Le vêtement de notre premier père rivalise de blancheur avec sa barbe vénérable. La mère du genre humain porte une robe blanche elle aussi. Mais elle est drapée dans le même manteau rouge qu'au second registre (1).

La tête nimbée, le front ceint d'une bandelette, un long sceptre à la main, deux anges que l'abbé Bouillet qualifie de Dominations (2), se tiennent derrière

(1) Dans le fascicule de novembre 1899, p. 432, ligne avant-dernière, lisez « rougeâtre » et non « blanchâtre ».
(2) *Loc. cit.*, p. 152.

Adam et Ève. Leur dalmatique blanche est un laticlave où l'orfroi a remplacé la pourpre. Un manteau bleu s'agrafe par dessus au cou de l'un et de l'autre.

Au-dessus du trône, ou en arrière de lui, deux petites figures angéliques se soutiennent en l'air. Ce sont des séraphins dont les six ailes enluminées de blanc et d'or ne laissent voir que le visage et les pieds. Ils diffèrent grandement des tétramorphes représentés dans le registre supérieur à celui-ci.

De même à *San-Marco* de Venise, aux côtés de la figure de l'*Etimacia* ci-dessus mentionnée, se voient deux têtes de séraphins chacune avec les six ailes ; au-dessous de celles-ci deux anges portant un sceptre orné d'un fleuron se tiennent à genoux ; et au-dessous de ces derniers, Adam et Ève, également à genoux, ont les mains à la fois levées et jointes.

Ἡ τοῦ Οὐρανοῦ ἕλιξις. — *Ipsi (coeli) peribunt..... omnes sicut vestimentum veterascent. — Et sicut opertorium mutabis eos, et mutabuntur* (1).

Coeli magno impetu transient (2). *Coelum recessit sicut liber involutus* (3).

A cujus conspectu fugit terra, et coelum et locus non est inventus eis (4).

Au milieu du registre aussi bien que l'*Etimacia,* mais du côté droit, est représenté ce phénomène eschatologique de « l'enroulement du Ciel. » Blanc et teinté de bleu à droite, constellé d'étoiles d'or, le Ciel est, dans la représentation, et d'après sa donnée apocalyptique, assimilé à un *volumen*, et un ange, exécuteur de l'ordre divin, l'enroule avec la même

(1) *Ps.*, CI, 27, 28.
(2) *II Petr.*, III, 10.
(3) *Apoc.*, VI, 14.
(4) *Ibid.*, XX, 11.

facilité que s'il agissait sur le simple rouleau d'un manuscrit antique. Il s'avance rapidement vers la gauche, et, en flottant dans ce mouvement rapide, son manteau blanc découvre une tunique de couleur un peu sombre.

Ἡ σάλπιγξ. — *In momento, in ictu oculi, in novissima tuba : canet enim tuba.* (1)

In voce Archangeli, et in tuba Dei descendet de coelo. (2)

Tant à droite qu'à gauche, deux anges ailés sonnent de la trompette. Le blanc et le bleu s'allient ensemble dans leur costume. Eux aussi sont emportés dans un vif mouvement. Ils soufflent dans leur instrument, ceux à droite, vers la Mer, ceux à gauche, vers la Terre.

Cette scène de la «Citation en justice» constituant le sujet du quatrième registre de la grande mosaïque byzantine de Torcello, a été réunie par les peintres des XIVe, XVe et XVIe siècles avec celle du jugement proprement dit représenté dans la cinquième des zones horizontales qui se partagent la même paroi du *Duomo* de l'île vénitienne. De la sorte, un groupe d'anges sonnant de la trompette figurent dans chaque *Giudizio finale*. On en voit de mêlés à d'autres porteurs des instruments de la Passion, aux côtés de la *mezza figura* du Christ placée sur les nues encore dans le firmament blanc, c'est-à-dire de cristal, au compartiment central de ce triptyque gigantesque peint en fresque par Orcagna sur les murs de la chapelle de l'extrémité du croisillon gauche, à *Santa-Maria-Novella* de Florence. Le même giottesque n'a pas oublié non plus de peindre,

(1) I *ad. Cor.*, XV, 52.
(2) I *ad. Thess*, IV, 15.

vers l'extrémité sud du mur est du *Campo-Santo*, de chaque côté du nuage représenté au-dessous du Christ, un ange qui vole en sonnant de la trompette. Le même instrument retentit là où le même pinceau de Fra Angelico a suspendu des figures d'anges dans la colonne du milieu des deux tableaux de chevalet que l'on admire à l'*Accademia delle Belle Arti* de Florence, sous les numéros 253 et 266, et dont l'un est un grand triptyque. Aussi, dans la colonne du milieu de cette fresque colossale peinte par Michel-Ange pour le désespoir de Blaise de Césène, maître des cérémonies du Sacré-Palais, vers le bas de la composition, sept anges sonnent de la trompette en appelant des quatre points cardinaux les morts au Jugement. Après s'être inspiré du chef-d'œuvre de la Sixtine, le Tintoret a reporté jusqu'à la partie supérieure et ogivale de son immense toile, les anges soufflant dans des trompettes vers la terre, au mur de droite du chevet de *Santa-Maria-del-Orto*, à Venise (1).

Ἡ της σαρκός ἀνάστασις. — *In novissimo congregabuntur ante eum omnes gentes* (2).

Omnes quidem resurgemus... — Mortui resurgent incorrupti (3).

Nolumus autem vos ignorare, fratres, de dormientibus, ut non contristemini ; sicut et caeteri, qui spem non habent, etc. (4).

Mors et infernus dederunt mortuos suos (5).

Près de son *Giudizio finale* dont je viens de parler

(1) *Job.*, XIX, 25.
(2) *Matth.*, XXV, 32, cf. XXII, 31.
(3) I *ad Corinth.*, XV, 51, 52.
(4) I *ad Thess.*, IV, 12.
(5) *Apoc.*, XX, 13.

et comme avertissement solennel donné à l'homme au sujet de la première de nos quatre « fins dernières », Orcagna a déroulé en fresque immense la célèbre page du *Campo-Santo* de Pise intitulée *Il Trionfo della Morte*. Oui, à la Mort en premier lieu, il a été donné de vaincre. Mais l'apôtre n'a-t-il pas dit :

Novissima autem inimica destruetur mors... — Ubi est mors victoria tua? ubi est mors stimulus tuus? (1).

La résurrection de la chair, dogme formant l'un des articles mêmes du symbole, est la contre-partie du coup mettant fin à l'existence transitoire de chacun des enfants d'Adam. Notre fresque place sur un double théâtre, ce fait eschatologique. Cette particularité nous amène à diviser en deux points ce que nous allons dire brièvement au sujet de la défaite définitive de la Mort, représentée dans le registre que nous considérons en ce moment.

Ἡ Θάλασσα. Lorsque l'art religieux, à ses débuts, tenta de représenter le dogme de la résurrection de la chair, il appliqua le procédé dont les circonstances primitives l'obligeaient à user largement : il employa le symbole. La nature lui fournit le paon et les saisons : les catacombes nous ont gardé ces figures parmi les peintures décorant leurs parvis.

Mais le même art se souvient que le Christ lui-même avait donné Jonas comme type de sa propre résurrection, prélude de la nôtre (2) : ce qui est arrivé au prophète devint pour les premiers chrétiens une sorte de tableau de la destinée même de notre corps à tous.

(1) *Ad Corinth.*, XV, 26, 55.
(2) *Matth.*, XII, 40.

L'art profane fournissait aux peintres chrétiens la figure de l'hippocampe. Au rez-de-chaussée du *Museo reale degli studii*, à Naples, à la section XVIe des fresques provenant de Pompeï, un dieu marin poursuit de ces monstres. Serait-ce Amphitrite, dont on voit la figure dans la même section? Le cimetière de la Rome souterraine chrétienne, désigné par les noms des Saints Pétronille, Nérée et Achillée, si remarquable au point de vue de ses peintures accusant le goût classique du second siècle, nous a conservé deux fresques en demi-lunes où l'on voit une sorte d'hippocampe passer à la surface des flots de la mer. Dans l'une des deux représentations, le monstre s'approche du vaisseau phénicien d'où Jonas lui est jeté en pâture, et il va avaler le prophète. Dans l'autre, il se dirige, au contraire, vers un rivage formé par une chaîne de montagnes, et il vomit déjà Jonas sur ces monts.

Supprimer le nom propre suffisait pour donner à ce dernier tableau une signification d'ordre général, ayant trait à l'humanité entière. Ainsi fit l'art religieux, et, à la droite de ce registre de notre mosaïque au milieu duquel est dressé le trône du Juge suprême, tribunal par devant lequel sont cités tous les hommes, nous voyons les vagues de la mer figurées sur le champ blanc de la plaine liquide ; un monstre marin apparaît aussi à la surface de ces flots, et un homme vu à mi-corps, plein de vie, est rejeté par lui. Le symbole primitif est devenu une représentation directe. Pour préciser le sens de celle-ci, amplifier la donnée, le mosaïste byzantin, mêlant peut-être dans son imagination la réminiscence profonde d'Amphitrite avec l'image de la femme assise sur un monstre sorti du sein des eaux, d'après le texte

sacré (1), représenta, assise sur le monstre marin en forme d'hippocampe, une femme dont le manteau blanc ne couvre même pas la nudité. Cette Amphitrite est munie d'une corne, et elle tient un poisson. De ce dernier animal sort également le buste d'un homme vivant. Les flots sont remplis d'autres poissons qui restituent des membres humains. Ainsi est interprétée la vision qu'eut saint Jean et qu'il consigna dans ces mots de l'Apocalypse : *Dedit Mare mortuos, qui in eo erant* (2).

Ἡ γῆ. A cette représentation de la Mer, à droite de la zone, correspond symétriquement, à gauche, celle de la Terre. La surface de celle-ci est figurée par un fond vert. Ce champ est limité en haut par une bordure blanche dans laquelle apparemment il faut reconnaître les roches du globe. Dans cette partie du registre, des lions et des éléphants, des panthères et d'autres fauves rendent les membres de leurs victimes humaines ; de la gueule de ces animaux sortent des mains et des pieds. Deux oiseaux, probablement de proie, se voient aussi de ce côté, pour affirmer que les habitants de l'air se joignent à ceux de la terre et des eaux, dans ce grand acte de la restitution de toute chair humaine dévorée. D'autre part, au-dessus de la terre, dans le champ de la mosaïque, sur le fond bleu, apparaissent quatre ressuscités qu'on dirait encore enveloppés dans leur linceul, mais dont les visages sont découverts. Ces personnes sont celles dont la fin a été moins tragique et qui ont reçu les honneurs de la sépulture. Elles sont vues à mi-corps et lèvent les bras vers Celui qui a dit : *Ego sum resurrectio et vita.*

(1) *Apoc.*, XVII, 1, 3, 8.
(2) *Apoc.*, XX, 11.

Ainsi est inaugurée dans l'art cette scène de la sortie des tombeaux, sur laquelle se sont tant exercés les peintres du moyen âge et les sculpteurs des bas-reliefs décorant les portails de nos cathédrales gothiques. Des transitions toutes naturelles relient de la sorte, dans la mosaïque de Torcello, les conceptions des décorateurs des catacombes à celles des artistes des siècles les plus rapprochés du nôtre. Les groupes d'humains revenant à la vie, placés par Michel-Ange et le Tintoret au bas de la grande composition du *Giudizio finale* de chacun de ces deux maîtres, forment un sujet d'étude fort intéressant en esthétique. Mais ce sujet demeure étranger à notre mosaïque, et il nous suffit de signaler dans celle-ci un important anneau reliant entre elles les représentations de la résurrection des corps, dues aux époques les plus écartées dans la chaîne traditionnelle de l'art religieux.

Dr BOURDAIS.

POUR LA LIBERTÉ D'ENSEIGNEMENT[1]

La liberté d'enseignement est une liberté moderne, nécessaire et intangible. Son histoire est celle du siècle. Conçue dans le désordre où la Révolution jeta tous les esprits, elle a lutté pendant cinquante ans, avant de paraître au grand jour des lois, et cinquante ans après, des sectaires menacent de la faire rentrer dans le néant avec le siècle qui la vit naître. Après la *diminutio capitis* qu'elle a dû subir depuis vingt ans, ce serait la mort par la décapitation, au sein d'une vie féconde. Les vrais amis de la liberté n'ont pu le souffrir ; et, pour créer un puissant mouvement qui fera reculer la tyrannie, en éclairant l'opinion, ils ont suscité toute une littérature d'histoire et de polémique, que résument et que complètent admirablement *La loi des suspects* et *La liberté d'enseignement : cinquante ans après.* Au moment où toutes les forces catholiques doivent se concentrer sur un même point, la *Revue* a tenu à fournir son modeste contingent, en contribuant à

(1) Comte Albert DE MUN. — *La loi des Suspects*, un vol. in-18. 3 fr. p. 317. Plon, Nourrit, 8, rue Garancière, Paris. Lettres à M. Waldeck-Rousseau (édit. différente du même texte).

Le Père J. BURNICHON, S. J. — *La liberté d'enseignement : cinquante ans après*, in-18, VIII-309 p. 3 fr. V. Lecoffre, 90, rue Bonaparte. Paris.

R. P. RAYNAL. — *Pour demain. Du foyer à l'école*, beau vol. in-8°, VII-254 p. 3 fr. A. Cattier. Tours.

étendre et à fortifier la croisade par un compte rendu détaillé de ces deux ouvrages.

Sous Napoléon, il ne pouvait être question d'indépendance ni de liberté, fût-ce pour les objets sacrés de la religion et de la pensée. Comme il avait discipliné l'armée et la législation, l'empereur tenta d'asservir les esprits. « Dans l'établissement d'un corps enseignant, son but principal fut, dit-il, d'avoir un moyen de diriger les opinions politiques et morales », et il n'y eut rien de plus impérial que l'Université, avoue M. Lavisse. L'Université était un moyen trop efficace de domination pour qu'un gouvernement le négligeât. Constituée par des décrets et légitimée par le temps sous l'Empire, elle fut maintenue provisoirement, en octobre 1814, par la Restauration, qui vit l'épanouissement complet du hideux monopole, pas cependant dans une paix absolue, car la lutte commença bientôt, acharnée et violente, avec Lamennais, Guizot, Benjamin Constant, Dunoyer, pour aboutir à l'insertion de l'art. 69 dans la charte de juillet 1830, qui disait : « Il sera pourvu, par des lois séparées, aux objets qui suivent..... 8° l'instruction publique et la liberté d'enseignement. »

Il y avait loin de la promesse jurée à la réalisation de tous les désirs, et c'est pour secouer l'inertie du pouvoir que *l'Avenir* se fit condamner, que fut fondée l'école libre de Montalembert et de Lacordaire et que l'on créa une agence générale des amis de la liberté. Un premier résultat fut obtenu quand, en janvier 1833, fut votée la liberté de l'enseignement primaire. L'autre devait être achetée par la chute de Louis-Philippe. Les *Vies de Montalembert et de Lacordaire*, l'*Histoire de la Royauté de Juillet*, par

M. Thureau-Dangin, les ouvrages de Grimaud et de H. de Lacombe, l'*Histoire de la 2e République*, par P. de la Gorce, ont retracé ces luttes épiques qui aboutirent à la loi de 1850. L'art. 9 de la constitution nouvelle disait : « L'enseignement est libre. La liberté d'enseignement s'exerce sous les conditions de moralité et de capacité déterminées par des lois et sous la surveillance de l'État. Cette surveillance s'étend à tous les établissements d'éducation et d'enseignement sans aucune exception. » Grâce à Montalembert, à Falloux, à Mgr Dupanloup, argumentant contre Thiers, puis à Thiers parlant à la Chambre, et qui voulaient ce qu'ils croyaient le maximum possible contre la logique plus intransigeante de l'*Univers*, la loi organique fut votée le 15 mars 1850.

Elle ne vécut que l'espace d'un matin, et, de bonne heure, on la démolissait pièce par pièce. Tout ce qui était relatif à l'enseignement primaire fut abrogé en bloc par les lois de 1882 et 1886. Depuis, les Pochon, Cocula, Burdeau sonnèrent la charge pour anéantir ce qui n'était déjà plus que des ruines. Dans un rapport sur le budget de l'instruction publique, en 1891, M. Ch. Dupuy s'écriait : « Il y a autre chose à faire : il y a à supprimer la loi de 1850. Cette loi est mauvaise à peu près dans toutes ses parties. » Sous prétexte de réformer le baccalauréat, MM. Combes et Rambaud lui firent écho ; et, en 1898, la ligue maçonnique de l'enseignement décrétait à Rennes, l'année suivante à Toulouse, qu'il fallait livrer un nouvel assaut à la loi. Le député Levraud portait cet ultimatum à la Chambre, et M. Rabier proposait cette simple solution « ... Art. II. — La loi de 1850 sur la liberté de l'enseignement secondaire, et la loi

de 1875 sur la liberté de l'enseignement supérieur sont abrogées. » — Une grande commission de 33 membres fut nommée, qui recueillit en 38 séances 196 dépositions réunies en 2 volumes, que suivirent 4 autres de statistiques et de documents ; et l'agitation commençait pour aboutir après la conférence, faite à la Sorbonne, le 15 avril 1899 par G. Lanson, au projet du stage scolaire de Waldeck-Rousseau : « Un stage scolaire de trois ans, dans les établissements publics d'instruction secondaire, est exigé des aspirants et des aspirantes aux fonctions publiques, pour lesquelles sont requises les études secondaires ou supérieures, ainsi que des candidats ou candidates aux examens ou concours d'admission aux écoles de l'État établies pour le recrutement des services publics. Les dernières années d'études entrent seules en ligne de compte pour le stage scolaire. » Un exposé des motifs expliquait et justifiait la loi : « Il doit y avoir entre l'État et ses collaborateurs une communauté de sentiments et de vues sur les principes fondamentaux de la société... Le gouvernement estime qu'il se procurera ces garanties en imposant un stage... Nous ne rétablissons par cette mesure ni le régime du certificat d'études, ni l'autorisation préalable... Cette mesure ne porte atteinte à aucune de nos libertés. »

Tels sont les textes et les faits. Derrière eux, et concourant à les produire, il y a une mêlée confuse de sentiments, d'idées, de personnes et de partis ; il y a une lutte ardente, où cent forces diverses s'entrechoquent sans espoir d'union définitive ; il y a surtout la vie et l'avenir de la nation et de l'Église de France. C'est à dissiper toutes les équivoques pour faire briller le rayon purifiant de la vérité et pour assurer

le triomphe de la liberté que le P. Burnichon et M. le comte de Mun ont consacré, l'un, sa puissante dialectique, l'autre, sa profonde connaissance de la politique et son beau talent d'écrivain. Ils vont vers un même but, avançant tantôt l'un près de l'autre, et tantôt prenant des routes différentes, s'attardant sur un point et glissant sur un autre, mais se soutenant et se complétant toujours.

Ce sont deux hardis explorateurs, qui s'ouvrent une route dans la brousse et au milieu des bêtes fauves pour atteindre et occuper fortement une même position.

Mais ne faut-il pas craindre que la forêt de préjugés, d'erreurs et de haine ne se reforme derrière eux ? Une plus grande diffusion de ces ouvrages et la vulgarisation de leurs idées seront l'obstacle le plus efficace à opposer au retour de la barbarie jacobine.

Tout le mal vient de la doctrine d'État (De Mun, p. 113-125 ; p. 155-186), de la légende pernicieuse de l'État, instituteur-né de la jeunesse (Burnichon, p. 23-42 ; Histoire d'une idée, p. 102-140). Cette théorie, possible sous la monarchie, est inacceptable depuis la Révolution qui fit table rase du passé (De Mun, p. 189-198), car, elle suppose l'unité de doctrine, et d'où viendrait cette unité, sinon d'une religion d'État qui n'existe pas (De M., p. 197-209 ; B., p. 53-57). — On ne peut séparer l'éducation de l'instruction (De M., p. 63-67) ; celle-là ne peut se faire sans unité et l'État n'a pas d'unité de croyances (De M., p. 103 ; B., p. 57-59), et il ne peut compter sur le dévouement (De M., p. 109-111), et de fait l'Université n'a pas réussi (De M., p. 99-103 ; B., p. 244-255).

Créer le monopole, c'est établir la tyrannie ; mais

les prétextes ne manquent pas. On parle d'unité nationale, et il y a deux enseignements différents. — D'abord lequel faut-il sacrifier? (B., p. 45) cette unité, est-ce l'unité politique? — qui ne court aucun danger (B., p. 50) — le patriotisme? et qui l'enseigne mieux que les religieux? (B., p. 51) — l'unité morale? où trouver le critérium? (B., p. 54).

Les temps modernes reposent sur la liberté de conscience et la liberté de pensée ; celles-ci ne peuvent exister sans la liberté d'enseignement (De M., p. 67-85 ; p. 189). Avec le stage scolaire, c'est 32.000 lycéens forcés (De M., p. 94). M. Dumont pourra protester que c'est la liberté de l'enfant qu'on veut protéger, pur sophisme (B., p. 85-101 ; De M., p. 96-99), c'est plutôt l'abominable théorie que l'enfant appartient à l'État avant d'être aux parents. Avec trop d'habileté et pas assez de franchise, M. Waldeck a déclaré que sa loi du stage n'était qu'une loi politique, c'est une loi hypocrite et déloyale, contraire à la constitution, et qui ramène le régime du bon plaisir (B. p. 147-156) ; elle suppose l'enseignement libre, hostile de parti pris à la République (B., p. 164). L'État ne recrute-t-il pas ses fonctionnaires, comme il le veut (B., p. 167) ? et d'ailleurs, il n'a qu'à imposer le serment (B., p. 169), et puis, la loi est bien vague (De M., p. 128) ; l'admissibilité de tous aux fonctions publiques est supprimée (De M., p. 138), et c'est le règne de la plus grande tyrannie (B., p. 158 ; De M., p. 147). On se plaint partout de la plaie du fonctionnarisme : la loi n'est-elle pas faite pour la rendre plus vive ? (B. p. 226). Avec elle, tous les avantages de la concurrence disparaissent (B., p. 206-218). De nombreux lycées sont à créer, c'est le budget augmenté

d'un milliard (B., p. 194). Nul frein pour le corps universitaire qui créera un immense danger social (B., p. 218).

Tout cela n'est pas pour effrayer les tenants de la tyrannie. Au fond, le vrai but poursuivi est la déchristianisation du pays (B., p. 71), et l'argument, difficile à présenter, a pris une forme acceptable : « L'enseignement libre opprime les âmes, car il enseigne la religion, et la religion est un assujettissement pour l'intelligence et la volonté ; l'enseignement officiel les libère ; donc en restreignant la liberté, c'est la liberté que l'on sert. » (B., p. 76-84). Pour M. Waldeck, c'est le besoin politique qui le fait agir (1re lettre) et le désir de satisfaire le *delirium jesuiticum* dont le microbe exerce encore ses ravages (4me lettre qui est un petit chef-d'œuvre d'érudition).

Je m'arrête : toutes ces idées ne sont que des « chefs de file » dont la revue rapide pourra faire deviner la belle richesse et l'étonnante abondance de matériaux qui sont brillamment enchâssés dans ces deux ouvrages (1).

Par ces lettres « libérales », M. de Mun, dans une meilleure cause, a vraiment égalé les «provinciales». Coutumier du métier, il a repris « le harnais de bataille, attristé plus que surpris, appelant les jeunes à la rescousse », et son œuvre a répondu à tout son passé de grand catholique et d'éminent homme politique : c'est assez dire. — Le P. Burnichon, avec sa logique impitoyable et impeccable, démasque l'hypocrisie qui se trouve dans les faits et les formules,

(1) Les lettres de M. le comte de Mun ont été publiées par le *Correspondant*, qui a repris son ancien poste de combat (10 et 25 décembre 1899 ; 10 et 25 janvier 1900). Le livre du P. Burnichon a paru presque tout entier dans les *Études*.

sinon dans les hommes. D'une plume douce et polie autant que forte, dans une langue d'une sérénité religieuse, avec une grande largeur de vues et un sang-froid, difficile à garder dans des questions brulantes, il reprend la question de haut et de loin, l'étudie, la retourne et l'épuise. L'histoire, la pédagogie la plus sûre et la plus pratique, les principes de métaphysique, de sociologie et de politique, tout lui fournit des arguments, et son livre est le manuel de tous les combattants pour la liberté.

Pour ceux qui préfèrent le sermon, le R. P. Raynal a drapé toutes ces idées dans son manteau d'orateur. Avec une conviction ardente et communicative, dans une forme agréable, il a traité, à Bordeaux et à Sorèze, « la famille et ses droits, l'école, la morale sans Dieu », les questions de la vie, de l'éducation, des réformes scolaires, de la liberté d'enseignement et du patriotisme. — « La loi de Caïn » par Seth, dans la charge d'un roman d'allure réaliste et vigoureuse, justifie bien le mot de P. Bourget : « Sans christianisme, la société ne serait plus qu'un coupe-gorge ou un mauvais lieu », et tout le monde doit se souvenir de cette partie du testament de Lacordaire : « Il y a des points dans l'histoire des peuples qu'on ne doit plus remuer : l'Édit de Nantes en est un ; la loi sur la liberté d'enseignement en est un autre. »

J. L.

CORRESPONDANCE

Nos lecteurs ont certainement observé, dans notre numéro d'avril, pages 371-377, le compte rendu intéressant de l'ouvrage intitulé : *Grandes thèses catholiques : Le Sacré-Cœur*. Conférences selon la doctrine de Jean Duns Scot, par le R.-P. Déodat de Basly. Ce compte rendu a pour auteur un docte confrère du R.-P. Déodat, du même Ordre de Saint-François.

A ce sujet, le R.-P. Déodat nous écrit : « Monsieur Fr. M.-B., o. s. F., qui veut bien s'occuper de moi, et auquel, en retour, je souhaite toutes sortes de prospérités, écrit, page 373 : L'ouvrage (*Les grandes thèses catholiques*) est publié sans l'*imprimatur* épiscopal exigé par la dernière constitution sur l'Index. — Je tiens à vous informer que cette assertion, vraie en avril 1900, est erronée en avril 1901. — La quatrième édition de l'ouvrage, en vente depuis janvier, porte un triple imprimatur : 1° du ministre de la province de Saint-Denys ; 2° de l'ordinaire de Cambrai ; 3° du maître du Sacré-Palais. — Déjà la troisième édition en était revêtue. — Vous aurez à cœur, Monsieur le Directeur, de rassurer vos lecteurs sur ce point ».

Dont acte. Mais il n'en est pas moins vrai que l'édition sur laquelle a travaillé notre collaborateur et adressée ici par l'auteur lui-même, ne portait pas l'imprimatur requis. Le R.-P. Déodat s'est mis en règle ; il a fait religieusement son devoir. Voilà nos lecteurs rassurés sur ce point de discipline.

En écrivant son livre, le R.-P. Déodat était tout pénétré de cette pensée « que la vieille scholastique devrait rajeunir sa langue et ses méthodes, tout en gardant son incomparable trésor de doctrines et de formules. » Il a voulu produire « un ouvrage doctrinal qui éclaire la question du Sacré-Cœur des grandes lumières de la théologie de l'Incarnation ». Sur ces points, nos lecteurs jugeront entre le R. P. Déodat et notre judicieux collaborateur.

H. Q.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

1° L'abbé Hemmer. — *Vie du cardinal Manning.* — Paris, P. Lethielleux, 10, rue Cassette. In-12° de 424 pages.

Les hommes illustres et influents n'entrent pleinement dans le domaine de l'histoire, que lorsqu'ils ont été touchés par le doigt de la mort. A notre époque de publicité, bien des pages avaient été écrites, de son vivant, sur le cardinal Manning; aussitôt qu'il eut rendu le dernier soupir, plusieurs biographies, écrites par des hommes de talent, soit en volume, soit en articles de Revue, cherchèrent à faire revivre sa grande figure, et à dépeindre la puissance de ses œuvres.

Dans l'intervalle, parut en Angleterre un ouvrage (par Edm. S. Purcell), racontant et dévoilant les secrets de la correspondance intime, et des notes autographes du vénéré Cardinal. Cette publication fut vivement blâmée et accueillie presque comme un scandale par quelques amis de Manning; ils trouvaient qu'on amoindrissait le grand Cardinal, qu'on lui ôtait une partie de son auréole de noblesse et de sainteté, en le représentant dans le détail de la vie quotidienne, en lui faisant étaler, par ses lettres intimes les impressions, les mécontentements, tous les sentiments spontanés qui naissent dans l'ardeur d'une discussion ou les débats d'une affaire.

M. l'abbé Hemmer veut prouver qu'en mettant à profit les documents mis au jour par Edm. Purcell, on ne rabaisse pas l'estime et le mérite du cardinal Manning; il plaide en faveur des droits de l'historien, qui doit chercher la vérité pour la communiquer aux autres, et les instruire, sans parti pris de panégyrique ou d'apologie. Quand un personnage s'est distingué par des qualités extraordinaires, des vertus éclatantes, on peut sans danger montrer ce qu'il y eut d'imparfait, d'humain en lui, autant que le récit des faits ou la vérité des jugements l'exige.

C'est donc une biographie entièrement nouvelle, écrite dans

toute la sincérité de l'histoire, que l'auteur présente au public. La noble figure du cardinal Manning sous sa plume exacte, n'est point rabaissée ; juge et critique plutôt que panégyriste, il a la joie de pouvoir encore admirer profondément celui qu'il vient d'étudier jusqu'au fond de l'âme. Il partage la vie de Manning d'après les quatre grandes périodes de son existence : avant la conversion ; — le prêtre, — l'archevêque, — le cardinal. Mais pour faire comprendre toute l'utilité à recueillir de cette intéressante biographie, nous dirons que l'ouvrage, dans chacun de ses chapitres, contient d'abord, la peinture d'une belle âme destinée au sacerdoce, qui aime avec une énergie vigoureuse la gloire de Dieu et de son Église, qui aspire continuellement vers ce qu'il y a de plus élevé et de plus pur ; — ensuite, l'action, dans toutes les œuvres sociales et modernes, d'un homme, qui sut employer toutes les ressources de sa personne, de sa condition et de ses relations, pour remplir un grand rôle au milieu de son peuple ; — enfin, l'ouvrage forme une page vivante, instructive de l'histoire religieuse et de la situation de l'Église à notre époque.

Le cardinal Manning peut paraître à nos yeux *bien anglais* dans certaines de ses idées, comme dans sa prédication ; néanmoins, il est une des gloires de l'Église catholique, dont il fut l'apôtre auprès de ses compatriotes ; il mérite d'être connu par tous ; bien plus, en revivant devant nous dans le récit de sa vie, il continue à édifier, à élever, à instruire les âmes.

P. COLLOT.

2° H. Marucchi. — *Éléments d'archéologie chrétienne : II. Les catacombes romaines.* 1900, Desclée, in-8° de 452 pages. Prix : 6 francs.

Le second volume des *Éléments d'archéologie chrétienne*, de M. Marucchi, a suivi de près son aîné.

Il est consacré aux cimetières chrétiens de Rome.

Il présente un double caractère : c'est un guide offert aux visiteurs des catacombes et un livre de travail à l'adresse des étudiants qui veulent être mis rapidement au courant des résultats acquis dans cette branche déjà très chargée de l'archéologie chrétienne.

Il rendra de grands services à ceux qui étudient sur place. Une visite aux Catacombes, même réduite au cycle ordinaire que font suivre les gardiens, a besoin d'être préparée. Les graffiti ne sont pas d'un déchiffrement aisé ; les peintures célèbres, gâtées par le temps, noircies aussi par les torches profanatrices des guides, ne peuvent être analysées que par un œil averti. Sous la conduite de M. Marucchi, on est assuré de tout voir et de bien voir. Des croquis nombreux, semés dans l'ouvrage, aideront encore à distinguer les traits à demi effacés. L'ouvrage est destiné aussi à faciliter des visites plus étendues et plus sérieuses que celles du commun des pèlerins. L'auteur est un familier des catacombes, il en débrouille le dédale, il en connaît les moindres coins ; il n'est pas un fragment d'inscription qui ait échappé à son œil investigateur. On ne peut souhaiter guide plus complet et plus sûrement informé.

Les visiteurs du Forum et du Palatin qui ont visité les fouilles avec les guides de M. Marucchi, trouveront dans ce nouveau travail la même expérience pratique et la même science aimable. Mais cette fois le cicérone joint à sa conduite et à ses explications un exposé didactique.

Il fait de chaque catacombe une petite étude historique et critique, raconte sommairement la découverte et les fouilles, établit comment M. de Rossi et ses élèves sont arrivés à donner à chaque cimetière son vrai nom. Cet exposé qui ne satisfera pas toujours la curiosité d'un homme d'études, sera pour lui un guide précieux. Il est appuyé sur d'abondantes références qui permettront de retrouver dans la *Roma sotterranea* et le *Bulletino* toutes les données d'une étude méthodique mise à jour.

L'ouvrage rendra service aussi comme répertoire où on trouvera signalés à leur place les inscriptions, graffiti, peintures qui présentent un intérêt archéologique ou apologétique. Il est à ces titres un excellent instrument de travail et un ouvrage d'enseignement. Il est à sa place dans la bibliothèque d'un érudit ; il sera bien accueilli des prêtres qui s'intéressent à une science auxiliatrice des sciences sacrées, et qui leur a fourni déjà maintes armes.

E. LESNE.

3° *N.-D. du Haut-Mont.* — Croquis et Souvenirs, par G. DE BEUGNY D'HAGERUE, bel in-8°, 135 p. Desclée.

4° *N.-D. d'Ay.* — Histoire de son pèlerinage, par le P. DOMAINE S. J. In-12, 188 p. — 1 fr. — Desclée.

« Croquis et Souvenirs », charmant opuscule, parsemé de 28 photographies, où l'auteur a fait passer toute son émotion de retraitant et son zèle de prosélyte. L'histoire et la topographie de la maison, son utilité et ses hôtes, ce qu'est une retraite et qui doit y aller, ce qu'on y apprend et comment on s'y transforme : voilà le contenu de ce gracieux travail, monument de la reconnaissance. — Ce sont tous les chrétiens qui doivent y aller : élèves, soldats, membres de conférence, patrons, ouvriers d'ateliers, mineurs, chevaliers de la croix, prêtres, protestants, etc., autant de séries qui sont objet de chapitres différents. — Nulle objection : pas le temps, pas besoin, peur de soi, peur de Dieu, n'en peut dispenser.

De nombreuses anecdotes, mêlées d'un peu de polémique, égaient l'ouvrage, dans lequel frémit une âme enthousiaste d'apôtre, et plane un calme et un parfum, qui sont ceux de la maison. L'auteur avait le double but de faire connaître les retraites et d'amener de nouvelles recrues : le premier est atteint, le second dépend des lecteurs que nous souhaitons nombreux.

* * *

Pour atteindre une même fin, le P. Domaine a choisi une méthode diverse ; car, c'est l'histoire même de N.-D. d'Ay, qu'il nous donne, enrichie de plusieurs photogravures. Écrite à l'occasion du couronnement de la Vierge, c'est aussi une œuvre de sage critique. Le site charmant, le château et la terre d'Ay, le sanctuaire actuel, l'antiquité du pèlerinage, les souvenirs historiques et légendaires, les merveilles, les processions, les fêtes récentes ; sujets brièvement esquissés, qui en font un manuel très utile aux dévots pèlerins.

J. L.

5° Les Precariae Verbo Regis *avant le concile de Leptinnes*, par A. Bondroit (Extrait de la *Revue d'histoire ecclésiastique* de Louvain), brochure de 54 pages in-8°, chez Ch. Peeters, à Louvain, 1900.

C'est une question assez spéciale que M. Bondroit traite dans cette étude. L'on sait que le précaire ou concession quasi-contractuelle par laquelle l'Eglise surtout, et quelquefois les particuliers, donnaient l'usage d'un domaine à des laïcs ou à des clercs, tout en stipulant le maintien de leur droit de propriété, fut fréquent à l'époque mérovingienne et dans la période suivante. Mais le capitulaire de Leptinnes (743) nous montre des « précaires constitués *sur l'intervention* ou si l'on préfère, à l'ordre *du prince*, par le chef de l'église ou du monastère à qui appartenait le bien ».

On s'est donc demandé, et cela était naturel, si le precaria verbo regis existait chez les Mérovingiens et c'est cette question que M. Bondroit, à la suite de Roth, Waitz, Von Daniels, Hahn, Œlsner, Kaufmann, Loening, Ribbeck, et surtout de Schröder et de Hauck, entreprend d'étudier. Avec beaucoup de méthode, il donne les textes, puis l'exposé et la discussion des théories et enfin ses conclusions. Elles ne sont pas pour nous déplaire. « Les sources de l'époque, dit-il, ne permettent pas de soutenir l'existence certaine du précaire verbo regis avant le concile de Leptinnes ; et si cette existence était établie, il y aurait là plutôt abus qu'institution légitime. »

Si nous ajoutons à cela que le travail de M. Bondroit, malgré quelques obscurités peut-être, qui disparaissent à une seconde lecture et qui s'expliquent très facilement à propos d'un sujet qui n'a été traité jusqu'ici qu'en Allemagne, est d'une lecture aisée, on comprendra que nous sachions gré au savant professeur de Louvain de la contribution originale qu'il apporte à l'Histoire des Institutions mérovingiennes.

J. D.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Bref de béatification de la vén. Jeanne de Lestonnac.

LEO PAPA XIII

AD PERPETUAM REI MEMORIAM

Ab ipsis Ecclesiae exordiis sicut eximium decus atque ornamentum, ita praesidium non leve respublica christiana sibi sentit accedere ex iis mulierum societatibus, quae tamquam auxiliariae cohortes Dei gloriae animarumque saluti se penitus dediderunt. Romani Pontifices Decessores Nostri earum semper ut laudaverunt operam, sic statuta probaverunt, reique catholicae non parum interesse arbitrati sunt, omni ratione providere, ut hujusmodi societates, aucto numero et studio, florerent fructusque ederent quotidie uberiores. Saeculo sexto supra decimum, cum late disseminati serperent Calviniani errores et veritati caliginem obducerent, dives in misericordia Deus hinc Loyolaeum agmen evocavit, quod maribus juvenibus subsidio veniret; inde fortium mulierum delectum habuit, quae ope majori, quam quae praestari ab iis propter sexus infirmitatem posse videretur, feminis adolescentibus apta atque idonea suppeditarent ad salutem adjumenta. Dux atque auspex istiusmodi cohortis fuit Joanna de Lestonnac, de cujus vita et moribus placet Nobis hodierno die commemorare aliquid, quo sentiant omnes quam egregie merenti caelitorum beatorum honores decernantur. Joanna orta est Burdigalae in Gallia anno christiano millesimo quingentesimo quinquagesimo sexto a generosis parentibus Richardo de Lestonnac et Joanna Deyquem quatuor ex filiis natu maxima. Inter parentes genere, opulentia, probitate pares, sed de religione dissentientes die ipso natali contentio exoritur : pater enim catholicus sobolem baptismate ritu catholico mavult abluere ; illud ei abnuit mater imbuta

haeresi : sed vir propositi tenax de sua sententia rem gerit. Itaque mirum non est si filiola aucta Sacramento in primo limine vitae maternam luem cum lacte non adjunxerit : si blanditias, dolos, invitamenta et conatus omnes quos infelix mater adhibuit, victrix contempserit : si mens tenella praeoccupantem gratiam Dei et ad se vocantem illico sit sequuta. Ubi a pueris excessit, conversis partibus, adniti filia coepit ut matrem, quam mirifice diligebat, a Calvinianis erroribus revocaret et ad veritatem traduceret. Nequidquam tamen : pertinax enim mulier perstitit in deliramentis suis et Dei famula nihil aliud a suo studio nisi meritum patientiae et pietatis sibi comparavit. Ob praeclaras animi corporisque dotes, quibus egregia apud omnes opinione florebat, vixdum aetatis suae septimum et decimum annum attigit, multae illam matronae optimates nurum optaverunt. Si integrum Joannae fuisset illud quod mallet amplecti vitae genus et suo obsecundare ingenio, haud dubium est quin ipsa ad coenobii claustra convolasset, mundanisque nuptiis caelestes anteferret : sed cum divinae voluntatis interpretem existimaret parentum esse vocem, non gravate fecit quod ipsi jusserunt; itaque collocata est a parentibus primario adolescenti Gastoni de Montferrant, quem morum integritas et catholicae religionis studium summopere commendabant. Hae nuptiae plenae dignitatis, plenae concordiae causam obtulere cur Joanna diligentissimae matrisfamilias sibi laudem posset adipisci; virum enim suum dilexit unice, curisque domesticis quibus potuit eum relevavit : ex septem liberis quos a matrimonio suscepit, trium acerbam jacturam aequo animo toleravit, quatuor reliquos, non mollibus indulgens blanditiis sed verae studens eorum utilitati, ad pietatem et ad omnem virtutem informavit, instituit; famulis et ancillis sic praefuit, ut ii matre potius ac magistra Joanna usi sint quam hera; rei familiari optime consuluit; mundanis coetibus, choreis, publicis spectaculis, nisi officium postularet, constanter abstinuit; ita denique se gessit, ut quae Deo deberet, quae conjugi, quae natis, quae familiae omnia accurate et diligenter persolverit. Mors immatura egregii conjugis quocum quatuor et viginti annos concordissime vixerat, grave Dei famulae vulnus adegit, ejusque luctuosum discessum diu multumque deflevit, sed tunc dejecto viro melius intellexit quam fluxae

et caducae sint res humanae eae praesertim quae carissimae et suavissimae habentur, et quam incaute spem et amorem nostrum in eis reponamus.

Quamobrem quae modo nupta instar Sarae, ad domi suae gubernaculum sedens, rebus domesticis sedulam dedit operam, nunc eadem vidua nobilis et locuples, Judith imitata, orationi, bonis operibus et eleemosynis totum animum intendit. Quae apud plerasque viduas solent multorum esse incitamenta vitiorum, liberior vita, genus nobile, divitiarum copia, aetas adhuc florens, praestans corporis forma, integra valetudo, Joanna, haec omnia quae cumulate obtinet, ad virtutis et sanctimoniae instrumenta convertit. Prodest Servae Dei naturalis ingenii dexteritas, ut ingentia molimina ad Dei gloriam animarumque salutem concipiat; prodest vis et robur corporis, ut nunquam in laboribus in actuosa vita deficiat; abundantia rerum omnium, ut eam cum indigentibus communicet pauperumque sustentet tenuitatem; venustas et pulchritudo, ut castimonia illustrius effulgeat. At sex praeteritis annis post obitum conjugis duas filias natu majores inter moniales Mariae Virginis ab Angelo salutatae quasi in portu tutissimo collocavit : filio studiorum curriculo emenso, negotia rei familiaris gerenda commisit, ejusque fidei et tutelae sororem minusculam commendavit. Sic soluta omnibus curis sese expedivit ad explendum desiderium, quod eam jam a parva virgine incenderat, vitae austerioris in sanctimonialium coenobio soli Deo vivendae. Filius simul ac consilii et voluntatis hujus a matre factus est particeps, frustra ei obsistere conatur et naturales in ea caritates excitare; frustra orat atque obsecrat, ne se patris solatio destitutum relinquat; quod si minus sui, miserescat saltem matrem filiae adolescentis, cujus pudicitia ejus praesidio et vigilantia oportet esse munitior. Joanna exemplum S. Paulae, quae pietatem in filios pietate in Deum superans, nesciebat se esse matrem ut Christi probaret ancillam, animo non flectitur; sed arctissimos carnis et sanguinis nexus obrumpens, ab amplexu moerentium filiorum se proripit, navem solventem conscendit, Tolosam abnavigat, in asceterii claustra se recipit. Florebat id temporis Tolosae monasterium monialium ex Ordine S. Bernardi, qui disciplina tam erat severa, quam quae maxime. Huic instituto Joanna suum dat nomen,

sed paullo postquam vestem induerat in morbum incidit repentinum, quo ingravescente medici post initum inter se consilium decernunt Joannam ex illo morbo convalescere non posse, nisi a monasterio egrediatur et ad pristinam vivendi rationem se restituat. Serva Dei coelesti visione recreata medentium consilio adquievit, atque antistitae suadenti ut domum reverteret docilis obtemperavit. Ingens fuit gaudium filiorum, quibus insperantibus mater est reddita, complexusque et oscula in mutui amoris indices extiterunt. Non longo tamen temporis intervallo, ubi filiam diviti et nobili adolescenti nuptum dedit, solitudinis et pacis rursus desiderio tenetur, recessumque, ubi procul a fumo strepituque urbium rerum coelestium commentationi pietatisque exercitationibus dare operam possit, quaerit. Magna eo tempore atque infanda erat pernicies, quam partim Calviniana contagio, partim effraenata morum licentia, partim corruptelae invitamenta et mala exempla in juventutem inferebant, neque ullum tantae cladi inveniri poterat remedium, nisi a recta adolescentiae institutione. Ad mares quod attinet, satis erat eis consultum per gymnasia et ephebea a sacerdotibus Societatis Jesu aperta et recta ; afflictior erat conditio puellarum quibus nihil perfugii, nihil praesto erat praesidii. Divino quodam lumine illustrata comperit Dei Famula probatarum feminarum necesse esse Ordinem institui, qui Loyoleae familiae imaginem in se referens, ut illa a Jesu, a Maria nomen mutuetur et sub illius posita patrocinio puellarum educationi et disciplinae prospiciat. Communicatis hisce consiliis cum Burdigalensi Antistite et cum sacerdotibus pietate et doctrina praestantibus, posteaquam intelligit eos secum in eadem esse sententia, Deo et Partheni fidens, animose se operi accingit.

Socias atque adjutrices sibi adsciscit nonnullas mulieres, quae jam se in ejus disciplinam tradiderant et alias a quodam sacerdote Societatis Jesu adductas ; et hoc parvo manipulo rem aggreditur, quae vim beneficiorum maximam in christianam societatem afferet et gloriam nominis ad posteritatem consecrabit. Quum vero probe nosset ex hac Petri Cathedra tamquam a stirpe ad ramos ad omnes catholicas institutiones principium vitae et viriditatis affluere, eumdem Antistitem multis et supplicibus verbis orat, ut apud Pontificem Maximum Paulum V gratiam opemque suam conferre ne

gravetur. Res ad Pontificem sic est delata, ut ipse proclivis, naturam, propositum, statuta nascentis Ordinis agnoscere voluerit et rogatu Sacrae Congregationis Episcoporum et Regularium negotiis praepositae litteras Apostolicas bulla signatas ediderit quibus novensilem Ordinem Filiarum Mariae solemniter approbavit. Non diu desideratus est egregii operis fructus. Nam ut solent experientes et industrii agricolae aquas ex perenni fonte manantes in uberes agros ubi sementem faciunt derivare, sic non pauci religiosi Antistites qui vineam Domini colunt perspecta utilitate communi, quae ex illo benefico Ordine Filiarum Mariae in puellas, in gentes promanabat, apud Ecclesiam quisque suam earum monasteria condi a Joanna postularunt. Brevi annorum interstitio piae domus Filiarum B. Mariae V. et earum gynaecea erecta sunt Biterris, Anicii, Pictavii, Tolosae, Agenni, Pali aliisque in oppidis Galliae, rogatu etiam civitatum atque optimatum, ad quae dedicanda vel ipsamet perrexit Joanna vel sorores idoneas misit. Quibus in gerendis negotiis fundatrix et moderatrix quae jam famae celebritate nota erat omnes et viros catholicos et haereticos tam humaniter, tam comiter excipiebat, et cum iis tam jucundos, tam suaves, officiisque plenos instituebat sermones, ut non semel eos ad pietatem alliceret, pluresque heterodoxos ad catholicam unitatem revocaret. Quibus e rebus humani generis hostis felicibus hujusmodi Congregationis aut Ordinis progressibus acriter intercessit et futura praesentiens, effecit ut atrox molestiarum tempestas suboriretur. Quum enim seniores moniales in novas domus discessissent et ad summam moderatricem eligendam comitia haberentur, juniores novis rebus studentes, Joannae potestatem ut solebant non prorogarunt, sed ejus in locum sororem quamdam humili loco natam et Joannae infestissimam suffecerunt. Dei famula, quae propter singularem animi submissionem jamdiu studebat a gubernaculo recedere, libenter cessit et quae Ordinis auctor et moderatrix hactenus extiterat, obedientiam novae Antistitae reverenter exhibuit, suaeque discipulae injurioso paruit imperio. Incredibile enim est quam perverse et acerbe ab adversaria in Joannam saevitum sit. Iniquis animadversionibus et conviciis eam afficit, poenas ab innocente repetit, vetat ne quid reliquae sorores cum ea commu-

nicent, hortatur ut eam cane pejus et angue devitent, demum Joannam matrem Ordinis legiferam plenam meritis, aetate gravem, exemplum sanctimoniae et modestiae jam jam in eo est ut e monasterio dejiciat, deturbet. Dei famula patiens injuriarum, reprehensiones, contumelias, poenas, perfecte exsorbet, sorores, quae ejus commiseratione commotae indignabantur, de officio subjectarum amanter commonefacit. Dum enim extrinsecus decrevit procella, ipsa servat animi aequalitatem et tanta utitur patientia et caritate, ut ipsa Antistita transversum caecitate quadam acta ad bonam frugem redit; peccati veniam poscit et simultatem in amorem convertit. Joanna plus illi quam sibi gaudens non veniam modo, sed et gratiam et amicitiam profert et singulari caritate eam complectitur.

Sed Dei Famula longa annorum serie et morbis confecta, cum mortem sibi impendere praesentiat, nihil sibi indulgens, acriori studio properat virtutum omnium christianarum absolutionem perfectionemque consequi. Demum brevissimo absumpta morbo, annum nata quartum et octogesimum, inter sororum lacrymas animam efflavit. Quae jam de Joannae sanctitate fama longe lateque vagabat, magis magisque post ejus mortem percrebuit. Quapropter absolutis omnibus, quae in hujusmodi judicio erant necessaria, in Congregatione Cardinalium Sacris Ritibus tuendis praepositorum disceptari coeptum est de virtutibus, quibus Venerabilis Joanna de Lestonnac inclaruisset, easque de ejusdem Congregationis assensu heroicum attigisse culmen Nos ipsi decrevimus XIV calendas Aprilis MDCCCXCI. Postea quaestio agitata est de miraculis quae Ven. Dei famula deprecante a Deo patrata ferebantur; rebusque omnibus severissimo judicio ponderatis, tria miracula vera et explorata sunt habita, ideoque Nos XII calendas Februarii hujus vertentis anni decretum edidimus de eorumdem miraculorum veritate. Illud supererat ut dicta Cardinalium Congregatio rogaretur num tuto procedi posse censeret ad Beatorum honores Ven. Joannae de Lestonnac decernendos; eaque in generali conventu coram Nobis habito III calendas Februarii ejusdem anni tuto id fieri posse unanimiter respondit. Attamen Nos in re tanti momenti Nostram aperire mentem distulimus donec fervidis precibus a Patre luminum subsidium posceremus.

Quod cum impense fecissemus tandem v calendas Maias hujus anni solemni decreto pronuntiavimus procedi posse tuto ad solemnem Ven. Joannae de Lestonnac Beatificationem. Quae cum ita sint Nos moti precibus totius Ordinis Filiarum B. Mariae Virginis, Auctoritate Nostra Apostolica harum litterarum vi facultatem facimus ut eadem Ven. Dei famula Joanna de Lestonnac Beatae nomine in posterum nuncupetur, ejusque corpus et lipsana seu reliquiae, non tamen in solemnibus supplicationibus deferendae, publicae fidelium venerationi proponantur atque imagines radiis decorentur. Praeterea eadem auctoritate Nostra concedimus ut de illa recitetur officium et missa singulis annis de communi non virginum cum oratione propria per Nos approbata juxta Missalis et Breviarii Romani rubricas. Ejusmodi vero officii recitationem et missae celebrationem fieri concedimus Burdigalae in civitate, itemque in omnibus templis Monialium Ordinis Filiarum B. Mariae Virginis ab omnibus Christifidelibus qui horas canonicas recitare teneantur, et quod missas attinet, ab omnibus sacerdotibus ad ecclesias in quibus festum agitur confluentibus. Denique concedimus ut sollemnia Beatificationis Ven. Joannae de Lestonnac in templis praefatis celebrentur cum officio et missis ritus duplicis majoris, quod fieri praecipimus die per Ordinarium designando intra primum annum ab eisdem solemnibus in Patriarchali Basilica Vaticana celebrandis. Non obstantibus Constitutionibus et Ordinationibus Apostolicis ac decretis de non cultu editis, ceterisque contrariis quibuscumque. Volumus autem ut harum litterarum exemplis etiam impressis, manu secretarii supradictae Congregationis subscriptis et sigillo Praefecti munitis eadem prorsus fides in disceptationibus etiam judicialibus habeatur, quae Nostrae voluntatis significationi hisce litteris ostensis haberetur.

Datum Romae apud Sanctum Petrum sub annulo Piscatoris die xx Maii MCM, Pontificatus Nostri anno vigesimo tertio.

ALOISIUS *Card.* MACCHI.

TABLES

I. — TABLE DES AUTEURS

BOTTERO (Mgr) — *Le culte de la Sainte Vierge dans les Indes orientales*, 97.

BOURDAIS (Dr) — *Notes d'art chrétien : La rédemption d'après les textes bibliques dans les mosaïques Vénéto-Byzantines*, 536.

CHOLLET (abbé A.) — *Pages médiévales*, 350.

— *La mystique*, 447.

COLLOT (abbé P.) — *Un écrivain moderne et son action sur les âmes*, 27.

— *Notes bibliographiques*, 273.

DOLHAGARAY (chan. B.) — *Bulletin critique*, 67.

— *Extension au monde catholique du jubilé universel célébré à Rome, l'an du Seigneur 1900*, 130, 193.

— *Visites jubilaires réitérées le même jour*, 385.

— *De la simonie réelle à l'occasion de l'entrée en religion*, 523.

GOUJON (Abbé H.) — *Défense de la métaphysique chrétienne contre les attaques du criticisme : Espace et Temps*, 39, 222, 307.

— *Les grandes contradictions du criticisme*, 401, 481.

GRISELLE (R. P.) — *Les sermons de Bourdaloue sur l'amour de Dieu* (2e et 3e art.), 52, 418.

— *Appendice sur la parole de Louis XIV*, 441.

L.... (Abbé J.) — *Pour la liberté d'enseignement*, 548.

LEURIDAN (Abbé Th.) — *La vierge de Lille. N.-D. de la Treille*, 150.

MANGENOT (Chan. E.) — *Critique biblique*, 162.

— *Études bibliques*, 365.

— *M. le docteur Vacant*, 460.

MAYJONADE (chan. J-B.) — *Trente-sept ans d'épiscopat au XIXe siècle*, 499.

PÉRIÈS (Dr G.) — *La Trinité et les premiers conciles* (2e et 3e art.), 4, 112.

PILLET (Chan. A.) — *La constitution pontificale* Conditae a Christo *sur les instituts de religieux à vœux simples*, 236, 289.

— *Éclaircissement*, 467.

QUILLIET (Chan. H.) — *Actes du Saint-Siège*, 92, 173, 183, 190, 275, 287, 380, 383, 478.

— *Publications nouvelles*, 93.

— *Correspondance*, 362, 556.

RAMBURE (Abbé L.) — *Notes de pédagogie catholique*, 458.

SALEMBIER (Chan. L.) — *Deux conciles inconnus de Cambra et de Lille pendant le Grand Schisme*, 120, 256, 327.

II. — TABLE DES ACTES DU SAINT-SIÈGE

S. C. DU CONCILE. — Mort présumée : Remariage du conjoint, 478.

S. C. DE LA PÉNITENCERIE. — Décisions relatives au jubilé, 190, 287.

SAINT-OFFICE. — Excommunication majeure du prêtre Paul Miraglia et de son complice Joseph-René Vilatte, 92. — Défense d'admettre un hérétique comme parrain, 384.

SECRÉTAIRERIE DES BREFS. — Lettre de S. S. au cardinal Richard sur les congrégations religieuses, 173. — Bulle *Temporis quidem sacri* étendant le jubilé à tout l'univers, 183. — Lettre encyclique sur la démocratie chrétienne, 275. — Lettre de S. S. au cardinal Vaughan et aux évêques de la province de Westminster, 380. — Institution d'un délégué apostolique au Canada, 382. — Bref de béatification de la vén. Jeanne de Lestonnac, 562.

III. — TABLE BIBLIOGRAPHIQUE

ALBIN (C.) — *La poésie du bréviaire : Les hymnes*, 474.

ANTONELLI (J.) — *De conceptu impotentiae et sterilitatis relate ad matrimonium*, 70.

ARNAUD (G.) — *La Grèce, pages et pensées morales*, 470

BAELDE (B.) — Voir : GUILLAUME.

BALTUS (U.) — *Le protestantisme contemporain*, 273.

BASSIBEY (R.) — *Procédure matrimoniale générale*, 79.

BASTIEN (P.) — *Tractatus de jubilaeo*, 377.

BEUGNY D'HAGERUE (G. de). — *N.-D. du Haut-Mont*, 560.

BOLO (Abbé H.) — *Œuvres*, 27.

BONDROIT (A.) — *Les* PRECARIAE VERBO REGIS *avant le concile de Leptinnes*, 561.

BOUDON (P.) — *Déclaration des droits de l'homme*, 69.

BRABANDÈRE (P. de) — *Juris canonici et juris canonico-civilis compendium*, 76.

BRUNEAU (J.) — *Synopse évangélique*, 368.

BURNICHON (J.) — *La liberté d'enseignement : Cinquante ans après*, 548.

CEULEMANS (F.-C.) — *Introductio et commentarius in Psalmos*, 167.

CORNELY (R. P.) — *Synopses omnium librorum sacrorum utriusque Testamenti*, 162.

DÉODAT (R. P.) — *Grandes thèses catholiques : Le Sacré-Cœur*, 371, 556.

DESJARDINS (G.) — *Authenticité et dates des livres du N. T.*, 365.

DOMAINE (R. P.) — *Notre-Dame d'Ay*, 560.

DUBALLET (B.) — *Traité des paroisses et des curés*, 81.

ETTEN (G. Van) — *Quo tempore et quamdiu Verbum incarnatum homo vixerit inter homines*, 366.

FAULHABER (M.) — *Hesychii Hierosolymitani interpretatio Isaiae*, 165.

FERRARI (P.) — *De statu religioso*, 84.

FONCK (L.) — *Streifzüge durch die biblische flora*, 163.

FRITSCH (C.) — Voir : PESCH.

GUILLAUME (L.) — *Classiques latins comparés. Proses d'Adam de Saint-Victor et odes d'Horace*, 472.

HAUTCŒUR (Mgr E.) — *Histoire de Notre-Dame de la Treille*, 150.
HEMMER (abbé) — *Vie du cardinal Manning*, 557.
HITZE (F.) — *Capital et travail et la réorganisation sociale*, 88.
HOUTIN (A.) — *Dom Couturier, Abbé de Solesmes*, 273.
INGOLD (P.) — Voir : MARÉCHAUX.
JACQUIER (E.) — *N.-S. d'après les saints Évangiles*, 169.
LAGARDE (J.-B.) — *Exposition et démonstration de la doctrine catholique*, 378.
LAROCHE (Chan.) — *Le catéchisme en histoires*, 468.
LEGRAIN (B.) — Voir : GUILLAUME.
LEJEUNE (Abbé). — *Introduction à la vie mystique*, 446.
LESÊTRE (H.) — *N.-S. J.-C. dans son Saint Évangile*, 367.
MALINES. — *Quaestiones in conferentiis ecclesiasticis agitatae* a. 1893, 70.
MANDONNET (P.) — *Siger de Brabant et l'Averroïsme latin au XIIIe siècle*, 350.
— *Aristote et le mouvement intellectuel au moyen âge*, 350.
MARÉCHAUX (B.) — *Du nombre des élus*, 458.
MARUCCHI (H.) — *Éléments d'archéologie chrétienne*, 558.
MUN (A. de). — *La loi des suspects*, 548.
— *Lettres à M. Waldeck-Rousseau*, 548.
NIKEL (J.) — *Die Wiederherstellung des judischen Gememwesens nach dem babylonischen exil*, 164.
OLLIVIER (R. P.) — *Les amitiés de Jésus*, 167.
PESCH (H.) — *Le libéralisme, le socialisme et la sociologie chrétienne*, 87.
PIOGER (L.-M.) — *La Femme chrétienne*, 379.
POULAIN (A.) — *Des grâces d'oraison*, 453.
RAYNAL, (R. P.) — *Pour demain : Du foyer à l'école*, 548.
REBORD (Ch.) — *Le divin voyageur*, 369.
SANTI (F.) — *Praelectiones juris canonici*, 71.
SCHLECHT (J.) — *Doctrina XII apostolorum*, 370.
SCHNEIDER (Dr). — *Fontes juris ecclesiastici novissimi*, 86.
TEPE (A.) — *Institutiones theologiae moralis generalis*, 67.
TORALDO (J.) — *Torquati Tassi Hierosolyma liberata*, 469.
WEYRICH (J.-B.) — Voir : HITZE.
WULF (M. de). — *Histoire de la philosophie médiévale*, 350.
— *Qu'est-ce que la philosophie scolastique*, 350.
X... — *La morale chrétienne en actions*, 468.
ZANECCHIA (R. P.) — *La Palestine d'aujourd'hui*, 170.

IV. — TABLE ANALYTIQUE

ADAM DE SAINT-VICTOR. — Voir : *classiques*.

ARCHÉOLOGIE. — *Éléments d'archéologie chrétienne : II. Les catacombes*, par Marucchi, 558.

ARISTOTE *et le mouvement intellectuel au moyen âge*, par Mandonnet, 350.

ART CHRÉTIEN. — La rédemption d'après les textes bibliques dans les mosaïques vénéto-byzantines, 536-547.

AVERROISME. — *Siger de Brabant et l'Averroïsme latin au XIIe siècle*, par Mandonnet, 350.

BAPTÊME. — Défense d'admettre un hérétique comme parrain, 384.

BOLO (ABBÉ). — Étude sur son œuvre, 27-38.

BOURDALOUE. — Les Sermons sur l'amour de Dieu, 52-66 ; 418-444.

BRÉVIAIRE. — Voir : *Hymnes*.

CANADA. — Institution d'un délégué apostolique au Canada, 382.

ARCHÉOLOGIE. — *Éléments d'archéologie chrétienne : II. Les catacombes romaines*, par Marucchi.

CATÉCHISME (Le) *en histoires*, par Laroche, 468.

CATACOMBES. — Voir : *Archéologie*.

CLASSIQUES LATINS COMPARÉS, *proses de Saint-Victor et odes d'Horace*, par MM. Baelde, Guillaume et Legrain, 472.

CONCILES. — Deux conciles inconnus de Cambrai et de Lille pendant le grand schisme, 120-129.

COUTURIER (Dom), par Houtin, 273.

CRITICISME. — Voir : *Philosophie*.

CURÉS. — *Traité des paroisses et des curés*, par M. Duballet, 81.

DABERT (Mgr) : Trente-sept ans d'épiscopat au XIXe siècle, 499-522.

DÉMOCRATIE CHRÉTIENNE (Lettre encyclique sur la), 275.

DOCTRINE CATHOLIQUE (*Exposition et démonstration de la*), par M. Lagarde, 378.

DROIT CANONIQUE. — *Praelectiones juris canonici*, auctore F. Santi, 71. — *Juris canonici et Juris canonico-civilis compedium*, auctore P. de Brabandère, 78. — *Cours complet de droit canonique*, par l'abbé Duballet, 79-84. —

Fontes juris ecclesiastici novissimi, auctore D. Schneider, 86.

Droit civil. — *Les* precariae verbo regis *avant le concile de Lépinnes*, 561.

Droits de l'homme. — *Déclaration des Droits de l'homme ou principes de 1789 mis en regard des Lettres apostoliques de S.S. Léon XIII*, par l'abbé Boudon, 69.

Écriture sainte. — *Synopses omnium librorum sacrorum utriusque Testamenti*, auctore Cornely, 162 ; *Streifzüge die biblische Flora*, par Fonck, 163 ; *Die Wiederherstellung des jüdischen Gemeinwesens nach dem babylonischen Exil*, par J. Nikel, 164 ; *Hesychii Hierosolymitani interpretatio Isaiae prophetae*, auctore Faulhaber, 165 ; *Introductio et commentarius in Psalmos*, auctore Ceulemans, 167 ; *Les amitiés de Jésus*, par le P. Ollivier, 167 ; *N.-S. d'après les SS. Évangiles*, par E. Jacquier, 169 ; *La Palestine d'aujourd'hui*, par Zanecchia, 170 ; *Authenticité et date des livres du N. T.*, par Desjardins, 365 ; *Quo tempore et quamdiu Verbum Incarnatum homo vixerit inter homines in terra*, auctore Van Etten, 366. — *N.-S. J.-C. dans son S. Évangile*, par Lesêtre, 367 ; *Synopse évangélique*, par Bruneau, 368 ; *Le divin voyageur*, par Rebord, 369 ; *Doctrina XII apostolorum*, par Schlecht, 370.

Élus (Du nombre des), par Dom Maréchaux, 458.

Enseignement (La liberté d'), 548-555.

Espace. — Voir : *Philosophie*.

Excommunication majeure du prêtre Paul Miraglia et de son complice J. R. Vilatte, 92.

Femme chrétienne (La) *dans ses rapports avec Dieu, avec la société et avec elle-même*, par Pioger, 379.

France (La) et les Congrégations religieuses, 173.

Grèce (La), *pages et pensées morales*, par G. Arnaud, 470.

Hesychius de Jérusalem. — Voir : *Écriture sainte*.

Hymnes (Les) *du bréviaire*, par C. Albin, 474.

Inde. — Voir : *Vierge*.

Jubilé. — Extension au monde catholique du jubilé de 1900, 130-149 ; 193-221 ; Bulle d'extension, 183 ; Décisions relatives au jubilé, 190, 287 ; Visites jubilaires réitérées le même jour, 385-400 ; *Tractatus de Jubilaeo*, par Bastien, 377.

LESTONNAC (Bref de béatification de la vén. Jeanne de), 562.
MANNING (*vie du card.*), par HEMMER, 557.
MARIAGE. — Mort présumée, remariage du conjoint, 478-480. — *De conceptu impotentiae et sterilitatis relate ad matrimonium,* auctore Jos. Antonelli, 70. — *Procédure matrimoniale générale,* par M. Bassibey, 79. — Consultation, 362.
MORALE. — *Institutiones theologiae moralis generalis,* auctore B. Tepe, 67.
MORALE (La) *chrétienne en actions,* par un Prêtre, 468.
MOYEN-AGE. — *Histoire de la philosophie médiévale,* par M. de WULF, 350.
MYSTIQUE. — *Introduction à la vie mystique,* par Lejeune, 447 ; *Des grâces d'oraison,* par le P. Poulain, 453.
NOMBRE. — Voir : *Philosophie.*
PALESTINE. — Voir : *Écriture sainte.*
PAROISSES. — *Traité des paroisses et des curés,* par M. Duballet, p. 81.
PÉDAGOGIE CATHOLIQUE. — Voir : *Catéchisme; Morale; Tasse; Grèce; Classiques; Hymnes.*
PHILOSOPHIE. — Défense de la métaphysique chrétienne contre les attaques du criticisme : Espace et temps, 39-51 ; 222-236 ; le nombre et l'étendue continue, 307-326 ; les grandes contradictions du criticisme, 401-417, 481-498.
PROTESTANTISME (Le) *contemporain,* par Dom Baltus, 273.
RÉDEMPTION. — Voir : *Art chrétien.*
RELIGIEUX. — La constitution pontificale *Conditae a Christo* sur les Instituts religieux à vœux simples, 236-255, 289-306, 467.
RELIGIEUX. — *De statu religioso,* auctore Ferrari, 84.
SACRÉ-CŒUR. — *Grandes thèses catholiques,* par le P. Déodat de Basly, 371.
SCHISME (GRAND). — Voir : *Conciles.*
SCOLASTIQUE. — *Qu'est-ce que la Philosophie,* par M. de Wulf, 350. Voir : *Averroïsme, Aristote, Moyen Age.*
SIÈCLE. — *Incuntis saeculi auspicia,* poésie par S.S. Léon XIII, 191.
SIGER DE BRABANT. — Voir : *Averroïsme.*
SIMONIE (de la) réelle à l'occasion de l'entrée en religion, 523-535.

SOCIOLOGIE. — *Le libéralisme, le socialisme et la sociologie chrétienne*, par le P. H. Pesch, 87 ; — *Capital et Travail et la réorganisation de la société*, par Frantz Hitze, 88.

TASSE. — *Torquati Tassi Hierosolyma liberata*, a J. Toraldo, 469.

TEMPS. — Voir : *Philosophie*.

TRINITÉ (La) *et les premiers conciles*. — Deuxième partie ; diverses hérésies relatives à l'unité de substance, 6-18 ; à la distinction et à la divinité des personnes, 18-24 ; à la génération du Verbe et à la Procession du Saint-Esprit, 24-26. — Troisième partie : Principaux conciles qui ont fixé la doctrine, 112-119.

VACANT (M. le Dr), 460.

VIERGE (LE CULTE DE LA SAINTE) dans les Indes orientales, 97-111. — *Notre-Dame de la Treille*, par Mgr Hautcœur, 150. — *Notre-Dame du Haut-Mont*, par de Beugny d'Hagerue, 560. — *Notre-Dame d'Ay*, par le P. Domaine, 560.

WESTMINSTER. — Lettre de S. S. au cardinal Vaughan et aux évêques de Westminster, 380.

Lille, imp. H. MOREL, 77, rue Nationale. Le Gérant : H. MOREL

REVUE

DES

SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES

REVUE

DES

SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES

Fondée en 1860

ET PUBLIÉE PAR DES PROFESSEURS DES FACULTÉS CATHOLIQUES DE LILLE

REVUE MENSUELLE

Ubi Petrus **Ibi Ecclesia**

N° 499. — JUILLET 1901

NEUVIÈME SÉRIE. — TOME IV (LXXXIVe DE LA COLLECTION)

LILLE

H. MOREL, IMPRIMEUR-ÉDITEUR

PARIS
ROGER ET CHERNOVIZ
7, RUE DES GRANDS-AUGUSTINS

LONDRES
DULAU AND Co
FOREIGN BOOKSELLER
14, SOHO SQUARE

1901

DEUX CONCILES INCONNUS DE CAMBRAI & DE LILLE

DURANT LE GRAND SCHISME

DEUXIÈME PARTIE

LE SYNODE DE LILLE DE 1384 (1)

Clément VII, les évêques clémentins de Flandre et le roi de France ne désespéraient pas d'amener à résipiscence le clergé et le peuple des diocèses du Nord, malgré l'insuccès du cardinal de Poitiers et de tous ceux qui jusque là avaient pris en mains chez nous la cause d'Avignon (2).

(1) Voir les numéros de février, mars et avril 1901.

2 Un grand nombre des prélats qui prirent une part active et prépondérante dans le grand Schisme, eurent à cette époque des relations suivies avec le diocèse de Cambrai. Robert de Genève en fut évêque. Cosme de Méliorati Innocent VII de Rome fut trésorier de la collégiale de Sainte-Croix à Cambrai. Jean de Cros, cardinal de Limoges, et Pierre Corsini, cardinal de Florence, furent tour à tour prieurs des Bénédictins de Saint-Saulve. Hugues de Montalais, cardinal de Bretagne, fut doyen de l'église de Cambrai; Pierre Ameilh, cardinal d'Embrun, fut archidiacre de Hainaut et chanoine; Pierre de Monterue, cardinal de Pampelune, fut prévôt de Saint-Pierre de Lille, Jean de la Grange, cardinal d'Amiens, fut prévôt de Saint-Amé à Douai. Plus tard, les cardinaux Pierre de Luxembourg, André de Saluces, Landolphe de Maramalde, Jean de Brogny, Louis de Bar et Pierre d'Ailly, eurent aussi des relations ou des bénéfices parfois considérables dans notre région. Cf. *Bulletin de la société d'Etudes de la province de Cambrai*, juillet 1901).

A l'heure même où le concile de Cambrai se réunissait, Charles V venait de mourir (16 septembre 1380) et il avait prononcé sur son lit de mort des paroles qui prouvent sa bonne foi dans la question du schisme : « Quant au choix du pape, avait-il dit, il est possible que je me sois trompé, mais j'ai agi selon ma conscience. D'ailleurs je m'en rapporte à la décision du futur concile. » Ce fut son testament spirituel.

Les Flamands, et surtout les Gantois pleureront *le saige roi :* « car bien sentoient que il aroient plus dur temps pour le nouviel conseil que cils jones rois aroit, que il n'avoient eu, car li rois Carles de bonne mémoire... leur avoit été mout promesses pour tant que il n'aimoit c'un petit le conte de Flandres (1). »

Les Gantois, en effet, étaient engagés dans une lutte acharnée contre Louis de Maele, et ils craignaient que la mort du roi n'attirât sur leur tête les vengeances du comte, aidé des armes françaises. Philippe van Artevelde, le fils de Jacques, qu'ils avaient choisi pour capitaine en 1381, n'était pas sans inquiétude. La question du schisme était une raison de plus pour que Charles IV intervînt en Flandre et s'efforçât de dompter la ville de Gand avec le pays qui dépendait d'elle.

On le sait, l'évêque officiel, celui de Tournai, se nommait Pierre d'Auxy ; il était bourguignon d'origine et avignonnais de conviction. Mais le prélat reconnu par les Gantois était Jean Voest (ou van West), qui représentait le pape de Rome (2).

(1) Froissart, l. II, § 168.

(2) Jean Voest joua aussi un rôle politique et négocia une alliance entre la Flandre et l'Angleterre. Il mourut le

Artevelde crut plus sage de demander la paix et dans ce but, il se rendit à Tournai (13 avril); mais les conditions posées par Louis de Maele furent tellement dures qu'il préféra recourir aux armes. La fortune favorisa Artevelde; il battit les Brugeois, s'empara de leur ville, et faillit faire prisonnier le comte lui-même, qui s'enfuit presque seul jusqu'à Lille.

Clément fut satisfait de ce résultat: il lui sembla qu'un châtiment providentiel tombait ainsi sur Louis de Maele, qui refusait de le reconnaître et de servir sa politique religieuse. Le 30 juillet 1382, le pape d'Avignon envoya en Flandre, pour les affaires de l'Église, Jean Roland, évêque d'Amiens. Il avait des pouvoirs pour les diocèses de Cambrai, de Tournai, d'Utrecht, de Thérouanne et d'Arras (1).

Le prélat était accompagné de Jean le Fèvre, ancien abbé de Saint-Vaast d'Arras et évêque de Chartres, dont nous avons déjà raconté les efforts infructueux quatre ans auparavant.

Plus tard, Clément charge aussi d'une mission Ange de Spolète, ministre général de l'ordre des Frères Mineurs. Il confie à tous ces prélats le rôle difficile de lui conquérir des sympathies en accordant de nombreuses faveurs, et en même temps il

6 juin 1384. Il fut enterré dans l'abbaye des religieuses de Saint-Victor, à Waestmunster, près de Termonde, revêtu de ses habits pontificaux. Cf. *Gallia christiana*, t. III, col. 229. Son successeur fut le bénédictin Guillaume della Vigna, évêque d'Ancône, dont nous parlerons plus tard.

Cf. Vos. *Les dignités et les fonctions de l'ancien chapitre de Tournai*, t. I, p. 81. — *Bulletin de la Société historique et littéraire de Tournai*, t. X, p. 61.

(1) Arch. du Vatican, *Reg. Avenion*, XXV et XXVI, Clementis VII, f°s 89 et 313. Cf. Journal de Jean le Fèvre, t. I, p. 46.

emploie les armes spirituelles contre ses ennemis. Il excommunie Jacques Dardain, nonce d'Urbain VI, et destitue un certain nombre de bénéficiers urbanistes (1).

Mais le pape d'Avignon comptait avant tout sur l'intervention armée du roi de France, le jeune et impétueux Charles VI. Celui-ci s'était résolu à combattre énergiquement les rebelles de Flandre et à entreprendre, contre ceux qu'il considérait comme schismatiques, une sorte de croisade (2).

Il était allé cherché solennellement l'oriflamme à Saint-Denis et, au commencement de novembre, il se trouvait dans les environs d'Arras, à la tête de soixante mille combattants, venus de tous les points de la France.

La grande querelle d'alors divisait l'armée française elle-même. Parce qu'il était partisan d'Urbain, le comte de Flandre était tenu à l'écart des chevaliers français. On ordonna qu'aussitôt que la lutte s'engagerait, le corps d'armée de Louis de Maele se tiendrait à part, parce que « chil de Flandres ne creoient mie le pappe Clément d'Avignon qui est vrais pappe (3) ».

De son côté, Philippe van Artevelde avait rassemblé près de cinquante mille hommes et espérait empêcher les Français d'entrer en Flandre. Son ami, Pierre Dubois, encourageait les siens à Bruges : « Souvenez-vous de la victoire de Courtrai, disait-il, notre cause est bonne, les Français ne sont que

(1) Noël Valois, t. II, p. 233.

(2) J. Meyer, *Annales rerum flandricarum*, p. 190, verso.

(3) *Istores et croniques de Flandres d'après les textes de divers mss*, par Kervyn de Lettenhove, 1880. — *Histoire de Flandre*, par le même, t. III, p. 525. — *Chroniques de Froissart* (édition Kevyn), t. X, p. 480.

d'injustes exacteurs d'impôts ; ils se conduisent chez nous en tyrans et ils sont schismatiques (1). »

Le roi passe la Lys et s'empare d'Ypres. Son premier soin est d'exiger que les habitants renoncent à l'obédience d'Urbain. La bataille de Roosebeke (27 novembre 1832) s'engage et vient ruiner toutes les espérances des Flamands. Les princes défendent d'enterrer les cadavres des vaincus, « gens mescreans », dignes de devenir la proie des chiens et des corbeaux. On le voit, la question de schisme a joué dans cette campagne un rôle très appréciable qui n'a pas encore été suffisamment mis en lumière (2) : partout et toujours, c'est le motif religieux qu'on met en avant, peut-être pour mieux masquer les intérêts politiques. Dans les négociations pour la paix, c'est encore la reconnaissance de Clément VII qui est la grande difficulté entre les Flamands et les Français. A Thourout, le 30 novembre, à Courtrai, du 7 au 17 décembre, puis à Tournai, au temps de Noël, le roi s'efforce de ramener le pays à l'obédience d'Avignon (3).

On sait combien la ville de Tournai avait toujours témoigné de bons sentiments à l'égard des Français et de leurs rois. Elle portait dans ses armes un lis avec cette inscription : *Vive le roy de Franche*, et elle avait été à plusieurs reprises le boulevard de la patrie. Charles VI aurait dû se le rappeler : c'était à Tournai que l'on avait annoncé sa naissance à son

(1) Jacques MEYER, *ibid.*, p. 180, verso.

(2) C'est la réflexion très juste de M. Gaston Raynaud dans son édition de Froissart, t. XI. *Introduction*, p. XI (1899). Plus tard, en 1385, on verra flotter l'étendard d'Urbain parmi ceux de l'armée gantoise. MEYER, page 202, verso.

(3) MEYER, p. 191, verso. — KERVYN DE LETTENHOVE, *Histoire de Flandre*, t. III, p. 532.

père Charles V, retenu alors aux frontières du royaume. La Cité n'avait pris aucune part à la révolte et avait accueilli le roi avec joie et respect. Mais elle était restée attachée au pape de Rome ; c'en fut assez pour motiver toutes les rigueurs.

Le comte Walerand de Saint-Pol est chargé « de corrigier les Urbanistes dont la ville estoit moult renommée », de les mettre en prison et de les rançonner sous les yeux mêmes de Charles VI. Il en tira plus de sept mille francs d'amende, continue Froissart, « car nuls ne partait de lui qui ne paiait ou donnait bonne seureté de paier... (1). »

« Li rois de France et li signeur de France fut grand paine à che que toute la contés de Flandre fust clémentine ; mais les bonnes villes et les églises estoient si fort énexées et loués en Urbain, avoecques l'oppinion de leur signeur le conte qui s'itenoit que ou ne les en pooit oster ; et respondirent adont, par le conseil don conte que il en aroient avis et en responderoient determinement dedans le Pasque (2). »

Les Brugeois se soumirent à demi, mais les Gantois restèrent irréconciliables. Deux mois après Roosebeke, le gantois Ackerman chassa d'Ardenbourg une garnison bretonne et arbora sur les remparts les bannières d'Urbain VI. D'ailleurs, la réponse dilatoire que nous venons de reproduire montre, en même temps que l'habileté diplomatique des Flamands, leur courageuse persévérance, même au sein de la défaite.

(1) Froissart, édit. Raynaud. p. 72. — *Istore et croniques*, t. II. p. 182.
(2) *Ibid.*, p. 73. — Noël Valois, t. I, p. 362.

II

Au commencement de l'année 1383, une nouvelle ambassade ecclésiastique fut envoyée pour convertir le comte Louis. On a vu que les Flamands s'appuyaient sur ses sentiments bien connus pour rejeter l'obédience d'Avignon. Le cardinal Jean de Cros participa probablement à cette tentative, ainsi que l'archevêque de Reims et l'évêque de Beauvais. Le comte de Flandre feignit d'être embarrassé, de vouloir au préalable consulter ses clercs et répondit évasivement : « Cy demora la cose en cel estat », ajoute Froissart (1). Bref, la conversion des Flamands flamingants était jusqu'alors incomplète : on ne la croyait ni sincère, ni durable, et on avait raison.

En cette même année, une croisade en sens contraire, c'est-à-dire en faveur d'Urbain, fut organisée en Angleterre par un prélat belliqueux, l'évêque de Norwich, Hugues Despencer. Celle de 1382 avait été avant tout française, puis clémentine ; celle de 1383 fut avant tout anglaise, puis urbaniste.

Dans ces deux prises d'armes, le motif politique domina, bien que, d'un côté comme de l'autre, la cause religieuse fût mise en avant. Urbain favorisa ouvertement la campagne anglaise ; il promit des faveurs spirituelles nombreuses et, chose plus grave, il appela aux armes les ecclésiastiques eux-mêmes.

L'évêque et son armée débarquèrent à Calais, le 23 avril. On aurait compris qu'ils descendissent

(1) *Ibid.*, t. X, p. 191. – Bibliothèque royale de Bruxelles, ms. 7383, f. 52. Cf. Noël Valois, t. I, p. 364.

immédiatement en Picardie pour attaquer les Français urbanistes. On aurait admis à la rigueur qu'ils attaquassent les possessions de Yolande de Bar, dame de Cassel, de Bourbourg et de Dunkerque, et partisan de Clément. Mais quand les Flamands et leur comte virent que les Anglais, aidés des Gantois toujours rebelles, mettaient le siège devant Ypres (10 juin) avec près de cent mille hommes (1), ils perdirent toutes leurs illusions sur le but plus intéressé que généreux, plus politique que religieux, poursuivi par le chef de cette prétendue croisade.

Despencer et les bandes dépenaillées qui débarquaient sans cesse d'Angleterre pillaient, avec une égale ardeur, les amis et les ennemis. Les Yprois, ainsi combattus injustement, en appelèrent à Urbain ; Louis de Maele protesta « qu'il estoit bons urbanistes et la conté de Flandre ossy », mais personne en Flandre ne pouvait arrêter les fureurs belliqueuses et l'humeur brouillonne de l'évêque de Norwich. Le siège durait depuis neuf semaines, quand tout à coup, le 8 août, on annonce l'arrivée prochaine du roi de France avec vingt mille hommes d'armes et soixante mille autres combattants. Charles VI, grandement encouragé et secouru par Clément, est à Arras le 20 août ; mais déjà, les Anglais ont levé le siège d'Ypres et se sont retirés à Bergues et à Bourbourg. Le 14 septembre, l'évêque et ses troupes sont forcés de quitter cette dernière ville. Ainsi finit cette campagne, désastreuse pour eux sous tout rapport, et principalement sous celui de l'honneur. Le légat d'Urbain, Hugues Despencer, reçut un triste accueil en Angleterre ; le roi avait permis

(1 Kervyn de Lettenhove, *Histoire de Flandre*, t. III, p. 550. — Vandenpeereboom, *Ypriana*, t. VII, p. 416.

l'entreprise, il ne pardonna pas l'insuccès. L'évêque fut poursuivi en justice et condamné devant les tribunaux avec quelques-uns de ses subordonnés, nous allions dire de ses complices (1). Une trêve fut conclue avec la France à Leulinghem, près de Wissant, le 26 janvier 1384.

Louis de Maele s'était opposé de toutes ses forces à cette trêve où ses intérêts étaient sacrifiés. Il voulait aussi et surtout tirer vengeance immédiate des Gantois ; or les rebelles n'étaient pas exclus de ce traité qui ne devait prendre fin qu'à la saint Michel (29 septembre 1384) : « Tellement s'en mélancoria qu'il en devint malade », dit une chronique (2). Il fit son testament et, quatre jours après la trêve, il mourut en l'abbaye de Saint-Bertin à Saint-Omer, le 30 janvier 1384. Il avait été comte de Flandre durant trente-six ans (3).

Cette mort soudaine changea en un clin d'œil la face des choses. Marguerite de Flandre, sa fille, s'était mariée avec Philippe le Hardi, quatrième fils de Jean le Bon et frère cadet de Charles V. Philippe était duc de Bourgogne, et c'était lui qui héritait du

(1) Cf., Froissart, édit. Kervyn., t. X, p. 517 seqq. ; édit. *G. Raynaud*, t. XI, Introd., p. xxxvi. Walsingham, *Historia brevis Angliae* (1574), p. 326 seqq. Oudegherst, *Chroniques et Annales de Flandre*, t. II, p. 577. Les gens d'Ypres attribuèrent « le partement des Anglois » à l'intervention de Notre-Dame de Tuine ; et, encore aujourd'hui, après cinq siècles, ils célèbrent le *Tuinday*, fête commémorative de la délivrance.

(2) *Istore et croniques*, t. II, p. 336.

(3) Meyer se trompe donc doublement, quand il indique la date du 9 janvier, puis du 29 (p. 200). Il affirme en outre, à tort, avec plusieurs chroniqueurs flamands, que Louis de Maele fut blessé à mort d'un coup de dague par le duc de Berry. Ce dernier put accabler le comte de Flandre de reproches que ses imprudences politiques et ses légèretés morales avaient trop mérités, mais il ne se permit point de voies de faits. Cf. Froissart, t. X, p. 540.

comté de Flandre : avec Louis de Maele, la vieille dynastie des Dampierre descendait dans la tombe et faisait place à celle de Bourgogne. Par sa mort, la cause d'Urbain en Flandre recevait un coup dont les conséquences allaient immédiatement se faire sentir.

VI

Jusqu'au dernier moment, Louis de Maele avait refusé d'abandonner la cause d'Urbain et de persécuter ses sujets urbanistes, même quand ils étaient en rébellion ouverte contre lui sous le rapport politique. Philippe le Hardi serait-il aussi respecteux des convictions de ses sujets et aussi tolérant à l'égard des partisans du pape de Rome?

Telle est la question que la noblesse, le peuple flamand et le clergé durent se poser à Lille, le premier mars 1348. En ce jour triste et fameux de notre histoire provinciale, les chevaliers et les prêtres du pays descendirent dans les caveaux de Saint-Pierre la dépouille mortelle du comte de Flandre, dont la fille apportait l'héritage à la puissante maison de Bourgogne.

Philippe avait quarante-deux ans, quand il fut fait comte de Flandre ; il était donc à l'âge de la prudence et devait songer à l'avenir de ses neuf enfants. Sans doute, il était très attaché à Clément, auquel il venait de prêter vingt mille florins d'or, mais il lui sembla peu habile d'user de violence à l'égard des Flamands, urbanistes de convictions et opiniâtres de nature. Il pensa avec raison que la douceur obtiendrait de meilleurs résultats.

Déjà, à Lille même, le chapitre de Saint-Pierre, se

ralliant enfin à l'opinion de son prévôt, le cardinal de Pampelune, et de l'évêque de Tournai, s'était tourné du côté de Clément VII. Pierre d'Auxy avait obtenu, dès 1380, tous les pouvoirs pour réconcilier ceux qui passeraient à l'obédience d'Avignon. Le 1er mars 1384, le prélat se trouvait à Lille pour les funérailles de Louis de Maele ; les chanoines profitèrent de sa présence. Le matin même du jour où elles s'accomplirent, quatre d'entre eux comparurent dans la grande sacristie, munis d'une procuration pour représenter le chapitre et tout le clergé de la collégiale. En présence de l'archevêque de Reims et du bon évêque de Cambrai, Jean T'Serclaes, les délégués reconnurent qu'ils avaient été jusque là dans l'erreur et s'inféodèrent au parti d'Avignon. L'évêque de Tournai reçut leur serment et leur donna l'absolution. A titre de pénitence, il leur enjoignit de dire à toutes les messes, jusqu'à la fête de Pâques, l'oraison pour le pape Clément (1).

Ce premier résultat était de bon augure pour le succès de la campagne pacifique qu'allait mener Philippe-le-Hardi. Nous n'ignorons pas que sa conduite politique a été présentée à bien des reprises sous un jour tout autre par les historiens Flamands. On a accusé le nouveau comte de Flandre d'intolérance religieuse et même de cruauté. L'examen des chartes et des chroniques contemporaines ne nous permet pas de nous associer à ces reproches (2),

Le premier document que nous rencontrons, à la date du mois de mai 1384, relate l'acte d'autorité de

(1) Mgr Hautcœur. — *Histoire de Saint Pierre de Lille*, t. II, p. 97. — *Cartulaire*, p. 809-812.

(2) Noël Valois répond aux accusations portées autrefois par Meyer et Jean Brandon, et par Kervyn de Lettenhove et Gilliots van Severen plus récemment, t. II, p. 236 seqq.

Philippe, vis-à-vis de Yolande de Bar, châtelaine de Cassel, de Bourbourg et de Dunkerque.

Celle-ci, ardente à protéger les Clémentins, persécutait à outrance les Urbanistes de ses états. Ces derniers se plaignirent à leur suzerain, et Philippe intima à la duchesse l'ordre de « se déporter des dictes durtez » qui déplaisaient fort à Monseigneur. Yolande s'excusa de ses excès de zèle dans une lettre datée du château de Nieppe, et révoqua ses ordonnances (1).

VII

Ce sont ces événements qu'il faut connaître et c'est dans cet ordre d'idées qu'il faut se placer pour comprendre et juger un acte fort important pour l'histoire de notre province, la réunion d'un synode à Lille, en septembre 1384. Disons d'abord quelles circonstances ont permis de découvrir ce concile provincial jusqu'ici inconnu. En écrivant la vie du cardinal d'Ailly, je trouvai dans la biographie allemande composée par Paul Tschackert la reproduction partielle d'un manuscrit de l'évêque de Cambrai, conservé à la bibliothèque du collège Emmanuel à Cambridge (2).

Ce manuscrit n'est autre chose qu'un discours prononcé par le futur évêque de Cambrai, devant le pape Clément VII, à la fin de l'année 1385. D'Ailly

(1) Cf. Kervyn de Lettenhove, *Froissart*, t. IX, p. 520. La lettre citée par lui se trouve aux archives de Lille.

(2) Ce manuscrit se trouve aussi à la bibliothèque nationale, n° 3122, f. 61. — Cf. Tschackert, *Peter von Ailli*, Appendix VII, p. 24. — Denifle, *Chartul. Univ. Paris*, t. III, p. 400.

avait été envoyé à Avignon par l'Université de Paris pour se plaindre des exactions injustifiées de Jean Blanchard, autrefois chanoine et trésorier de la cathédrale de Cambrai. Dans son discours, l'orateur rappelle tous les efforts que l'Université de Paris avait tentés pour faire reconnaître partout le pontife français : « [Universitas Parisiensis] declarationem seu adhaesionem suam sanctam et justam per diversas mundi partes publicavit et, quod in recenti memoria est, NUNC etiam proprios et deputatos solemnes ad sedationem schismatis *in Flandriam delegavit.* »

Je fus donc amené à chercher les noms de ces délégués universitaires, la ville où ils avaient dû se rendre, les discours qu'ils avaient prononcés en présence du clergé flamand et le succès qu'ils avaient obtenu. Je trouvai un éclaircissement dans l'*Historia Universitatis Parisiensis* d'Egasse du Boulay (1). L'auteur y fait mention d'une assemblée générale de l'Université, qui eut lieu aux Mathurins le 18 septembre 1384. Elle avait été convoquée par les ducs de Berry et de Bourgogne, pour envoyer des délégués à un synode qui devait se réunir en Flandre. La nation de Picardie choisit Guy Cultelli ou Custelli, maître ès arts, comme représentant (2). La nation de France désigna Jean Raulet de Roncourt, prêtre du diocèse de Tulle, maître ès arts, chanoine de Meaux, qui, deux fois déjà, en 1373 et en 1379, avait été élu recteur de l'Université et qui avait été choisi trois fois par la nation française pour remplir

(1) T. III, p. 64 et t. IV, p. 603.

(2) Noël VALOIS, *La France et le grand schisme*, t. I, p. 235 ; t. II, pp. 206 et 258. Cf. DENIFLE, *Chartularium Univ. Parisiensis*, t. III, p. 591.

les fonctions de procureur. La Faculté de droit députa au synode, Jean d'Aramon. Ce dernier était déjà connu par le rôle qu'il avait joué en Portugal et en Castille, où il avait été envoyé par le duc Louis d'Anjou, pour défendre la cause de Clément VII.

Mais dans quelle ville de Flandre devait se réunir ce concile ? Le Père Denifle pense que l'assemblée à laquelle d'Ailly fait allusion dans son discours d'Avignon se réunit à Cambrai (1). En effet, nous voyons dans le *Journal de Jean le Fèvres*, que l'on tint un synode dans cette ville, le 10 avril 1385, six mois avant la présence à Avignon du jeune ambassadeur de l'Université. Ainsi s'expliquerait le mot de d'Ailly : « *quod in recenti memoria est.* »

Nous ferons deux remarques qui nous empêchent de partager l'opinion du savant dominicain. D'abord, on ne dit nulle part que des ambassadeurs « proprii et solemnes » aient été envoyés par l'Université de Paris à ce synode cambrésien pour faire disparaître le schisme. De plus, ces députés ont été désignés pour aller en Flandre, *in Flandriam delegarit.* Or, Cambrai n'était pas alors et ne fut jamais en Flandre.

Il s'agit, à notre avis, du concile de Lille, et nous comprenons l'intérêt qu'avaient le duc de Bourgogne et son allié le duc de Berry à y voir des représentants de l'Université ; il espérait que ces délégués des grandes écoles parisiennes augmenteraient l'éclat et l'autorité de cette assemblée, et qu'ils exerceraient une influence décisive sur le clergé jusqu'alors réfractaire.

Mais ce synode de Lille s'est-il positivement réuni ?

(1) *Chartul. Univers. Paris.*, ibid.

Peut-on le démontrer historiquement ? Aucune trace de cette assemblée religieuse n'est restée dans nos annales provinciales ; pas un mot n'y fait allusion dans le recueil, pourtant si complet, qui a pour titre : *Collection des inventaires sommaires* de nos Archives départementales. Nos vieux chroniqueurs, nos historiens les mieux informés, les auteurs des collections complètes des conciles n'en font aucune mention ; Froissart, Meyer, Chastellain ont omis d'en rappeler le souvenir. A cause de ce silence, nous avions d'abord été porté à supposer que ce synode provincial n'avait pas eu lieu et que les guerres qui désolaient alors la Flandre en avaient empêché la tenue (1).

Nous avions raconté, en effet, l'état de révolte perpétuelle des Gantois, leur lutte contre Bruges et les autres villes flamandes ; nous avions montré le pays ravagé par les soldats des deux partis, les haines entre Urbanistes et Clémentins accroissant encore les rivalités politiques, les deux camps ennemis croyant faire œuvre pie en combattant et en pillant les schismatiques. De plus, Charles VI songeait déjà à sa fameuse descente en Angleterre, et la ville de l'Écluse avait été choisie pour y rassembler sa flotte et son armée, c'est-à-dire 1200 navires et 100.000 hommes d'armes. L'Écluse, Damme et Bruges formaient le « camp de Boulogne » du XIVe siècle. Toute la contrée était donc profondément troublée, sillonnée en tous sens par les gens de guerre et ravagée parfois par les aventuriers venus de partout ; le moment de réunir un concile à Lille pouvait nous paraître mal choisi.

Il ne nous en coûte pas de le déclarer, nous nous

(1 PETRUS DE ALLIACO, thèse de doctorat, 1886, p. 28.

trompions. Le synode de Lille a été tenu, il a été présidé par Philippe-le-Hardi en personne. En effet, les *Itinéraires* de E. Petit constatent le séjour du duc à Lille, du 27 septembre au 3 octobre 1384.

L'assemblée se tint à cette époque, et probablement au château de la Salle. De combien de membres se composa-t-elle ? Les Urbanistes assistèrent-ils à la réunion ? Quels orateurs prirent la parole en sens contraire ? Que sont devenus les actes du synode ? Les documents contemporains sont muets sur tous ces points.

M. Noël Valois a été cependant assez heureux pour retrouver à Rome une pièce très importante, qui avait échappé jusqu'ici à tous les historiens (1). Ce manuscrit du XVIe siècle est conservé à la Bibliothèque Barberini. C'est le discours d'un des délégués de l'Université de Paris, Jean d'Aramon. Il a pour titre : *Allegationes recitatae per Dominum Johannem in Insula XXVII die setembris* (sic) *coram Domino duce Burgundiae.*

Ce document se termine ainsi : *Haec sunt quae post factam recitationem allata fuerunt per me Johannem de Aramone, legum indignum doctorem in villa de Insula, Tornacensis dioecesis, coram serenissimo Principe Domino duce Burgundiae, Flandriae et Artesii comite, anno Domini 1304* (sic), *die XXVII mensis septembris.*

Comment ce document qui est une contribution importante à l'histoire du grand Schisme n'a-t-il pas encore été publié jusqu'ici ? Comment cette page de notre histoire locale et de nos chroniques religieuses

(1) *La France et le grand schisme*, t. II, p. 257, note 2. — M. l'abbé E. Bonduel a eu l'obligeance de copier pour nous ce document.

s'est-elle égarée à Rome ? C'est ce que nous n'avons pu découvrir. M. Noël Valois n'a donné que la division générale du discours de Jean d'Aramon. Nous nous proposons de le reproduire en entier, afin de satisfaire la curiosité de tous ceux qui s'intéressent à l'histoire si mouvementée du schisme d'Occident, ainsi qu'aux Annales du diocèse et de la province.

Chanoine L. SALEMBIER.

DEUX MÉTHODES DE PRÉDICATION

En face de Bourdaloue (1), il ne faut pas négliger d'étudier un de ses rivaux, de ses antagonistes même, du moins quant à la méthode. Il s'agit du P. Séraphin appelé, en 1696, à la cour, par l'influence de Mme de Maintenon.

Ce succès, à en croire La Bruyère, fut une date dans l'histoire de la chaire, et c'est le lieu de nous en expliquer plus à loisir. L'exposé d'une méthode qui se place comme à l'antipode de celle de Bourdaloue, fera mieux comprendre la position prise par celui-ci.

Nous avons dit ailleurs, à propos de la Bruyère (2) dans ses rapports avec Bourdaloue, que le satirique avait été pris d'enthousiasme pour le prédicateur du carême royal de 1694; du moins avant l'époque où il l'entendit à la cour :

Jusqu'à ce qu'il revienne un homme, avait-il dit, qui avec un style nourri des saintes Ecritures, explique au peuple la parole divine uniment et familierement, les orateurs et les déclamateurs seront suivis (3).

(1) Ou mieux, en son absence, puisqu'il n'est pas signalé sur la *Liste des Prédicateurs* en 1696.

(2) Ce fut cette année même que La Bruyère mourut. Voici comment Sourches annonce sa mort :

« 11 mai 1696. Le 11 on apprit que La Bruyère, célèbre par les portraits de Philostrate (*sic*) qu'il avait composés, étoit mort la veille subitement à Versailles dans le temps qu'il se croyoit dans la plus parfaite santé. » Marquis de Sourches.

(3) Ed. Hachette, t. II, p. 221, de la Chaire, 3.

Les clefs nomment ici l'abbé Le Tourneux, mort le 26 novembre 1686, celui que Boileau vantait à Louis XIV, comme un novateur en chaire, puisqu'il y prêchait l'évangile.

La Bruyère semble avoir attendu et espéré un successeur de sa manière :

Les citations profanes, poursuit-il en effet, les froides allusions, le mauvais pathétique, les antithèses, les figures outrées, ont fini : les portraits finiront et feront place à une simple explication de l'Évangile.

Les portraits dont La Bruyère (en qualité d'orfèvre peut-être), se déclare excédé, sont-ils ceux de Bourdaloue, ou les « marmousets » de ses imitateurs maladroits, peu nous importe ; il est certain que lorsqu'en 1692, le P. Séraphin vint prêcher à la paroisse de Versailles, où la vogue commença à entraîner vers lui les courtisans, La Bruyère crut avoir trouvé l'homme de ses rêves, et dès ce moment peut-être fut écrit le morceau publié en 1694 :

Cet homme que je souhaitois impatiemment et que je ne daignois pas espérer de notre siècle, est enfin venu. Les courtisans, à force de connoître le goût et de connoître les bienséances, lui ont applaudi ; ils ont, chose incroyable, abandonné la chapelle du roi, pour venir entendre, avec le peuple, la parole de Dieu annoncée par cet homme apostolique. La ville n'a pas été de l'avis de la cour ; où il a prêché, les paroissiens ont déserté, jusqu'aux marguilliers ont disparu ; les pasteurs ont tenu ferme, mais les ouailles se sont dispersées, et les orateurs voisins en ont grossi leur auditoire. Je devois le prévoir et ne pas dire qu'un tel homme n'avoit qu'à se montrer pour être suivi, et qu'à parler pour être écouté : ne savois-je pas quelle est dans les hommes et en toutes choses, la force indomptable de l'habitude?

Depuis trente années, on prête l'oreille aux rhéteurs, aux déclamateurs, aux énumérateurs ; on court ceux qui peignent en grand ou en miniature. Il n'y a pas longtemps qu'ils avaient des chutes ou des transitions ingénieuses, quelquefois même si vives et si aiguës qu'elles pouvoient

passer pour épigrammes : ils les ont adoucies, je l'avoue, et ce ne sont plus que des madrigaux.

Le reste du morceau de La Bruyère, et semble-t-il, l'explication de ce qu'il entend par les « madrigaux » des orateurs de son temps, est à noter plus que la première partie encore ; on y verrait presque la satire directe d'un des procédés de Bourdaloue :

Ils ont toujours, poursuit-il, d'une nécessité indispensable et géométrique trois sujets admirables de vos attentions : ils prouveront une telle chose dans la première partie de leur discours, cette autre, dans la seconde partie, et cette autre encore dans la troisième. Ainsi vous serez convaincu d'abord d'une certaine vérité, et c'est leur premier point ; d'une autre vérité, et c'est leur second point ; et puis d'une troisième vérité, et c'est leur troisième point ; de sorte que la première réflexion vous instruira d'un principe des plus fondamentaux de votre religion ; la seconde, d'un autre principe qui ne l'est pas moins ; et la dernière réflexion, d'un troisième et dernier principe, le plus important de tous, qui est remis pourtant, faute de loisir, à une autre fois. Enfin, pour reprendre et abréger cette division et former un plan... — Encore, dites-vous, et quelles préparations pour un discours de trois quarts d'heure qui leur reste à faire ; plus ils cherchent à le digérer et à l'éclaircir, plus ils m'embrouillent. — Je vous crois sans peine, et c'est l'effet le plus naturel de tout cet amas d'idées qui reviennent à la même, dont ils chargent sans pitié la mémoire de leurs auditeurs. Il semble, à les voir s'opiniâtrer à cet usage, que la grâce de la conversion soit attachée à ces énormes partitions. Comment néanmoins seroit-on converti par de tels apôtres, si l'on ne peut qu'à peine les entendre articuler, les suivre et ne les pas perdre de vue ? Je leur demanderois volontiers qu'au milieu de leur course impétueuse, ils voulussent plusieurs fois reprendre haleine, souffler un peu et laisser souffler leurs auditeurs. Vains discours, paroles perdues ! Le

temps des homélies n'est plus; les Basiles, les Chrysostomes ne le ramèneroient pas; on passeroit en d'autres diocèses pour être hors de la portée de leur voix et de leurs familières instructions. Le commun des hommes aime les phrases et les périodes, admire ce qu'il n'entend pas, se suppose instruit, content de décider entre un premier et un second point, ou entre le dernier sermon et le pénultième (1).

Ce plaidoyer contre les sermons divisés à outrance soulève une foule de questions. Avouons d'abord, comme nous l'avons insinué déjà, que Bourdaloue, en ce qui concerne l'abus des partitions, y peut fort légitimement être visé. Sans avoir le monopole de cette méthode, peut-être déjà surannée, on ne peut toutefois l'en déclarer exempt, sauf à en rendre responsable son seul éditeur. Plusieurs l'ont fait, parmi lesquels Feugère (2).

Mais contre leur assertion, qui n'est qu'une conjecture, il y a des faits, savoir l'existence de manuscrits du temps qui nous offrent des sermons de Bourdaloue dignes de cette critique. Ainsi le sermon *sur la Résurrection*, assez faible, qui suit l'exorde tiré de l'idée de *Hic jacet*, emprunté à Texier, dit-on (3).

Après quatre pages de diverses entrées en matières, on y lit :

Voyons-en les traits (de la résurrection du Sauveur), et je vous prie de ne rien perdre de tout ceci. Jamais je ne vous prêcherai matière plus importante. Voici donc quatre grandes raisons qui font le fondement de mon premier point.

(1) De la chaire, t. V, p. 222.
(2) P. 41.
(3) *Sermons inédits*, p. 63 et suiv.

Jésus-Christ est véritablement ressuscité, et il veut aussi que nous soyons véritablement convertis ; c'est la première.

Jésus-Christ a paru ressuscité, il veut aussi qu'on voit que nous sommes véritablement ressuscités ; c'est la deuxième.

Jésus-Christ, après sa résurrection, n'a plus vécu en homme terrestre, mais il a vécu en homme céleste, et nous devons, après notre conversion, n'être plus charnels, mais spirituels, et n'avoir plus de désirs que pour le ciel ; c'est la troisième.

Jésus-Christ est ressuscité pour ne plus mourir ; nous devons aussi, après notre pénitence et après avoir reçu la grâce, ne plus mourir par le péché, mais toujours vivre ; c'est la quatrième.

Toutes quatre fondées sur ces paroles de l'Apôtre : *Consepulti sumus*, etc. Nous sommes ensevelis avec Jésus-Christ au baptême, pour ne plus mourir. Quatre raisons, encore un coup, de la dernière nécessité. Je me contenterai de vous expliquer aujourd'hui les trois premières, réservant la quatrième pour demain. Suivez-moi, je vous prie.

Ce seul exemple peut suffire, et l'on s'explique, sans le justifier en tout, l'agacement de La Bruyère. Avant lui, car il semble bien que les *Dialogues sur l'éloquence de la chaire* aient été composés vers la date de 1680 qu'a essayé de déterminer feu M. Ch. Revillout, Fénelon jetait le ridicule sur les divisions multipliées, et peut-être visait Bourdaloue. La Bruyère, lui aussi vraisemblablement, songe tout au moins à des imitateurs de Bourdaloue, si même il ne pense pas à l'action du jésuite en personne et à sa « rapidité de prononciation » lorsqu'il se plaint de la course impétueuse où il voudrait mettre des temps de respiration.

Mais si l'homme que le moraliste se proposait de louer est connu, La Bruyère ayant ajouté en note : « Le P. Seraph. cap. », la question est cependant posée entre deux écoles ou systèmes. La première pensée citée plus haut, dans laquelle toutes les clefs ont reconnu Le Tourneux, montre bien que Séraphin n'était aux yeux de la Bruyère, que la résurrection d'un idéal entrevu et regretté.

Je n'entreprendrai point de discuter les idées de La Bruyère; il serait aisé aussi, en raisonnant, comme il le fait ici, par l'abus, de renverser par ses excès, la position qu'il présente comme seule ligne de la chaire chétienne. Mieux vaut exposer les deux « méthodes de prédication » que La Bruyère a prétendu mettre en conflit. Celle de Bourdaloue nous est assez présente; elle est certainement presque à l'opposite de celle que bien des fois nous avons signalée ailleurs sous les titres divers, en usage alors, de prédication à *la capucine*, à *la missionnaire*, etc. Dans un article intitulé : le *Carême de 1699*, M. l'abbé J.-B. Vanel, a bien mis en relief les deux genres de prédication et résolument pris partie contre l'erreur de La Bruyère. Partant d'un fait indéniable, l'insuccès de l'orateur du carême royal de 1699, le P. Séraphin, mis en regard du véritable triomphe remporté par Massillon, inconnu la veille à Paris, mais se révélant d'emblée à l'oratoire de la rue Saint-Honoré, le critique pose le problème et y répond :

La station du carême de 1699, écrit-il..., se distingua... par un double évènement, bien propre à déchaîner les langues et les gazettes : l'échec du prédicateur de la cour, la vogue du jeune oratorien débutant dans l'église de sa congrégation. Pourquoi cette différence ? Pourquoi le

P. Séraphin, si prôné jusqu'ici, cher au roi, vanté des beaux esprits, est-il délaissé? Pourquoi Massillon, inconnu la veille, devient-il tout à coup célèbre et entre-t-il de plain-pied, comme s'exprime un de ses biographes, dans la gloire qui le suivra jusque devant la postérité ?

S'il n'y avait là qu'une question de mode ou d'engouement, l'arrêt aurait été depuis longtemps repris et cassé ; le problème ne vaudrait pas la peine d'être étudié.

Le débat est plus haut et de plus de conséquence. Il s'agit de l'existence et de l'avenir de la prédication même, de ce qu'elle doit être pour réaliser son programme, avec le plus de fruit possible : instruire, convertir et sauver. Deux méthodes étaient en présence, absolument opposées, mais l'une et l'autre chaudement patronnées et fortement appuyées.

La première consiste à traiter le discours sacré comme tout autre discours ; quelle que soit la sublimité du fond, la transcendance de la doctrine, on tâche de s'y appliquer en suivant les règles de l'art et du bon goût, à n'être ni bas dans les expressions, ni désordonné dans les arguments, ni grotesque dans le pathétique. On soigne son style, on pèse ses preuves ; on creuse ses idées, on divise sa matière ; on l'arrange avec des proportions convenables ; on veille à toutes les exigences de la composition.

Dans la seconde manière, on prêche à l'apostolique, « à la capucine », le mot est encore de Saint-Simon (1) ; on s'abandonne à tous les mouvements d'une conviction chaleureuse, à tous les élans d'un zèle enflammé ; on suit sa veine, on vole partout où le sujet et l'imagination emportent ; on dédaigne des ornements superflus ; on professe le plus profond mépris pour toutes les entraves d'une rhétorique mondaine, on prétend être ainsi simple,

(1) Le mot est plus ancien que Saint-Simon ; on sait d'ailleurs que cet écrivain est un de ceux qui ont le plus renouvelé de vieux mots tombés en désuétude et que bon nombre de ses créations sont des résurrections. Cf. Préface des *Mémoires*, t. I, p. 14.

naturel, familier, entraînant. Les premiers disciples du Christ, soutient-on, n'auraient pas converti autrement l'univers à la divinité de leur Maître.

On ne saurait mieux poser la question. Il faut ajouter que l'auteur, après avoir rappelé que cette théorie était alors appuyée par « des lettrés très délicats, des intellectuels très raffinés », comme La Bruyère et Fénelon, n'en est pas cependant ébranlé. Il maintient que « le commun des hommes agira toujours prudemment et donnera une preuve de sagesse, en fécondant le talent et la nature par l'étude, par la comparaison avec les plus beaux modèles, par le respect des préceptes généraux (1).

Le débat entre les deux méthodes ne datait pas de la veille. Dès le temps de saint Jean Chrysostôme, comme l'a noté M. A. Puech, dans son excellente biographie du saint, de prétendus admirateurs de saint Paul, avaient prôné le dédain de l'éloquence humaine :

Ils se sont abandonnés, disait S. Jean Chrysostôme, à une sorte de sommeil de l'intelligence, et ont vanté l'ignorance, non pas celle que Paul s'attribue, mais une autre dont il était plus éloigné que personne. En admettant même qu'il fallût lui attribuer cette ignorance, que signifierait cela par rapport à nous ? Car il avait une force plus puissante que la parole. Comment ne rougit-on pas de se comparer à un tel homme (2).

Mais pour demeurer dans le siècle de Bourdaloue et voir en œuvre les sophismes qui confondaient la vertu et les procédés apostoliques avec le dédain systématique et plus commode des moyens

(1) L. c., p. 339.
(2) *Saint Jean Chrysostôme*, par Aimé Puech, 2e édition, p. 30.

humains, la question si vieille avait été réveillée peu de temps avant les triomphes éphémères du P. Séraphin. En 1694 commençait à paraître une traduction des *Sermons de saint Augustin sur le Nouveau Testament*, par l'académicien Philippe Goibaud du Bois, traducteur des *Confessions*. La longue préface mise en tête de cette traduction, sorte de manifeste spécieux contre l'éloquence humaine, causa quelque émoi et fut réfutée par un traité d'Arnauld ayant pour titre : *Réflexions sur l'éloquence des Prédicateurs* (1). Bossuet, ayant occasion de parler à Mme d'Albert des traductions de du Bois, grande ressource pour les religieuses qui voulaient prendre contact avec saint Augustin, dit un mot de cette préface et de l'émotion qu'elle causa :

On achevera, écrit-il, les traductions commencées par M. du Bois. Sa Préface a été fort combattue : personne n'a approuvé ce qu'il a dit à l'exclusion de l'imagination, dont il faut se servir pour prendre l'esprit (2).

La discussion en règle de ces théories, qui n'ont cessé de se faire jour à travers toute l'histoire littéraire du christianisme est hors de propos. Mon

(1) Le dernier écrit d'Arnauld composé à la veille de sa mort. Cf. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, t. v, p. 469.

(2) Lettre du 24 juillet 1694, datée de Marly. Lachat, insérant une virgule, après le mot : « ce qu'il a dit, » se méprend, peut-être à la suite d'autres éditeurs, sur le sens de la phrase de Bossuet. A l'exclusion de, veut dire : pour exclure. Personne n'a approuvé ce que du Bois disait dans sa préface contre l'imagination et les autres moyens sensibles, dont il refusait l'usage aux prédicateurs. On voit que Bossuet n'était point pour du Bois et savait l'emploi légitime à donner à l'imagination. — Il y aura lieu de revenir sur cette préface de du Bois, qui mérite une place dans un travail d'ensemble sur les « Théoriciens de la Chaire au XVIIe siècle. » Là aussi, bien entendu, il faudra reprendre et discuter soit le chapitre de La Bruyère sur la Chaire, soit les Dialogues de Fénelon.

dessein étant de mieux faire connaître les tenants de l'école opposée à celle de Bourdaloue, parmi eux, je distinguerai surtout le P. Séraphin et un autre capucin missionnaire, le P. Honoré de Cannes.

Sur le P. Séraphin, il serait aisé d'accumuler des témoignages hostiles ou favorables. Du premier genre serait le jugement, peut-être suspect de partialité, du chanoine Le Gendre dans ses *Mémoires*. M. Servois l'a rapporté au long dans son édition de La Bruyère (1). Supposons si l'on veut que, par rancune personnelle, Le Gendre l'a dépeint « comme un Diogène, en chaire, beau dineur à table », et relevons ce détail, qui peut-être n'est qu'une médisance, que « Mme de Maintenon, qui peut-être appréhendait la langue trop libre de ce bonhomme, lui (a) fait, pour le contenter, prêcher deux carêmes au Louvre ». Les appréciations enthousiastes cueillies sous la plume de Mme de Maintenon, dès le carême de 1696, semblent indiquer un succès dès le premier jour. Elle relève l'approbation méritée par son sermon du 2 février et plus encore les éloges extraordinaires que lui a donnés le roi après son sermon du 20 avril (2).

(1) T. II, p. 419.

(2) Lundi de Pâques, 21 avril 1696. « Le père Séraphin a soutenu son carême et la finit hier de manière à faire pleurer bien des gens. Il m'est venu voir ce matin et m'a parlé de ses affaires. Je lui ai conseillé de les traiter avec vous, monseigneur, et il s'y dispose. Il a pris congé du roi dans mon antichambre et en a reçu plus de louanges que tous les prédicateurs ensemble n'en ont donné à sa majesté depuis trente ans. M. le Maréchal de Noailles en a entendu une partie. Le roi doit vous parler là-dessus. C'est à vous, monseigneur, à voir ce que vous avez à faire. Mais comptez que c'est sans entêtement, sans exagération que je vous dis que jamais homme n'eut un tel succès, et que le roi et monseigneur en particulier en sont touchés jusqu'à la tendresse pour sa personne. Je crois de la gloire de Dieu de ne pas scandaliser

Dangeau rapporte en effet que Louis XIV déclara que le dernier prédicateur était « plus de son goût qu'aucun qu'il eût jamais entendu » (1). Mais plusieurs des excentricités du prédicateur, interpellant Fénelon assoupi, ou déclarant que les médecins sont les exécuteurs de la justice divine, nous permettent de ne point trouver trop mordante la réponse prêtée à Bourdaloue, d'après le manuscrit de M. de Saint-Fonds.

Mme de Maintenon, sortant avec le Père Bourdaloue du sermon du Père Séraphin, lui dit : Voilà, mon Père, comment il faut prêcher. Madame, lui répondit le Père, je suis bien fâché de ne l'avoir pas su plus tôt ; cela m'aurait évité bien de la peine (2).

D'après le récit de Saint-Simon, son trait d'audace, peut-être involontaire, qui se tourna contre Villeroi, et eût atteint Louis XIV, entiché de ce favori (3) aussi irréligieux qu'incapable, expliquerait à lui seul la défaveur qui marqua sa seconde station. Les courtisans devaient peu se soucier d'être exposés à des boutades de ce genre et sentir plus que personne la différence entre une prédication préparée et des sermons donnés à l'aventure.

Le P. Séraphin, écrit Saint-Simon, prêcha cette année (1696) à la cour. Ses sermons, dont il répétoit souvent deux fois de suite les mêmes phrases, et qui étoient fort à la capucine, plurent fort au roi, et il devint à la mode de s'y empresser et de l'admirer, et c'est de lui, pour le dire en

cet homme ; du reste, il en arrivera ce qui lui plaira. » Mme de Maintenon, *Correspondance générale*, t. IV, p. 91. Lettre à l'archevêque de Paris, CDVI.

(1) T. V, p. 376.

(2) *Correspondance littéraire et anecdotique de M. de Saint-Fonds*... publiée par William Poidebard. Lyon, 1900, p. 13.

(3) V. *Revue des sciences ecclésiastiques*, mai 1901, p. 13.

passant, qu'est venu ce mot, si répété depuis : Sans Dieu, point de cervelle. Il ne laissa point d'être hardi devant un prince qui croyoit donner des talents avec les emplois. Le maréchal de Villeroy étoit à ce sermon. Chacun, *comme entraîné, le regarda.*

Nous avons déjà constaté de ces « entraînements » faisant converger tous les regards vers un des auditeurs qu'on reconnaît dans quelque personnalité vivement décrite. Sans en vouloir rendre responsable l'orateur, qui put avoir rencontré plus juste qu'il ne cherchait, reconnaissons qu'un genre moins fécond en surprises ou en audaces de cette nature, avait pour le moins autant de chances de faire plus de bien. Ce n'est point le zèle des tenants de cette méthode, plus primesautière et plus facile, qu'il convient de mettre en cause. Mais aussi peut-être est-il bon de ne pas attacher le merite du zèle, comme une sorte d'apanage exclusif, à ces sermons dits « à l'apostolique. » Un zèle des plus vifs est compatible avec la préparation méthodique des sermons ; et, par contre, les écarts auxquels exposent les procédés contraires, ne peuvent pas toujours être compensés et couverts par le zèle le plus ardent, quand il lui manque d'être, comme disait saint Paul, selon la science. C'est de ce chef que le capucin Joseph-Romain Joly, dans son *Histoire de la Prédication* (1), s'est prononcé assez vivement contre le P. Honoré de Cannes, un des représentants de la seconde école :

L'autre prédicateur célèbre au commencement (*sic*) du règne de Louis XIV, dit-il assez inexactement quant à

(1) *Histoire de la prédication ou la manière dont la parole de Dieu a été prêchée dans tous les siècles.* Ouvrage utile aux Prédicateurs et curieux pour les gens de Lettres, par Joseph-Romain Joly. Amsterdam, 1777.

l'époque, est un Capucin Provençal, père Honoré de Cannes ; le fameux Dominique de la comédie italienne, l'ayant entendu, lui trouvoit des dispositions extraordinaires pour son théâtre. Ce religieux en effet ne différoit de Dominique que parce qu'il avoit un autre objet ; son jeu étoit le même, il accompagnoit son discours d'actions symboliques, à la manière des Prophètes. Il porta un jour en chaire une tête de mort dont il changea la coëffure suivant les personnages qu'il lui donnait à représenter : tantôt c'étoit un bonnet d'avocat, tantôt la couronne d'un Duc et d'un Comte ; tantôt le Plumet d'un Militaire ; enfin la Coëffure d'une Coquette. Comme il avoit un zèle d'une véhémence sans pareille, il tiroit des larmes des yeux, tandis que le père André faisoit rire ; l'un et l'autre avoit donné dans des extrémités vicieuses.

Les Prédicateurs du genre du père Honoré ont ordinairement beaucoup d'ascendant sur le peuple, qu'ils étonnent par un ton imposant, des éclats de voix terribles, des menaces foudroyantes et des histoires gigantesques ; mais les conversions qu'ils opèrent ne sont guère plus solides que leurs discours ; c'est un fruit précoce qui n'est point de durée ; l'émotion n'étoit point entrée dans l'âme, elle s'étoit arrêtée sur les sens ; quand donc le Prédicateur s'est retiré et qu'on a cessé de l'entendre, la conscience se refroidit, les bonnes résolutions s'oublient, etc...

Sur le P. Honoré, je pourrais apporter ici un long passage de Gayot de Pitaval, dans sa *Bibliothèque des gens de cour*. Outre le discrédit attaché à ce recueil d'*Ana* de toute provenance, il y a contre cette citation qu'elle a trop accumulé les traits bizarres, comme le voulait son titre : *Traits burlesques de divers prédicateurs*. Il n'y a cependant aucun parti-pris dans cet article et le compilateur dit très judicieusement de son héros : « Il s'est frayé une route que personne n'avait tenuë avant lui, et où l'on ne

doit point entrer. » Je n'en retiendrai que la conclusion, moins pour la mention, fort peu prouvée, d'une parole de Bourdaloue, que pour le témoignage historique de la profonde impression causée par le passage de missionnaire *sui generis :*

Enfin ce bon Religieux, avec ses sermons farcis de quolibets et de turlupinades, ébranlait vivement les sens. Il s'insinuoit vivement dans les esprits malgré le son de sa voix aigre et glapissante (1), en répétant plusieurs fois dans un même sermon : Votre âme perduë, tout est perdu, chers Auditeurs ; tout cédoit à son zèle impétueux. Ce fut le témoignage que le P. Bourdaloue en rendit au Roi qui luy demanda son sentiment sur ce Capucin extraordinaire : Sire, lui dit-il, il écorche les oreilles, mais il déchire les cœurs ; à ses sermons, on rend les bourses que l'on a coupées aux miens.

Décidément, ce trait a trop servi pour être encore bon ; du moins la fin de la *Bibliothèque de la cour* sur Honoré de Cannes est plus exacte :

Il a fait des Missions dans toute la France, il les a signalées par de grandes conversions, des restitutions abondantes, il plantait partout de grandes croix, et il a

(1) Mme de Caylus, dans ses *Souvenirs*, a fait allusion à cette voix désagréable et aussi au jeu désordonné du prédicateur, à propos du rôle de Joad, mal tenu par l'acteur Beaubourg, dans les représentations d'*Athalie*. Il me semble même, écrit-elle parlant de cette pièce, qu'elle produisit alors, à Saint-Cyr, plus d'effet qu'elle n'en a produit sur le théâtre de Paris, où je crois que M. Racine auroit été fâché de la voir aussi défigurée qu'elle m'a paru l'être par une Josabeth fardée, par une Athalie, et par un grand prêtre plus ressemblant aux capucinades du petit père Honoré qu'à la majesté d'un prophète divin. *Souvenirs*, p. 170. A ce passage est ajoutée l'annotation qui suit :

La Josabeth fardée était la Duclos, qui chargeait trop son rôle... Le Joad capucin était Beaubourg, qui jouait en démoniaque et avec une voix aigre. Ibid. p. 170 ; p. 11.

laissé des vestiges de son zèle qui ne s'effaceront jamais (1).

Les éloges accordés au zèle des Pères Séraphin et Honoré de Cannes n'ont jamais prétendu sanctionner en tout point leur méthode. De même que Bossuet louait dans la lettre citée à Mme de Béringhen, l'excellente homélie donnée à Meaux par le premier, sans juger à propos pourtant d'adopter sa manière, il appelait dans son diocèse de Meaux le P. Honoré de Cannes et ses compagnons pour y donner la mission. Ce n'est pas une mince louange, et, sans y voir un jugement sur les deux modes de prédication que nous avons exposés, il faut en conclure que le zèle indéniable du P. Honoré de Cannes, comme celui de son émule, le P. Séraphin, n'était pas sans fruit.

Ne soyons donc pas surpris ni ébranlés de l'article très louangeur consacré au P. Honoré de Cannes par le *Mercure galant* annonçant sa mort. Mais il ne tranche pas plus le conflit entre les deux méthodes de prédication, que le véritable « dithyrambe » de La Bruyère en l'honneur du P. Séraphin prêchant à Versailles :

J'ay encore à vous parler, lit-on dans la lettre du mois de février 1694, de la mort du P. Honoré de Cannes, Capucin. Il y a peu de noms en France plus connus que le sien. Il s'étoit acquis une si grande réputation par toutes les Missions qu'il a faites dans presque toutes les églises cathedrales du Royaume et dans les principales Villes, que le Public, qui a tant profité de sa vie, a quelque interest d'apprendre sa mort, car il avoit cette pratique à la fin de chaque Mission, de demander des Prières et sur tout, disoit-il, lorsque vous entendrez dire que le Pere Honoré sera mort, je vous prie de demander à Dieu le

(1) *Bibliothèque des Gens de Cour*, t. I, p. 171-175. Paris 1732.

repos de son ame. Il a passé trente-quatre ans à faire la Mission, allant de ville en ville sans aucune interruption. Il preschoit le jour qu'il partoit d'un lieu et fort souvent il preschoit encore le mesme jour en arrivant dans un autre. Son talent estoit principalement pour reconcilier et pour faire restituer. Quoy que sa manière parut simple et son style peu élevé, il avoit une eloquence naturelle qui le faisoit parvenir toujours à sa fin. Il estoit populaire avec le Peuple, mais il preschoit sçavamment devant les sçavans, comme on l'a souvent remarqué dans les retraites Ecclesiastiques. Il a esté dans les plus belles Villes estimé des grands et des petits ; cependant il n'a jamais de curiosité pour en voir les raretez, ny pour faire des visites. Il emploioit les jours entiers au service du prochain, et la nuit pour luy en meditation, conversant rarement, mesme avec les Religieux. Il venoit d'achever une Mission à la Croutat dans la Provence, qui est sa province naturelle, et il se preparoit à la faire pour la seconde fois dans la Cathedrale de Toulon, où estant tombé malade, il y mourut le 14 du mois passé, âgé de soixante et trois ans (1).

On voit par cet éloge funèbre qu'il ne faut sans doute pas juger des genres par les hommes. Quelles qu'aient pu être les originalités à mettre au compte du P. Honoré, celles surtout qu'on lui a prêtées en outre, on se sent bien en présence d'un missionnaire

(1) *Mercure*, p. 321. — Il faut au moins signaler à la fin de décembre 1696 le curieux mais emphatique éloge de Bourdaloue, donné au *Mercure galant* par un certain abbé de Fourcroy, qui semblait chercher des raisons de se faire imprimer dans ce recueil, comme il fit assez périodiquement. Il serait intéressant de pouvoir vérifier s'il a quelque parenté avec le P. de Fourcroy, dont nous avons vu ailleurs les épigrammes. Le P. Lauras a publié dans un de ses appendices, cette production de l'abbé de Fourcroy (Lauras, t. II, p. 566, app. XIV). (V. note 10 la liste de ses articles. Comme Mme de Pringy, ce correspondant attitré du *Mercure* est l'auteur d'un certain nombre d'éloges.

zélé et fortement convaincu. C'est en cela que malgré la différence des procédés, des tempéraments et des habitudes oratoires, Bourdaloue se rencontrait avec les capucins ses rivaux.

E. GRISELLE.

LE CARBONE ET LA VIE

J'ai essayé, dans une précédente note (1), de parler de l'azote et de son rôle dans la vie ; je voudrais aujourd'hui en faire autant pour le carbone. Comme précédemment, je m'efforcerai d'être simple ; et si ma modeste étude ne contient pas tout ce que l'on peut dire sur le sujet, du moins sera-t-elle dépouillée de tout cet appareil scientifique, qui rebute ceux qui n'y sont pas initiés.

Et d'abord, qu'est-ce que le carbone ?

Le carbone ou charbon est un de ces nombreux corps que la chimie regarde encore comme simple et desquels elle n'a pu retirer qu'un élément. Si, depuis quelques années, on a pu trouver dans l'azote de l'air un certain nombre d'éléments différents, dont les deux principaux sont l'argon et l'azote proprement dit, rien de semblable n'a été découvert dans le carbone. Jusqu'à ce jour, il n'y a pour les chimistes qu'un seul carbone, dont les formes extérieures varient, et qui, véritable protée, se présente tantôt amorphe, tantôt cristallisé. Entre le diamant aux brillants reflets, dont l'humaine vanité se pare, et le noir combustible, qui tache les mains et la face du mineur, la différence paraît grande, sans doute, mais elle est moins grande que celle qui sépare l'azote de l'argon, et c'est toujours, *avec des nuances*, le même et unique carbone.

(1) Voir *Revue des Sciences ecclésiastiques*, novembre 1900.

D'où vient ce corps et où était-il aux premiers âges de la terre ? Il serait difficile à la science de le dire complètement ; mais, d'après ce que nous savons des propriétés du carbone et en particulier de sa tendance à se dissoudre dans les masses métallifères en fusion, il nous est permis de croire qu'il s'est trouvé, dès les premiers âges, dissous dans la masse incandescente et liquide qui a constitué notre globe. Les carbures, ou composés hydrogénés du carbone, que les volcans rejettent en assez grande quantité, nous en donnent la preuve et nous permettent d'affirmer qu'il reste au sein de la terre des réserves importantes de cet élément.

Lorsque, sous l'influence du refroidissement, les combinaisons chimiques devinrent possibles à la surface de notre planète, il s'effectua entre le carbone dissous dans les matériaux qui se solidifiaient, et l'oxygène atmosphérique, la combinaison qui se reproduit chaque jour dans nos foyers et qui donne l'acide carbonique. C'est donc dans la masse de la terre que le carbone a été primitivement placé et c'est de là qu'il s'échappe à mesure que les siècles s'écoulent, en s'unissant à l'oxygène sous la forme d'un corps brûlé et gazeux.

Il y a de ce second chef entre l'azote et lui une différence sensible. Tandis que l'azote, en effet, est libre dans l'atmosphère et peut être directement absorbé par les végétaux inférieurs, le carbone se montre presque toujours à l'état de combinaison et ce n'est que sous cette forme que les végétaux peuvent s'en emparer et s'en nourrir. Mettez en présence de n'importe quelle plante de la houille, du coke, de la braise, du noir de fumée, du graphite, etc., cette plante périra sûrement s'il n'y a pas

autour d'elle une certaine quantité d'acide carbonique gazeux ; mais donnez-lui de cet acide carbonique en supprimant tout charbon non combiné, la plante vivra et grandira de jour en jour.

A l'inverse encore de l'azote, le carbone en se combinant à l'oxygène, dégage de la chaleur. Les combinaisons sont exothermiques, et nous en avons la preuve dans nos foyers, dont toute l'utilité, toute la raison d'être réside dans la chaleur que le carbone fournit en se brûlant. Il en résulte que, contrairement aux combinaisons oxygénées de l'azote, qui sont instables, celles du carbone possèdent une grande stabilité. Les premières ont tous les caractères du substratum vivant ; les secondes ont au contraire tous les caractères de la matière inerte et dépourvue de réserves d'énergie.

Mais là s'arrête la différence, car lorsqu'on combine le carbone à l'hydrogène ou au soufre, dans plus d'un cas il faut fournir de la chaleur pour produire la combinaison. Ce n'est que dans ces conditions, par exemple, que l'on obtient le sulfure de carbone, l'acétylène, la benzine et, en général, si l'on s'en rapporte aux mesures calorimétriques de M. Berthelot, la plupart des hydrocarbures dans lesquels le nombre d'atomes du carbone est supérieur à celui de l'hydrogène.

Dans les substances organiques, c'est-à-dire dans les combinaisons qui se produisent sous l'influence de la vie, le carbone est tellement commun que l'on a pu dire sans trop d'exagération que la chimie organique est la chimie du carbone et de ses composés. Uni à l'hydrogène et à l'oxygène, il constitue ces principes *ternaires* qui s'appellent les alcools, les éthers, les sucres, les graisses, les matières

féculentes ; uni en plus à l'azote, il donne lieu aux principes quaternaires ou azotés que nous savons si changeants. Si l'azote, comme il vient d'être dit, donne aux combinaisons une grande mobilité, le carbone, au contraire, constitue comme le cadre ou mieux le moule qui caractérise leur physionomie. On sait, en effet, depuis les beaux travaux de Dumas, que si l'on prend des composés organiques dans lesquels le carbone est uni à l'hydrogène, il est possible d'y remplacer l'hydrogène par le chlore, par le brome, par l'iode ou par une autre substance monovalente sans que les principales propriétés en soient notablement changées ; mais si l'on touche au carbone l'édifice n'est plus le même, les caractères sont tout autres, les fonctions du composé sont toutes différentes. De là vient que, dans les traités de chimie, on parle si souvent des noyaux formés par le carbone : noyaux forméniques, éthyléniques, acétyléniques, etc., ayant chacun leurs caractères, leurs liaisons particulières, leurs dérivés spéciaux. Et pour expliquer tout cela, pour rendre compte en particulier des déviations que les substances carbonées font subir au plan de polarisation de la lumière, les chimistes n'ont rien trouvé de mieux que de donner une forme à l'atome de carbone, celui d'un tétraèdre régulier. Nous voilà donc revenus après mille recherches, après mille observations délicates, à quelque chose qui ne s'éloigne pas trop des atomes crochus de l'antiquité.

Figurons-nous cette pyramide régulière à quatre faces et à quatre sommets ; plaçons sur chaque sommet des corps différents et répétons la même opération avec les mêmes corps sur une seconde pyramide de carbone, deux cas se produiront : ou

sur la seconde pyramide les corps ajoutés se suivront dans le même ordre que sur la première, ou il s'y trouveront dans un ordre différent. Dans le premier cas, les deux composés obtenus seront absolument identiques, dans le second, ils auront bien même composition quantitative, mais, l'ordre n'étant plus le même, il n'y aura plus identité absolue. La seconde pyramide de carbone avec ses annexes ressemblera à la première comme la main gauche ressemble à la main droite, comme un membre quelconque ressemble à son symétrique ; elles seront égales : l'une sera comme l'image de l'autre vue dans un miroir, mais elles ne seront pas superposables. Si le premier composé dévie à droite la lumière polarisée, le second la déviera vers la gauche ; si dans un dissolvant quelconque on met une quantité égale de l'un et de l'autre, les deux composés se neutraliseront et la lumière ne sera pas déviée. Si les quantités sont inégales, c'est le composé le plus abondant qui manifestera son action sur la lumière, mais en proportion seulement de son excès sur l'autre.

Tel est l'un des faits les plus remarquables découverts par Pasteur au début de sa belle carrière scientifique. Ces corps qui ont même composition chimique, n'ont donc pas toujours des propriétés physiques identiques et ces différences de propriétés tiennent d'après les idées que l'on se fait actuellement de l'atome de carbone, à la façon dont les éléments sont disposés autour de lui. Pasteur, qui a si bien mis en lumière ces phénomènes curieux, a fait remarquer, en même temps, qu'ils sont surtout très communs dans les composés organiques, comme si le carbone entré dans le torrent de la vie était, par la symétrie de ses composés, la cause de la symétrie

plus générale que l'on constate dans les organes des êtres vivants.

Arrivons maintenant à la manière dont le carbone circule sous l'influence des forces vitales.

Nous savons déjà que pour pénétrer dans le domaine soumis à ces forces, le carbone ne peut se présenter à l'état libre. Ni l'animal, ni le végétal ne peuvent l'absorber directement, comme ils le font quelquefois pour l'azote. Il faut que le carbone soit combiné à l'oxygène pour trouver la porte ouverte, et encore, dans ce cas, n'est-ce guère que par les végétaux qu'il a ses entrées. Du végétal, il passe à l'animal, et le cycle se continuerait indéfiniment si certaines causes, que nous signalerons tout à l'heure, n'en diminuaient la quantité.

Les botanistes ont remarqué depuis longtemps que lorsqu'on plonge des feuilles de végétaux dans l'eau ou qu'on observe dans l'eau des végétaux aquatiques, on voit sous l'influence de la lumière ces feuilles ou les parties vertes des végétaux aquatiques se couvrir de bulles gazeuses, qui se dégagent ensuite.

En étudiant le phénomène de plus près, Bonnet de Genève constata qu'il ne se produit plus dans l'eau privée de gaz par ébullition.

Plus tard, Priestley (1772) ayant placé une menthe dans une atmosphère viciée par la combustion d'une bougie, démontra que cette atmosphère se purifiait peu à peu et redevenait capable d'entretenir la combustion.

A mesure que les découvertes de chimie se multiplièrent, on vit que les parties vertes de la plante agissent à la lumière sur l'acide carbonique répandu dans l'air et le soumettent à un vrai travail d'analyse ou de décomposition.

Prenant le carbone, elles dégagent l'oxygène et c'est ainsi qu'une atmosphère viciée par la combustion peut redevenir respirable lorsque les parties vertes y ont séjourné quelque temps.

Comment s'effectue ce phénomène ? C'est là une question qui est en partie résolue et en partie mystérieuse encore.

Il est bien constaté, tout d'abord, qu'il ne se produit jamais que sous l'influence de deux conditions : la lumière et les éléments verts des feuilles. Qu'on enlève la lumière à une plante et que, si vivace qu'elle soit, on la plonge dans les ténèbres, et l'on verra qu'au lieu de décomposer de l'acide carbonique, elle en fabriquera. Si le milieu était favorable à la respiration de l'homme, il se vicie peu à peu et présente tous les caractères de l'air confiné. Qu'inversement, dans une lumière, si intense qu'elle soit, on plonge seulement des fleurs, des fruits ou certains végétaux totalement dépourvus de matière verte, comme les *orobanches*, on constatera que l'oxygène disparaîtra tout aussi bien que précédemment et sera remplacé par l'acide carbonique. C'est donc sous l'influence de la lumière et par l'action des parties vertes des végétaux que le carbone est absorbé.

Mais quelle est la matière verte qui agit et quels sont les rayons lumineux qui ont le plus d'action.

La matière verte qui agit et qui décompose l'acide carbonique pour rendre de l'oxygène libre est la chlorophylle. On le prouve d'une manière très élégante en même que très rigoureuse, par le procédé suivant dû au physiologiste Engelmann. On place sous le microscope, dans l'eau, un filament d'algue avec des microbes avides d'oxygène, comme le bactérium termo, et on soumet la préparation à l'action

de la lumière : presque aussitôt, on voit les microbes se porter sur la chlorophylle et se grouper diversement, suivant les formes que la chlorophylle présente ; tantôt en amas distincts lorsque la chlorophylle est en grains séparés, tantôt en spirales vivantes lorsque la chlorophylle affecte cette forme.

Quant à cette chlorophylle, c'est, comme on le sait, une substance verte azotée qui se forme elle-même sous l'influence de la lumière et qui jouit de la propriété d'absorber certaines radiations du spectre.

Or, ce sont précisément ces radiations qui jouent le plus grand rôle dans l'opération chlorophyllienne. Qu'on promène, en effet, le spectre solaire sur des feuilles de végétaux, on verra que la quantité d'oxygène dégagé sera plus grande lorsque ce seront les rayons orangés, ou verts ou bleus que la chlorophylle absorbe, qui viendront à passer sur elles. Il y a là une de ces transformations curieuses d'énergie qui restent encore si mystérieuses, mais qui apparaissent de plus en plus nombreuses à mesure que la science progresse. La lumière emmagasinée se modifie et passe à l'état de chaleur latente pour fournir les calories qu'exige la décomposition de la molécule d'acide carbonique. Et, comme c'est du soleil que vient cette lumière, c'est le soleil qui, en docile serviteur de la vie, fournit à la plante l'énergie nécessaire à son accroissement.

A ces deux faits bien connus s'en ajoutent encore quelques autres. On sait, par exemple, que le volume d'oxygène dégagé dans la décomposition de l'acide carbonique est à peu près égal à celui de l'acide qui disparaît. On sait aussi que la chlorophylle peut se dédoubler en éléments plus simples dont les uns décomposent surtout l'acide carbonique

et dont les autres fabriquent les essences, les huiles, les tannins, etc. On sait enfin qu'en dehors de l'acide carbonique, il y a d'autres composés oxygénés comme les nitrates qui sont décomposés par les feuilles ; mais lorsqu'on veut poursuivre plus loin le phénomène, c'est alors que le mystère se présente. Comment le carbone retiré de l'acide carbonique arrive-t-il à entrer dans la circulation du végétal ? Est-ce qu'avant sa décomposition l'acide carbonique s'unit à l'eau contenue dans la sève pour former de l'aldéhyde formique, comme les formules chimiques permettent de le prévoir et cet aldéhyde formé se condense ensuite pour former un isomère de composition plus complexe ? Ou bien se forme-t-il un acide orthocarbonique duquel naîtrait ensuite un phénol qui se transformerait en glucose ; ou bien enfin serait-ce le carbone rendu libre par la décomposition qui se combinerait directement à l'eau pour former les matières amylacées ? Voilà tout autant de solutions possibles, mais sur aucune desquelles la science ne possède de données suffisamment sérieuses. Son embarras est encore plus grand lorsqu'il s'agit d'expliquer par quel processus le carbone entre dans les graisses et autres composés analogues. Malgré toutes ses recherches, elle est obligée de reconnaître qu'il y a dans le phénomène général de la vie, même végétative, une multitude de faits qui lui échappent.

Comment maintenant le carbone absorbé par les végétaux passe-t-il dans la circulation des animaux ! Mystère encore lorsqu'on veut pousser la question un peu loin. On sait sans doute que la salive, le sucre pancréatique, le suc intestinal, rendent solubles la plupart des aliments qui contiennent du

carbone, mais le mécanisme de cette action nous reste encore inconnu. C'est la vie dans son intimité. La science se retrouve avec ses procédés d'analyse et de mesure lorsqu'il s'agit de déterminer les effets que ce carbone produit. Les beaux travaux de Lavoisier ont montré d'une façon concluante que, dans l'animal, le carbone, de concert avec l'hydrogène, produit, en se combinant avec l'oxygène dans le phénomène de la respiration, la chaleur par laquelle s'explique le mouvement. Autant le végétal avait absorbé de radiations solaires pour décomposer l'acide carbonique et faire entrer le carbone dans le tissu de la plante, autant l'animal en retrouve lorsque l'oxygène vient en contact avec ce carbone dans le sang. Et comme la chaleur est le principe du mouvement, le carbone ainsi brûlé en est la source même par la chaleur qu'il produit. L'être qui se meut, se meut donc par le carbone et plus il se meut, plus il éprouve le besoin d'en consumer. Son organisme construit par l'artiste divin se prête d'autant mieux à cette fonction que ses besoins sont plus grands ; admirable machine qui se règle d'elle-même, qui fonctionne d'elle-même et qui s'alimente comme d'elle-même sous la direction du besoin et de l'instinct.

En résumé, le carbone et l'azote ont, dans la vie, des fonctions spéciales et parfois presque contraires.

L'azote est l'élément de la mobilité dans la molécule organique, celui par qui s'explique l'assimilation et la désassimilation des aliments.

Le carbone est l'élément de constitution, celui par qui se comprennent les parentés et les différences de propriétés physiques, celui qui forme le substratum et le noyau.

L'azote peut s'absorber directement, le carbone jamais.

L'azote entré en combinaisons est un réservoir de chaleur et de force. Le carbone ne devient tel que s'il n'est pas combiné ou que si ses combinaisons sont de celles qui ne sont pas saturées d'oxygène et qui peuvent encore dégager de la chaleur en se brûlant.

Par l'azote s'expliquent les mouvements incessants de l'intérieur de l'organisme, par le carbone les mouvements extérieurs qui exigent de la chaleur et produisent un travail,

L'azote combiné tend sans cesse à reprendre sa liberté et à sortir de ses combinaisons. Le carbone au contraire, s'il est combiné à l'oxygène à l'état d'acide carbonique, reste indéfiniment lié si aucun aucun agent ne vient lui rendre sa liberté.

Grâce à son peu d'affinité, l'azote ne se perd jamais dans le monde et se maintient sensiblement en même quantité pour entretenir la vie. Le carbone, au contraire, s'il n'est pas mis en liberté par les végétaux lorsqu'il forme l'acide carbonique, se perd peu à peu à la surface de la terre en se combinant aux bases pour donner les carbonates. La quantité prodigieuse de carbonates que l'on connaît dans le sol fait connaître la quantité prodigieuse d'acide carbonique ou de carbone qui s'est immobilisée à tout jamais.

Heureusement que les foyers volcaniques restituent à l'atmosphère ce qui se perd chaque jour ; mais comme les foyers volcaniques n'ont pas des réserves infinies, arrivera forcément un moment où l'acide carbonique manquera à la surface de la terre. A ce moment la vie ne sera plus possible, toute existence végétale disparaîtra.

Avant de terminer cette étude il est un dernier rôle du carbone ou mieux de l'acide carbonique que je dois signaler en quelques mots.

Tout le monde sait que ce gaz se trouve dans l'atmosphère, mais ce que tout le monde ne sait peut-être pas, c'est qu'il contribue puissamment à y maintenir la chaleur et à y régulariser la température. Les belles expériences de Tyndall ont montré que ce gaz est transparent pour la chaleur lumineuse et opaque pour la chaleur obscure. Il joue donc dans l'atmosphère le même rôle que la vapeur d'eau qui présente les mêmes particularités ou si l'on préfère le même rôle que le verre dans les serres. La chaleur lumineuse du soleil le traverse facilement pour descendre à la terre ; mais lorsque cette chaleur est devenue obscure par son contact avec le sol, elle ne peut plus facilement remonter. Si la vapeur d'eau était seule pour la retenir, il se trouverait toujours des points où cette vapeur s'étant condensée, la chaleur s'échapperait dans l'espace ; mais l'acide carbonique qui ne se condense pas reste toujours là pour empêcher une trop grande déperdition. A ce titre, son rôle est plus complet et plus général que celui de la vapeur d'eau. Sans lui on aurait non seulement une chaleur moins grande à la surface de la terre ; mais encore une plus grande inégalité de climat. Les régions sèches, comme les déserts, auraient des nuits d'une fraîcheur insupportable et meurtrière.

Est-ce que, dans les temps anciens, cet acide carbonique a été pour quelque chose dans les variations de climats que la géologie a pu découvrir ? Il n'est pas permis d'en douter, et l'on peut soutenir sans témérité qu'à l'époque primaire, alors qu'il était si

abondant, il contribua pour une grande part à l'uniformité de température qui régnait d'un pôle à l'autre. Joua-t-il un grand rôle aux époques plus récentes, telles que celle du tertiaire? Nous ne saurions le dire ; mais il ne serait pas impossible que la diminution dans l'acide carbonique de l'air à la fin de cette époque n'ait été l'un des facteurs de la phase glaciaire. On a calculé, en effet, que si la quantité de ce gaz se réduisait aux deux tiers de la dose actuelle, la température s'abaisserait de 5° à 6° et descendrait au niveau de celle du glaciaire. Or, pendant les dernières périodes du tertiaire, il y eut une végétation abondante qui décomposa une grande quantité d'acide carbonique. Rien d'impossible alors que la quantité disparue ne fût, à un moment, supérieure à celle qui était produite par les volcans ou rendue par la respiration des animaux. Dès lors s'expliquerait l'abaissement de température favorable à la production des glaciers et défavorable à la végétation. Celle-ci ayant eu moins d'ampleur, l'apport des volcans surpassa à nouveau la consommation par les végétaux, et l'acide carbonique remonta à la dose actuelle et ramena la chaleur.

Quoi qu'il en soit de ce point, il est intéressant de retenir que l'acide carbonique, par un dessein providentiel, remplit les deux rôles d'une bonne mère. Il réchauffe les végétaux par sa présence, en leur conservant la chaleur solaire, et il les nourrit de sa substance, en leur donnant le carbone.

Chanoine E. BOURGEAT,

Doyen à la Faculté libre des Sciences de Lille.

TRENTE-SEPT ANS D'ÉPISCOPAT

AU DIX-NEUVIÈME SIÈCLE

(Deuxième article) (1)

§ 4. — *Établissements religieux.*

Les centres de la vie religieuse et de l'éducation chrétienne se sont multipliés en Périgord pendant le dernier tiers du siècle passé. Contentons-nous d'indiquer les fondations principales.

Les Jésuites, déjà établis au collège de Sarlat, en 1850, s'installent, en septembre 1864, au grand séminaire de Périgueux, d'où les a chassés, hélas ! en 1880, la persécution qui ne se lasse pas de les harceler.

Au mois de janvier 1868, les Petites Sœurs des pauvres nous apportèrent le bienfait de leur présence. Que de vieillards leur ont dû de douces heures avant de mourir ! Leur chapelle fut consacrée le 12 juillet 1882.

Les Trappistes venus le 22 juillet 1868, à Echourgnac, furent installés solennellement par Mgr Dabert le 25 octobre suivant : ils sont par leur prière et par leur vie austère l'édification de la contrée qu'ils ont assainie et fertilisée.

(1) Voir le numéro de juin 1901.

Le monastère a été érigé en abbaye le 15 décembre 1876.

Les Lazaristes ont pris en novembre 1869 la place de nos anciens missionnaires (1). Ceux-ci étaient entrés dans la nouvelle maison de la Mission le 30 septembre 1867 et M. Carles avait béni la chapelle le 7 juillet 1869. Les fils de saint Vincent de Paul ont poursuivi parmi nous leur œuvre apostolique jusqu'au mois de septembre 1885.

Mlle Faure, de Thiviers, appela en 1877 (27 mai), les Prémontrés, dans son domaine de Saint-Jean de Côle. L'un d'eux exerçait les fonctions de curé dans la paroisse. Leur séjour y fut de courte durée, au grand détriment, même matériel, de la contrée. En vertu des célèbres *décrets*, ils ont été expulsés le 8 novembre 1880.

Une magnifique efflorescence de vie monastique a rendu prospère le couvent des Clarisses, à Périgueux, et soudain, au mois d'août 1878, un essaim des pieuses vierges est parti pour Paray-le-Monial : création bénie de Dieu, puisque, quelques années plus tard, cette communauté envoyait elle-même une colonie à Jérusalem.

Docile à la voix de Léon XIII (2), Mgr Dabert a fondé à Périgueux un collège ecclésiastique. Au mois de juin 1879, Sa Grandeur chargea M. l'abbé Bruzat, devenu plus tard son vicaire général, d'organiser

(1) La Mission avait été fondée le 29 août 1651 par Jean de Lacropte, archiprêtre de Chantérac, sous Philibert de Brandon. Dissoute à la Révolution, elle fut reprise en 1825 par M. Lasserre, vicaire général : mais les missionnaires, la plupart curés, ne résidaient pas ensemble. C'est seulement en 1841 que Mgr Georges rétablit le corps des missionnaires, sous la direction de M. René Bernaret, qui cessa ces fonctions en 1869.

(2) Encyclique *Inscrutabili*, du 21 avril 1878.

cet établissement cher à son cœur, auquel il donna pour protecteur céleste son propre patron. Peu à peu, la maison a dû s'agrandir pour recevoir de nouveaux enfants, qui, dans le monde, lui font grand honneur. Une chapelle, construite par les soins de Monseigneur, a reçu sa bénédiction le 9 juin 1896.

Profitant des lois de liberté dont la France s'est dotée le 12 juillet 1875, les catholiques ont établi plusieurs universités. L'évêque de Périgueux donna son adhésion à l'Université régionale de Toulouse, et, le 25 novembre 1879, prononça, à la cérémonie d'ouverture, un magistral discours que d'éloquentes voix n'ont pas fait oublier.

A cette université nous devons quelques docteurs, plusieurs licenciés et un bon nombre d'éminents professeurs.

L'année fatale de 1880 vit encore l'expulsion dramatique des bons Pères capucins, chassés de leur couvent le 4 novembre. La présence du vénérable évêque, la sentence d'excommunication prononcée avec une gravité solennelle, n'arrêtèrent pas les exécuteurs de ces ordres sacrilèges.

La ville de Périgueux ayant dépossédé les Frères des écoles chrétiennes, de la maison qu'ils occupaient depuis 1850 (1), grâce à de généreux concours, ils ouvrirent de nouveau leurs classes dans le magnifique local de la rue Chanzy, en janvier 1882. Une succursale de cette maison fut organisée à Saint-Front dans la rue du Plantier, le 1er octobre 1889, avec le titre de psallette de la cathédrale. La générosité de M. le chanoine du Plantier, archiprêtre de Saint-Front, a aménagé dans la rue du Calvaire une

(1) Ils avaient été rappelés à Périgueux par Mgr de Lostanges en 1825 et s'étaient établis d'abord au bas de la cathédrale.

vaste maison pour mieux installer cette école (21 novembre 1898).

Tout récemment encore, les petits Frères de Marie, appelés par M. l'abbé Chevialles, curé des Barris-Saint-Georges, se sont établis dans la paroisse et ont ouvert leur école au mois d'octobre dernier.

Relatons encore la fondation en 1882 du Carmel de Périgueux, l'arrivée des prêtres de Saint-Sulpice au grand séminaire, en 1889, et le bref laudatif accordé par Léon XIII à l'excellente congrégation de Sainte-Marthe, le 25 avril 1896.

Toutes ses communautés étaient bien chères au cœur de l'évêque, et la guerre entreprise par la franc-maçonnerie, pour les anéantir, lui causait une profonde douleur. Que d'angoisses l'envahissaient pour un avenir si sombre, mais qui appartient à Dieu !

III. — Relations extérieures

§ 1. — *Rome.*

C'est, on le sait, une obligation sacrée et bien douce pour les évêques, d'aller à Rome, à des époques déterminées par le droit, afin de rendre compte au Souverain Pontife de l'administration de leur diocèse, et faire acte d'adhésion au centre de l'unité catholique.

Mgr Dabert remplit toujours ce devoir avec un filial empressement. Huit fois, il visita la Ville des Papes, et toujours, avec un grand sentiment de vénération pour le Vicaire de Jésus-Christ.

Nous donnons seulement les dates de ces pieux

pèlerinages, dont il se plaisait, au retour, à partager les impressions délicieuses avec ses diocésains : le 3 juin 1867 ; le 22 novembre 1869, pour le concile, jusqu'au 25 juillet 1870 ; le 7 octobre 1875 ; le 25 octobre 1878 ; le 15 octobre 1882 ; le 27 décembre 1888 ; le 5 mai 1894 ; enfin, le 23 septembre 1899.

On n'a pas oublié l'émotion causée par ce dernier voyage entrepris sans préméditation, avec une sorte de témérité, par un vieillard de 88 ans. Sa joie fut grande d'avoir pu, une huitième fois, recevoir la bénédiction du Pape.

Plusieurs fois, Pie IX et Léon XIII daignèrent lui donner des marques non douteuses de leur paternelle affection, témoins les brefs et rescrits dont ils l'ont maintes fois honoré.

Le 2 juin 1870, réponse du Pape aux nombreuses adresses du clergé du Périgord, reçues à Rome par Mgr Dabert, et présentées le 31 mai. — Le 9 août 1871, répondant à une lettre de l'évêque, qui accompagnait de nouvelles adresses de son clergé, protestations indignées contre l'invasion piémontaise, Pie IX loue ce clergé, parce que, « digne émule de votre zèle, dit-il, il a flétri avec l'énergique indignation qu'ils méritent, les odieux attentats dont Nous sommes la victime. »

Le rescrit du 19 février 1874 nécessite des détails historiques qu'il est bon de fixer ici.

En 1873, la plupart des nations, ameutées par la franc-maçonnerie, que la prise de Rome et l'écrasement de la France avaient rendu plus audacieuse, exerçaient à l'égard du catholicisme une persécution brutale : en Italie, en Allemagne, en Russie, en Suisse, en Amérique, des évêques courageux étaient transformés en indomptables confesseurs de la foi.

Pie IX, dans son Encyclique du 21 novembre 1873,

stigmatisa avec une grande force ces attentats sacrilèges, glorifiant les chaînes des augustes captifs. Un long rugissement des persécuteurs répondit à la voix du Pontife dénonçant les « contempteurs du droit, ennemis de la religion, foulant aux pieds les lois divines et humaines ».

Cette parole devait être publiée par les évêques : Mgr Dabert n'y manqua pas. Il imita, dans sa lettre pastorale du 15 décembre 1873, la fermeté du langage pontifical qui le ravissait. « Pie IX, disait-il, Pontife et roi ; — mais roi sans souveraineté, dépouillé de ses états, de sa capitale, relégué dans sa demeure dont on lui a fait une prison ; mais Pontife entravé dans son gouvernement spirituel, abreuvé de toutes les amertumes, accablé de toutes les douleurs. Oui, tel est aujourd'hui Pie IX, tel il est, à la honte ineffaçable de notre siècle. »

« Du fond de sa prison, » « Pie IX a parlé » et sa parole « a franchi tous les océans, parcouru tous les continents, frappé tous les échos de l'univers » et « plus haute que toutes les hauteurs, dominant tous les trônes, s'est imposée d'autorité à tous les pouvoirs hostiles, et a transpercé *comme un glaive à deux tranchants, jusqu'à la dernière division de l'âme*, les gouvernements persécuteurs ».

Après avoir fait un tableau saisissant de cette persécution, l'évêque ajoutait : « Oui, voilà les traits odieux auxquels vous reconnaitrez les actes du césarisme qui sévit en plusieurs contrées du nouveau monde, et, dans notre vieille Europe, avec une violence inouïe en Suisse et en Allemagne. C'est là surtout, dans ces deux contrées que la lettre apostolique vous montrera les évêques privés de toute liberté dans leur ministère, traînés devant les

tribunaux, frappés de condamnations, menacés de la prison ou impitoyablement jetés en exil ; qu'elle vous montrera encore les prêtres dépossédés de leurs paroisses et réduits à l'indigence, les fidèles entravés dans la pratique de leurs devoirs religieux et poussés au schisme par la menace ou la séduction. Et le tout en exécution de prétendues lois édictées par ordre des modernes césars. »

Dans un article publié le 17 janvier 1874 par la *Gazette de l'Allemagne du Nord*, s'exhalait toute la colère de nos voisins d'outre-Rhin.

En réponse, l'*Univers*, à la date du 19 janvier, reproduisait la Lettre de Mgr Dabert. Mais, le 20 janvier, un huissier vint signifier à Louis Veuillot la suspension du journal pour deux mois, par ordre du général de Ladmirauld, gouverneur de Paris (1).

Cela fit grand bruit ; mais voici un détail qui fut moins connu à cette époque.

Le 8 janvier, l'évêque de Périgueux était en visite pastorale à Douchapt. A deux heures après-midi, le sous-préfet de Ribérac arrive au presbytère, porteur d'une dépêche chiffrée du Préfet, ainsi conçue : « Très urgent. Transportez-vous à Douchapt et engagez, en mon nom, l'évêque à arrêter la distribution de sa lettre pastorale contenant un passage auquel le gouvernement trouve des inconvénients. »

« Je me suis montré, a écrit Mgr Dabert, vivement blessé de cette dépêche, et j'ai répondu que la distribution de ma lettre pastorale, déjà en partie répandue, suivrait son cours. » On a vu quelle mesure prit alors le gouvernement. Le ministère de Broglie n'osa pas déférer cet écrit épiscopal au Conseil d'État comme on l'avait annoncé.

(1) Paris était en état de siège.

Les catholiques jugèrent sévèrement cet acte du Pouvoir civil. « Si je n'avais pas arrêté le mouvement, dit Mgr Dabert, mon clergé se serait levé en masse pour protester contre la mesure afflictive prise par le Ministère. » (Lettre au Nonce, 24 janvier).

Il s'en ouvrit au Ministre des cultes, son diocésain : « Evêque de l'Eglise catholique, je le dois ni ne veux reculer jamais devant les devoirs que m'impose mon caractère. Or, c'est un de ces devoirs que je crois avoir rempli en publiant ma lettre pastorale. Je l'ai rempli à ma manière, comme je l'ai compris, avec fermeté mais sans exagération. Le gouvernement m'a blâmé ; selon moi, il a eu tort. La France n'a rien à gagner à des actes officiels qui, sans qu'on le veuille sans doute, tendent à amoindrir l'autorité et à gêner la liberté de son corps épiscopal (1). »

L'évêque de Périgueux, ému toutefois du retentissement qu'avait eu cette affaire, exposa fidèlement sa conduite au Pape : « Je la soumets très respectueusement à votre *infaillible* sagesse. Vous êtes mon juge, mais un juge qui est père, et j'adore d'avance, dans votre appréciation, le jugement de Notre-Seigneur Jésus-Christ » (2).

Pie IX, à la date du 19 février, loua et remercia paternellement notre vaillant pontife. En témoignage de sa particulière bienveillance, il lui envoya une miniature artistique en ivoire, représentant l'ordre donné à Joseph de fuir en Egypte.

C'est le 2 février que Sa Sainteté confia à Mgr de Cabrières, évêque élu de Montpellier, cet objet d'art, pour le transmettre à notre évêque ; Mgr Plantier, évêque de Nîmes, *pareillement coupable*, fut en

(1) Lettre à M. de Fourtou, 25 janvier.
(2) Lettre à Pie IX, 29 janvier.

même temps l'objet d'une semblable bienveillance. Mgr Dabert le relevait avec bonheur : « Et ce qui ajoute encore à ma joie, c'est de savoir que mon humble nom s'y trouve associé, dans l'accomplissement d'un même devoir, à celui de mon illustre collègue, Mgr l'évêque de Nîmes » (1).

En recevant cette haute approbation, l'évêque de Périgueux s'écria avec transports : « O heureux blâme jeté par le Pouvoir séculier sur ma lettre pastorale ! » (2).

Cette ravissante sculpture fut photographiée et chaque prêtre du diocèse en eut une image, bénéficiant ainsi de la récompense pontificale.

Quant au souvenir lui-même de Pie IX, on pouvait le voir, jusqu'à la mort de Mgr Dabert, magnifiquement encadré, dans le cabinet de travail de l'évêque.

Notons encore un bref laudatif, du 29 décembre 1875, concernant la vie de saint François de Paule, récemment publiée par Mgr Dabert. — Pendant la retraite ecclésiastique de 1878, le clergé du diocèse a tenu à honneur, le 12 octobre, de protester unanimement de son dévouement et de son obéissance à Léon XIII, nouvellement assis sur la chaire de Pierre, et, le 2 novembre, Léon XIII félicite à son tour ces prêtres. « Mais ce qui nous a touché par-dessus tout, c'est le zèle et la piété avec lesquels ils nous ont déclaré professer et affirmer les droits de ce siège apostolique, d'autant plus fermement et hautement que ces droits sont plus opiniâtrement attaqués par les ennemis de la religion ». — Lorsque le 13 juillet 1881, à l'occasion de la translation des restes de Pie IX, du Vatican à Saint-Laurent hors les murs, d'odieuses

1 Lettre à Mgr de Cabrières, 25 février.
(2) Lettre à Pie IX, 25 février.

manifestations se produisirent, nouvelle protestation de l'évêque et des prêtres, le 1er août. — Mgr Dabert fut honoré encore d'un bref célèbre du 27 juin 1884, concernant la condamnation des manuels *Morale civique* et l'*Union désirable des catholiques de France*. — L'évêque ayant remercié le pape, le 27 juillet 1891 de sa monumentale Encyclique sur la condition des ouvriers, le Souverain Pontife lui en dit sa joie, le 4 août. — Le 21 août 1893, félicitations du Saint Père, à l'occasion des noces d'or sacerdotales de l'évêque de Périgueux, récemment célébrées. — Enfin un dernier rescrit du 19 janvier 1895 disait au vieil évêque reconnaissant, combien le Pape se réjouissait de l'avoir honoré du sacré Pallium.

A ces relations avec Rome, il convient d'ajouter un résumé succinct de l'histoire de notre Propre diocésain.

En 1781, pour suivre les errements de l'époque, on édita par ordre de Mgr de Flammarens, un bréviaire périgourdin (1), qui n'était que l'office parisien révisé. Il fut réimprimé à Besançon en 1833, par les soins de Mgr de Lostanges.

La liturgie romaine ayant été adoptée le 14 novembre 1844, par le diocèse de Périgueux (2), un Propre diocésain, rédigé par les supérieurs des séminaires et les archiprêtres, fut approuvé le 12 décembre 1845, imprimé en 1847 et inauguré le 29 juin de la même année.

Toutefois, cette rédaction hâtive avait été défectueuse. Mgr Dabert confia le 22 avril 1882 à un prêtre savant de son diocèse, devenu missionnaire

(1) Le Missel en 1782.
(2) Il fut dans cette voie le deuxième diocèse de France.

du Calvaire à Toulouse, le soin de le réviser et de le refondre.

Ce travail, fait avec un soin minutieux, une excellente critique, fut terminé en 1883, accepté par le Chapitre de Saint-Front, approuvé par la S. Congrégation des Rites le 25 juin 1885. Quelques améliorations ayant encore été accordées le 12 avril et le 18 septembre 1886, il fut rendu obligatoire par l'ordonnance épiscopale du 6 décembre 1887, pour le 1er janvier suivant.

§ 2. — *Protestations.*

Un évêque a parfois l'obligation, gardien vigilant de son troupeau, de jeter à la face de tous les oppresseurs, de courageux *non licet!!*

La publication de l'Encyclique jubilaire du 8 décembre 1864, ayant été interdite par le gouvernement français, comme contenant «des propositions contraires aux principes de la constitution de l'Empire» (1). Mgr Dabert proteste, le 9 février. — Une autre Encyclique du 21 novembre 1873, lui donne occasion de dénoncer, le 15 décembre, les pouvoirs publics, contempteurs du droit, ennemis de la Religion, foulant aux pieds les lois divines et humaines. Et cela lui vaut l'approbation de Pie IX (9 février 1874). — Des lois furent faites en 1879 contre la liberté d'enseignement, et le 18 avril Mgr Dabert adhère de tout cœur à l'adresse de NN. SS. de la Province de Toulouse, contre les projets de lois de Jules Ferry (article 7). — L'année suivante, les Chambres réduisi-

(1) Circul. ministérielle du 15 janvier 1865.

sirent le traitement des évêques de 5.000 francs ; cette somme fut spontanément souscrite par les prêtres et affectée par Mgr Dabert, qui ne se résigna pas à profiter personnellement des privations de son clergé, aux missions diocésaines (février 1880).

Un nouvel attentat contre la liberté religieuse, se traduisit par les odieux décrets du 29 mars 1880, qui soulevèrent tant d'indignations. Le cardinal-archevêque de Bordeaux ayant communiqué à l'évêque de Périgueux, sa protestation adressée au Président de la République, Mgr Dabert y adhère « dans les angoisses de la foi et du même patriotisme » (18 avril 1880). En juin 1882, il adhère aux observations du cardinal Guibert, archevêque de Paris, au sujet de la loi du 28 mars et le 23 juin 1885, il adresse au cardinal de Paris une protestation contre la désaffectation sacrilège de l'église Sainte-Geneviève. Le 12 avril 1886, nouvelle adhésion à la lettre du même prélat, signalant, le 30 mars, au Président de la République la guerre acharnée faite au clergé. Félicitations du mois d'octobre 1891, à l'archevêque d'Aix cité devant la Cour d'appel, à l'occasion des troubles survenus à Rome pendant le pèlerinage des ouvriers. Enfin, protestation courageuse contre la loi d'accroissement en mars 1895.

Aucune attaque ne le laisse indifférent ; nul attentat ne se produit sans qu'il le stigmatise.

§ 3. — *Lourdes.*

Quatre fois, Mgr Dabert a conduit ses diocésains aux pieds de Notre-Dame de Lourdes, qui choisit parmi nous ses deux plus illustres historiens, M. Henri Lasserre et M. le docteur Boissarie

Le premier pèlerinage, accompli le 7 octobre 1875, fut une magnifique manifestation. 3.200 hommes, escortant leur évêque, vinrent visiter ces lieux bénis et privilégiés.

Il y revint encore le 25 septembre 1887, le 11 août 1890 et le 7 août 1895.

Rarement, après cela, Mgr Dabert sortit de son diocèse, et ce fut toujours pour assister à quelques cérémonies religieuses, ou pour traiter des affaires importantes concernant son diocèse, auquel il réservait son temps et ses forces.

IV. — Œuvres

Mgr Dabert a écrit plusieurs ouvrages en un grand et beau style :

Un Mois de l'Enfant Jésus.
Un Mois de Saint Joseph.
La vie de M. Vernet, vicaire général de Viviers, prêtre de Saint-Sulpice.
La vie de Mère Saint-Jean, Madame Julie Malleval, religieuse ursuline d'Annonay.
La vie de la Révérende Mère Arsène.
La solitaire des Rochers, en deux volumes.
Saint Thomas de Villeneuve.
Saint François de Paule.

Il laisse encore le manuscrit inachevé d'une *Imitation de la Sainte Vierge.*

Mais outre ces œuvres littéraires et de nombreux discours, l'infatigable évêque a publié 269 mandements ou circulaires, remplis de la plus pure doctrine, des plus orthodoxes enseignements. La nomenclature des principaux est déjà bien longue et ne manque pas d'éloquence.

1. — Prise de possession.
6. — Sacrement de Pénitence.
13. — Œuvre des séminaires.
19. — Jubilé.
20. — L'Église.
26. — Études ecclésiatiques.
29. — Autorité doctrinale de l'Église.
31. — Translation du Saint-Suaire.
33. — Histoire du Saint-Suaire.
40. — Gouvernement spirituel de l'Église.
42. — Retour de Rome. Description.
45. — Prières pour la Pologne.
47. — Sanctification du dimanche.
51. — Vocations ecclésiastiques.
52. — Mission pastorale de l'Église,
56. — Prochain concile œcuménique.
61. — Concile œcuménique.
66. — Prières pour la guerre de 1870.
68. — Malheurs du Saint-Siège.
69. — Consécration du diocése au Sacré-Cœur.
70. — Secours aux blessés.
71. — La Providence.
79. — Conduite de la Providence envers l'humanité.
81. — Constitutions *Dei Filius*, *Pastor æternus*.
87. — L'éducation.
90. — Sanctuaire de Capelou.
95. — L'Encyclique sur les sociétés secrètes.
96. — Mission de la religion dans l'éducation.
100. — Les saints corps de Milan.
101, 116. — Règne social de Jésus-Christ et son Église.
102. — Jubilé universel de 1875.
105. — Décret synodal.
111. — Pélerinage d'hommes à Lourdes.
119. — Sacre de Mgr Bonnet.
123. — Mariage au point de vue doctrinal.
131. — Mariage au point de vue moral et pratique.
135. — Restauration de la Confrérie du Saint-Suaire.
141. — Mariage, devoirs des époux.
148. — Mariage, devoirs des parents.
154. — Mariage, devoirs des enfants.

162. — Abus de la presse.
168. — Église, gardienne et interprète de la vérité.
171. — Franc-Maçonnerie (Instruction synodale).
173. — Ordination sacerdotale de Saint Vincent de Paul.
178, 186. — Mission civilisatrice de l'apostolat catholique.
190. — Église, gardienne et interprète du droit.
197, 198, 200. — Incendie du grand Séminaire.
201. — Patience dans les épreuves de la vie.
205. — Propre diocésain.
210. — Dévotion au Cœur eucharistique de Jésus.
220. — Saint Joseph.
229. — Anges gardiens.
231. — Constitution du Bureau des Œuvres.
232. — L'encyclique sur la condition des ouvriers.
233. — Couronnement de N.-D. du Grand-Pouvoir.
235. — Couronnement de N.-D. de Capelou.
237. — Association de la Sainte-Famille.
238. — La paroisse, l'esprit paroissial.
241. — La paroisse et le dimanche.
242. — Jeanne d'Arc.
243. — Le Pallium.
245. — Confirmation.
246. — Origine du culte du Sacré-Cœur en Périgord.
248. — La Prière.
250. — Jubilé national de 1896.
251. — 60e anniversaire d'ordination sacerdotale.
254. — La Dévotion.
255. — Neuvaine du Saint-Esprit.
256. — Culte du Saint-Esprit.
257. — Devoirs envers l'Église.
258. — Mgr Dufourg.
259. — Purgatoire.
260. — Couronnement de N.-D. de la Garde.
265. — Rosaire.
269. — Sacré-Cœur.

Quelques jours avant sa mort, Mgr Dabert songeait à faire un mandement en 1902, sur le catéchisme.

Jusqu'à sa dernière maladie, le robuste vieillard

avait conservé sa lucidité d'esprit, une surprenante mémoire, la haute administration de son diocèse, une volonté très ferme, qui depuis quelques années se faisait plus paternelle.

Enfin, le crépuscule de cette longue et laborieuse journée est venu. Ce grand épiscopat va prendre fin. Voilà que les ravages de la maladie ont épuisé cette puissante constitution, qui semblait défier les ans, destinée à vivre cent ans.

Les vicaires généraux lui proposèrent de recevoir les derniers sacrements : il accepta cette consolation avec empressement, avec cette foi vive qui domina toute sa vie.

Lorsque, le 22 février, le Chapitre de la cathédrale vint, escortant la divine Eucharistie, Mgr Dabert était assis dans son fauteuil. Alors, réunissant ses forces déjà bien diminuées, avec un grand effort, il prononça une touchante allocution :

« Messieurs, mes frères, à cause de l'extrême fatigue où je suis, je ne puis que vous dire un mot. Mais ce mot, je tiens à vous le dire : merci ! merci pour cette démarche que vous faites avec une affection si fraternelle, si filiale. En vous, Messieurs, et avec vous, je vois tout mon clergé qui m'est si cher, et il lui sera doux, je pense, d'avoir été associé, dans ma pensée, à cette cérémonie.

» Et maintenant, je vais recevoir mon Sauveur, dont je tiens l'image entre mes mains. Je crois de toute mon âme à sa divine présence. Lui seul ouvre les portes du ciel.

O salutaris Hostia !
Quæ cœli pandis ostium,
Da robur, fer auxilium !

» De lui, j'implore ce secours dont j'ai tant besoin ; et, s'il me faut bientôt paraître devant son saint tribunal, je lui demande pardon pour mes péchés, pour mes péchés d'enfance, pour mes péchés de jeunesse, pour mes péchés d'âge mûr, pour mes péchés de jeune prêtre, pour les nonchalances de ma vieillesse et mon peu de douceur à supporter mes souffrances. — Par ma faute, mon Dieu, par ma faute, par ma très grande faute ! Mais j'ai confiance dans ses miséricordes infinies. — Merci, Messieurs, pour cette grâce et pour ce bienfait. »

Puis, après avoir communié dans des sentiments de piété admirables, après avoir reçu l'Extrême-Onction avec une résignation absolue à la volonté de Dieu, il dit encore :

« Merci, Messieurs. Comme le premier d'entre vous, je vous bénis. »

Quelques jours plus tard, M. le doyen du chapitre vint lui annoncer que Léon XIII, à notre demande, lui envoyait une paternelle bénédiction. Se redressant soudain pour accueillir cette joie suprême : « Vous écrirez au Pape, dit-il, pour le remercier, et vous lui direz que je tiens sans cesse à la main le crucifix qu'il a béni pour moi, et que derrière l'image du Christ, je vois toujours son Vicaire ». — Dans une autre circonstance, il disait encore : « Le Pape, que Dieu le fasse vivre longtemps pour voir le triomphe de l'Église ! »

Comme on s'évertuait à prolonger sa vie, il affirmait : « Çà m'est égal ! Je suis plus à Dieu qu'à moi-même. Qu'il me prenne le plus tôt possible avec lui ! Je veux avant tout faire la volonté du bon Dieu ».

Le jeudi 28 février, à sept heures trois quarts du

matin, il s'éteignit et les voiles de l'éternité se déchirèrent devant cette grande âme d'évêque.

Aux funérailles, présidées par S. E. le cardinal Lecot, archevêque de Bordeaux ; NN. SS. Balaïn, archevêque d'Auch ; Bonnet, évêque de Viviers ; Pelgé, évêque de Poitiers, entourés de quatre cents prêtres, aucune oraison funèbre ne fut prononcée, conformément à ses volontés dernières.

Le même jour, 4 mars, son corps fut inhumé dans une crypte, au-dessous de l'abside de sa cathédrale, auprès de deux autres évêques de Périgueux : NN. SS. de Lostanges et Baudry.

Mgr Dabert avait été nommé chevalier de la Légion d'honneur, sous l'Empire, le 11 août 1866. Pie IX lui conféra le titre de prélat assistant au trône pontifical, le 17 juin 1867, et Léon XIII l'honora du Sacré Pallium, le 17 juin 1894.

Pendant ces 37 années d'épiscopat, il a ordonné 634 prêtres, consacré 58 églises, administré plus de trois cent mille confirmations.

Un évêque a dit : « Il n'y a qu'une tiare dans le monde : regardons-la par dessus toutes les couronnes, par dessus toutes les mitres, par dessus toutes les têtes ; suivons et vénérons les mitres, les couronnes et les têtes, en proportion de ce qu'elles sont dans l'alignement de la tiare. »

Nous savions bien, nous, qu'avec notre Évêque, nous étions dans la communion la plus absolue avec le Pape. Cette sécurité doublait notre vénération pour le Pontife aimé, si père avec nous, si vraiment fils avec le Vicaire de Jésus-Christ.

O Père de nos âmes, dormez en paix sous cette cathédrale byzantine que vous avez vu reconstruire : elle fut, dès le principe, le tombeau de saint Front !

Associé aux glorieux travaux de notre Apôtre, vous avez tenu longtemps sa houlette de pasteur au milieu du même troupeau. Vos cendres, confondues ici-bas, et vos âmes réunies dans les splendeurs éternelles, se rapprocheront au jour des suprêmes triomphes.

Chanoine J.-B. MAYJONADE.

MÉLANGES BIBLIOGRAPHIQUES

1° *Mes Souvenirs d'ambulance*, par l'abbé RANDANNE, Supérieur des Missionnaires apostoliques de Clermont-Ferrand. Paris, Lethielleux, rue Cassette ; 1 vol. in-12 de 230 p. 1898.

A travers les détails personnels, d'un intérêt relatif, on trouve dans ces *Souvenirs*, écrits en forme de journal, quelques visions saisissantes de la funeste guerre de 1870 ; à la suite de l'armée de la Loire, ou de la malheureuse armée de l'Est, contrainte de se réfugier en Suisse, on assiste au spectacle des grandes douleurs de l'ambulance ; on y voit aussi tout ce que le patriotisme et la religion ont pu inspirer de dévouement à des prêtres, même abaissés au rang de simples infirmiers, tout ce qu'ils ont soulagé de souffrances matérielles et morales, parfois au milieu de la contradiction des hommes.

2° *Si vous connaissiez le don de Dieu*, par Mgr ISOARD, évêque d'Annecy. 1 vol. in-12 de 230 p. — Paris, P. Lethielleux, rue Cassette, 10. — Prix : 2 fr. 50.

Ce titre semblerait indiquer un ouvrage de piété sur la Sainte Eucharistie ; il s'agit, au contraire, d'un livre de plainte, d'un cri d'alarme sur l'état de la Religion en France.

La plupart des idées exprimées dans ce livre avaient déjà été exposées en maints passages des Instructions pastorales de Mgr Isoard, ou dans son ouvrage : *Le système du moins possible*.

La thèse principale peut se résumer en ceci : que les chrétiens de nos jours, parce qu'ils ignorent Jésus-Christ, ont subi une funeste diminution du surnaturel dans leur pensée et dans leur conduite, et ne sont plus de vrais chrétiens selon l'Évangile.

— Ensuite, les prêtres se laissent trop envahir par cet esprit moderne d'indépendance vis-à-vis de la hiérarchie sacrée, de témérité contre les règles de la foi, de complaisance à l'égard de la science rationaliste, d'engouement pour les questions sociales traitées en dehors du christianisme.

La conclusion, c'est la nécessité de fortifier le prêtre dans la science de Jésus-Christ, source de lumière, c'est-à-dire l'Écriture Sainte et la Théologie.

Ce nouvel ouvrage de Mgr Isoard, rempli d'idées excellentes, est peut-être empreint de pessimisme ; on sent, au laisser-aller du style, qu'il a été écrit rapidement, à la hâte ; beaucoup de sujets y sont abordés plutôt qu'approfondis ; les idées se succèdent un peu au hasard, sous l'impression du moment, et y sont affirmées sans les développements qui leur serviraient de démonstration.

3° *Œuvres Pastorales* de Mgr Isoard, évêque d'Annecy. Tome troisième 1891-1900. Un volume in-8 de 520 pages. Paris, Lethielleux, libraire-éditeur, 10, rue Cassette. — Prix : 7 fr. 50.

Une comparaison avec ce qu'on appelle le sermon « du bon curé » donnera une idée assez juste de ces œuvres pastorales d'un vaillant évêque.

Ce n'est point la négligence de style, la pauvreté d'idées, ou sa doucereuse insignifiance, qui caractérise le sermon du bon curé, mais bien, une familiarité digne et franche, la simplicité qui va droit au but, l'expansion du cœur qui exhorte ou reprend avec le seul désir de faire le bien.

On retrouve ces qualités dans les lettres et instructions que Mgr Isoard adresse soit à son clergé, soit à ses diocésains. Aucune recherche de grand style ou de vastes considérations : instruire, surtout par les lumières de la sainte Écriture, enseigner le devoir, défendre les droits de l'Église avec une vigueur apostolique, telle est la mission que Mgr Isoard veut remplir pour satisfaire à sa conscience d'évêque ; et quiconque lira les cinq parties de ce volume (Vie chrétienne, vie sacerdotale, Rome, etc.), reconnaîtra que son zèle et son énergie ne font que croître avec les années de sa verte vieillesse.

4° *Vie de M. l'abbé Ruirel*, vicaire-général du diocèse de Lyon pendant la période révolutionnaire, fondateur du Séminaire de Meximieux, vicaire-général de Mgr Devie, évêque de Belley, par M. le chanoine Théloz, supérieur de Meximieux. Un volume in-8. P. Téqui, libraire-éditeur, Paris, 29, rue de Tournon.

Ce livre est destiné à conserver des souvenirs glorieux pour l'église de Belley ; de plus, il est intéressant et instructif pour tous les chrétiens, parce qu'en retraçant la physionomie d'un intrépide confesseur de la foi, d'un apôtre infatigable suscité par la Providence pour la réorganisation des diocèses, il inspire la confiance et le courage pour espérer et lutter au milieu des menaces de l'heure présente.

P. COLLOT.

5° *Un village barrois sous l'ancien régime*, Velaines, 1264-1789, par l'abbé L. Mathieu, curé de Velaines. Bar-le-Duc, Œuvre de Saint-Paul, 36, rue de la Banque, 1899 (in-12 de 342 pages).

C'est à sa paroisse, comme à sa famille bien aimée, qu'un modeste curé de village dédie ce volume, pour

recueillir les souvenirs et les traditions d'autrefois. Il désirait avoir pour lecteurs, uniquement tous ses paroissiens et quelques amis ; dans ce but il avait distribué généreusement à chaque famille un exemplaire de son ouvrage. Ecrivant ainsi, sans ambition de se faire connaître, mû par un goût très vif de l'étude et l'impulsion du cœur, il lui est arrivé de produire une œuvre remarquable, nous oserions presque dire un chef-d'œuvre, si l'amitié qui nous unit à l'auteur ne nous faisait un devoir de modérer la louange même la plus méritée.

Les érudits et les sociétés de sciences et de lettres de Lorraine ont les premiers exprimé leur admiration pour cet ouvrage, et l'abbé L. Mathieu aurait même reçu une récompense officielle, s'il avait consenti à supprimer dans son livre certains passages établissant entre les écoles aux 17e et 18e siècles et les écoles au 19e siècle, un parallèle trop avantageux pour les premières.

Ce qui fait du livre : *Un Village barrois*, un modèle accompli d'histoire locale, c'est d'abord une division heureuse du sujet, renfermant dans son cadre toutes les matières sans omission ni répétition : après une courte introduction sur les origines du village et la place qu'il occupe dans le duché de Bar et l'ancien diocèse de Toul; une première partie, *La paroisse*, fait revivre la physionomie des anciens curés depuis le XVIe siècle, des églises avec leurs chapelles et leurs cimetières, de la maison des Malades, et se termine par une étude sur les traditions religieuses, pratiques chrétiennes, dévotions et confréries des aïeux.

Une seconde partie : *La communauté*, nous montre toute l'administration communale avec ses maires, échevins, messelliers, juges, tabellions, etc... ; — les écoles, avec une appréciation documentée du niveau intellectuel du village, aux siècles derniers ; — le château fort, avec un coup d'œil rapide sur les guerres diverses dont Velaines eut à souffrir ; — enfin, les rapports des

seigneurs, ducs de Luxembourg, ou princes de Lorraine avec la communauté.

Une troisième et dernière partie : *Village*, nous fait pénétrer dans la vie intime des habitants d'autrefois : classe noble ou bourgeoise, classe agricole, commerçante, ou classe pauvre, nous apprenons quel était leur genre de vie, leur situation, leur aisance ou leurs privations, leurs gains et leurs salaires, leurs charges et leurs redevances sous forme de divers impôts.

Il ne s'agit pas de nomenclature aride ou de recherches abstraites ; grâce à une étude patiente et scrupuleuse de tous les anciens documents, registres de baptêmes ou mortuaires, délibérations communales, cahiers de procédure, comptes du Domaine, vieux papiers de famille, l'abbé Mathieu a pu donner à son récit historique le charme de la variété et l'intérêt personnel ; car, tous les détails sur les coutumes et les événements du passé, il les raconte en évoquant l'un après l'autre les vieux ancêtres des siècles passés, en citant leurs noms, en les faisant pour ainsi dire revivre sous les yeux de leurs arrières-petits-enfants.

Dire que le style est clair, rapide, élégant, comme il convient à un historien, serait un éloge banal ; ce qui est inimitable, ce que seul un pasteur dévoué, écrivant pour ses chers paroissiens, pouvait atteindre, c'est le ton de finesse et de bonhomie, le souffle d'affection intime répandu à chaque page.

Tous ceux qui s'occupent d'histoire locale, tous ceux qui aiment à connaître l'ancienne France, liront avec intérêt cet ouvrage, qui peut être proposé comme un modèle dans son genre.

A. C.

6° *Les origines du vieux catholicisme et les Universités allemandes*, par A. Kannengieser. Paris, P. Lethielleux (sans date). 1 vol. in-12. — Prix : 3 fr. 50.

Peu de livres sont aussi instructifs pour les mécontents, les modernistes, les réformateurs, qui s'agitent de nos jours et réussissent à jeter le trouble dans les esprits qui veulent rester bons. Il s'agit, cette fois, de pages très récentes, puisqu'on y trouve jusqu'à une décision épiscopale collective du 12 avril 1899 (p. 210). L'affaire est importante : il y a eu jusque cinquante mille vieux catholiques ; et il en subsiste quelques restes. Les événements principaux du schisme ne peuvent pas être suffisamment connus : ils se sont enchevêtrés avec les bouleversements de la guerre franco-allemande, de l'invasion de Rome le 20 septembre 1870, de la Commune de Paris du 18 mars 1871. Ils ont cependant la plus grande importance ; car ils éclairent d'un jour lumineux cette étrange manière de former les futurs membres du clergé, en assimilant les séminaristes aux étudiants des Universités allemandes, parfois abrités dans des convicts, parfois disséminés en ville, dans des familles. Il est curieux de remonter aux origines d'une situation aussi différente de celle des séminaires selon le type délibéré par le Concile de Trente et pratiqué actuellement encore en France. Ce serait une énigme, si on ne connaissait les Concordats consentis par les Papes et concédant à l'État la nomination et la conservation des professeurs des Facultés de Théologie. Il est impossible de résumer les conséquences de conjonctures aussi bizarres, dans un pays protestant et à l'époque de l'effacement de l'apostolique Autriche, tandis que s'élève le nouvel empire entre les mains des Hohenzollern. Il s'y mêle d'ailleurs du sentiment patriotique, de l'orgueil scientifique et de multiples entraînements, comme il s'en trouve dans les milieux universitaires. L'auteur en écrit bien toute l'attachante évolution. C'est clair, alerte, concis, en même temps que discret. On ne trouve pas d'accents de polémique dans ce livre : il n'en est que plus instructif pour les « unionistes », qui voudraient ramener à l'Église catholique ceux qui sont encore des chrétiens dissidents. Qu'ils lisent

et comprennent les dangers des concessions, trop souvent faites sous le couvert de la science ou des circonstances et par des hommes dont le bon vouloir existe, mais dont le bon vouloir ne peut tenir lieu, ni de bonne doctrine, ni de légitime autorité.

De cette crise du vieux catholicisme, l'Église d'Allemagne est sortie victorieuse ; mais l'auteur (p. 217) fait cette réflexion inquiétante « est-ce à dire que tout péril soit écarté ? » Le lecteur en jugera : le livre vaut la peine. Plusieurs auront même à le relire utilement.

Dr F. G.

7° *Lehrbuch der Kirchengeschichte*, von Alois Knöpfler, *auf Grund der akademischen Vorlesungen*, von Dr Karl Josef Hefele, Bischof von Rottenburg. Zweite vermehrte und verbesserte Auflage. Freiburg im Breisgau, Herders'che Verlagshandlung, 1898, in-8, XXIV, 883 pp. — Prix : br. 11 fr. 90 ; rel. 14 fr. 40.

Les leçons de Mgr Hefele, revues, complétées, agencées par son ancien élève, le distingué professeur de l'Université de Munich, appelaient un succès qui ne s'est point fait attendre ; après trois ans à peine, une seconde édition venait affirmer que ce manuel approchait de bien près de la perfection, si difficile à réaliser dans les ouvrages de ce genre. Si, pour mériter cet éloge, il faut avoir puisé aux sources ou dans les meilleurs travaux originaux, et l'on sait ce que cela signifie, particulièrement en matières historiques, de vaste érudition et de patientes recherches ; si les faits ainsi justifiés doivent être accueillis sans autre souci que celui de la vérité ; si, enfin, dans un abrégé, un ordre lumineux entre ces faits innombrables est une qualité maîtresse, le travail de M. Knopfler est incontestablement de premier ordre. Il se divise naturellement en époques, et en périodes chronologiques, mais chacune de celles-ci se déroule en chapitres où l'auteur étudie successivement la

suite des Papes, l'évolution des dogmes ; celle de la discipline et du culte, enfin la vie intérieure et les accroissements de l'Église. Cette intelligente anatomie se poursuit dans chaque chapitre et permet d'y suivre, sans effort, au long des paragraphes et des numéros dont il se compose, toute la trame de l'histoire. Il en résulte une parfaite clarté et aussi la facilité très appréciable d'étudier à part telle catégorie de faits historiques que l'on voudra, par exemple, l'histoire des hérésies, de la liturgie, des missions ; rien de plus aisé d'ailleurs que d'approfondir ces sujets, grâce à la bibliographie soignée qui précède les chapitres et même les paragraphes les plus importants. On pourrait croire que l'aridité est inséparable d'un esprit de méthode poussé si loin ; ce serait une erreur. Présentés dans ce cadre harmonieux où M. Knopfler a su les resserrer, les faits qu'il rapporte dégagent par eux-mêmes assez de lumière et de chaleur abondantes et offrent un puissant attrait. Nous souhaitons vivement que ce manuel tente quelque traducteur français, devienne le bréviaire de ceux qui, par goût ou par devoir, s'intéressent à l'histoire ecclésiastique.

H. MOUREAU.

8° *Notre-Dame des Miracles, Saint Omer et Saint Bertin connus, aimés, honorés à travers les siècles*, 1 vol. in-8° carré de VIII-256 pages, illustré de nombreuses gravures, par M. l'abbé Aug. DUSAUTOIR, aumônier, membre titulaire de la Société des Antiquaires de la Morinie ; Hamain, éditeur, Boulogne-sur-Mer, 1901.

Les souvenirs religieux de Saint-Omer, si nombreux et si vénérables, viennent de susciter une monographie nouvelle qui, sous la plume de M. l'abbé Dusautoir, unit l'intérêt d'une étude historique à l'édification d'un livre de piété. Après avoir décrit le pays des *Moërs* (marais) et leurs habitants, l'auteur montre le christianisme se déve-

loppant principalement au VIIe siècle par l'action et les exemples de saint Omer et de saint Bertin. Grâce à eux, se fondent les deux grands centres religieux, voisins et émules : à Sithiu « en bas de la colline », l'abbaye bénédictine de Saint-Bertin ; à Hebbinghem, dans la « bourgade d'en haut », la collégiale de Notre-Dame.

De là naissent, au moyen âge, deux admirables monuments de l'art religieux, dont l'un, par les ruines de sa tour, fait présager ce que devait être l'ensemble du monastère, tandis que l'autre, avec l'intelligente restauration qui se complète d'année en année, reste l'un des plus beaux édifices du Nord de la France.

Les malheurs de Thérouanne, en 1553, modifient profondément l'état religieux de la ville de Saint-Omer, qui devient évêché. Comme les abbés de Saint-Bertin, ainsi les évêques du diocèse nouveau se distinguent par leur générosité et leur brillante administration : tout particulièrement les trois évêques de la famille de Valbelle se sont distingués (1) par des constructions et des fondations charitables qui, malgré les tourmentes révolutionnaires, subsistent encore actuellement.

Aux deux grands centres de la vie surnaturelle à Saint-Omer, il convient, à partir du XIVe siècle, d'ajouter la chapelle de *Notre-Dame des Miracles*, destinée à recevoir, jusqu'à la fin du XVIIIe siècle, une statue miraculeuse du siècle précédent, aujourd'hui à la cathédrale, que la Confrérie, les Audomarois, les pèlerins de toute condition ont entourée jusqu'à nos jours des hommages les plus éclatants.

C'est donc la triple histoire de ces souvenirs religieux, si vénérables et si chers, que M. l'abbé D. mène de front suivant l'ordre des temps ; les descriptions archéologiques, les notes d'art, les remarques d'ordre théologique ou mys-

(1) Une erreur de transcription : « *tres una,* » qui a échappé à l'auteur, a faussé la distique, gravé à la façade de l'Hôpital général, destiné à rappeler ces respectables personnages :

Primus fundat opus; bene ditat prodigus alter;
Tertius aedificat; tres habet una domus.

tique, s'allient à l'exposé des faits avec un charme réel, que rehausse encore la présentation en phototypie des chefs-d'œuvres d'architecture, de sculpture ou d'orfèvrerie.

M. D. n'a garde d'omettre ou de taire les remarquables travaux qui ont précédé et inspiré le sien : notamment les monographies de Messieurs les abbés Bled et Lesenne, de MM. Pagart d'Hermansart, Legrand, de Pas, sont louées et citées par lui comme elles le méritent. Dans sa modestie, l'orateur glisse sur ses trouvailles personnelles ; mais il ne saurait empêcher ses lecteurs de constater avec quel rare bonheur il allie l'amour du passé et celui du présent, le goût de l'histoire et le sentiment religieux.

L. RAMBURE.

9° *L'Esprit nouveau*, origine et décadence, par DENYS COCHIN. Paris, Calmann-Lévy, in-12 de 334 p. — Prix : 3 fr. 50.

10° *Contre les Barbares*, par DENYS COCHIN. Paris, Calmann-Lévy, in-12 de 334 p. — Prix : 3 fr. 50.

L'honorable député de Paris est un des rares députés de la droite qui ont l'oreille de la Chambre, qui se font écouter sans pouvoir pourtant toujours faire prévaloir les idées justes. Comme Mgr Freppel et comme de Mun, M. Cochin a fait réunir ses discours en un volume sous ce titre suggestif : *l'Esprit nouveau*. Ce mot qui est de Spuller alors qu'il était ministre éphémère de l'Instruction publique (1892) a eu une fortune inespérée même de son auteur. C'est peut-être tout ce qui restera de cet ancien ami de Gambetta qui, sur la fin de sa vie, était lui aussi sur le chemin de Canossa... ou de Damas.

C'est M. Cochin qui a eu l'honneur de lui faire faire cette déclaration et cette confession qui ne manquaient pas d'une certaine crânerie, d'où le titre du volume que nous examinons.

L'orateur a rassemblé, sous ce titre, toute une série de

discours sur la liberté de la presse, sur le droit d'accroissement et les impôts nouveaux dont on veut charger les congrégations, sur le budget des cultes et de l'instruction publique, etc... Tout autant de sujets qui intéressent grandement le clergé, et qui appartiennent à l'histoire de ces dernières années. On ne trouvera pas, dans M. Cochin, l'éloquence aux grandes ailes de Mgr Freppel et du comte de Mun, mais on lira avec plaisir les petits discours incisifs d'un orateur toujours de bonne humeur, donnant la note spirituelle et parfois émue, se faisant écouter de tous, répondant aux objections les plus... inattendues avec une bonhomie narquoise qui est une des qualités du véritable esprit français.

Si Mgr Freppel écrase parfois ses interrupteurs par une réponse foudroyante, si M. de Mun leur réplique avec quelque aristocratique dédain, M. Cochin les dégonfle d'un coup d'épingle et passe après avoir fait sourire les gens d'esprit.

Tantôt c'est par un trait spirituel, une citation heureuse, une historiette plaisante, tantôt c'est par un argument *ad hominem* inattendu, tantôt c'est par une réflexion de simple bon sens qu'il répond à ses adversaires. M. Cochin nous donne aussi, dans ce volume, des articles publiés dans la *Revue de Paris*, et un discours prononcé au Congrès de la *Société d'économie sociale*. Ce sont toujours les mêmes qualités de simplicité élégante, de bonne humeur française, de discussion élevée, de vrai libéralisme.

*
* *

Nous remarquons les mêmes mérites dans le second volume publié par M. Cochin et intitulé : *Contre les Barbares*.

Autrefois, de 1830 à 1850, M. de Montalembert se faisait à la Chambre des Pairs le défenseur de l'infortunée Pologne, de la Syrie, de la Suisse catholique ; et on le

trouvait toujours sur la brèche pour défendre les nationalités violées avec la foi persécutée.

Le député de Paris a repris ce rôle si digne d'un catholique et d'un français. C'est l'Arménie, cette Pologne de l'Orient, indignement traitée par les Turcs et les Druses, leurs cruels instruments, qui arrache à M. Cochin des cris d'indignation éloquente ; c'est le sultan aux mains rouges à qui rend visite le *Kaiser* allemand ; ce sont les Crétois dans leurs relations avec les Turcs, ces Tartares toujours campés en Europe. La question *de l'homme malade* préoccupe à bon droit la France et l'orateur s'est fait l'écho de ses revendications, de ses plaintes et de ses reproches.

Puis M. Cochin s'occupe de la question du Nil à laquelle l'affaire de Fachoda vient de donner un regain d'actualité. Il reprend aussi la question de Madagascar où il veut supprimer l'esclavage.

Enfin, c'est contre les barbares de la civilisation que s'élève le député de Paris, c'est contre les vandales qui veulent éventrer en tout sens la capitale pour y établir la nouvelle gare d'Orléans, la gare des Invalides et enfin l'Exposition.

En lisant les volumes de l'orateur catholique, je me souvenais d'un vers de Veuillot, définissant la beauté chez l'écrivain et l'orateur :

Le beau, c'est le bon sens qui parle bon français.

Dr L. SALEMBIER.

11° *Péking*, histoire et description, par Mgr. Alphonse Favier, vicaire apostolique de Péking. Société de Saint-Augustin, Desclée, de Brouwer et Cie, Lille, 1900 ; un beau volume in-4° de 416 pages.

Ceci est un ouvrage opportun entre tous, paru à l'heure même où la France avait les yeux tournés, par les plus

cruelles angoisses, vers la capitale du céleste empire. C'est encore l'étude la plus compétente, si l'on songe que son auteur a vécu pendant trente-cinq ans au milieu du cadre qu'il décrit. Péking, à la fois ruine vénérable et cité bruyante, avec sa population bien diminuée, mais que l'on peut néanmoins évaluer à 500.000 âmes, ses foules bariolées et sordides, ses caravanes, ses cortèges de fête ou de deuil évoluant dans des avenues spacieuses, mais trouées de cloaques, avec son mélange d'architectures polychrômes et de décombres poudreux, de falbalas et de haillons, est un sujet d'observations également séduisant pour l'archéologue, l'historien, l'artiste et le voyageur.

Dans ce volume, l'auteur, en une première partie historique, expose à grands traits la période des temps fabuleux et des antiques dynasties, les croyances diverses où se complaît, avec un parfait éclectisme, le moins mystique et le plus indifférent des peuples ; le taoïsme, le bouddhisme sous ses différentes formes, la doctrine assez vide de Confucius et de ses disciples. Vient ensuite l'histoire des rapports de l'Europe avec ces populations étranges ; les franciscains, les jésuites et les lazaristes, cherchant à frayer des voies à la religion chrétienne et à la civilisation, au prix de leur sang ; enfin des traités conclus avec la France et les autres puissances européennes, établissant un accord toujours précaire et toujours à la veille d'être rompu.

La seconde partie est descriptive, et nous conduit à travers les rues de la ville, nous fait visiter ses monuments, le palais impérial, les ministères, les pagodes, les lamaseries, les églises, les jardins, les sépultures des empereurs. Nous y lisons ensuite des renseignements intéressants sur les industries communes, les voyages et les moyens de transport, la vie civile, politique et religieuse, la climatologie, les sciences et les arts, la flore et la faune, les eaux thermales, les bronzes antiques, la céramique chinoise.

Plus de cinq cents gravures anciennes et nouvelles

reproduites ou exécutées par des artistes chinois d'après les plus précieux documents, donnent à ce livre un prix tout particulier et une saveur toute locale. Le grand succès de son œuvre dira à l'héroïque évêque de Péking combien il a été heureusement inspiré en la composant.

A. C.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

I. — S. C. DE L'INQUISITION

1° *Après l'absolution des censures réservées au Saint-Siège, le recours à l'Ordinaire, muni par indult des pouvoirs nécessaires, est désormais suffisant.*

Beatissime Pater,

In casibus urgentioribus... (Decret. S. Officii 20 Junii 1886), dari potest absolutio a reservatis S. Sedi, sub poena tamen reincidentiae, nisi absolutus infra mensem ad Sanctam Sedem recurrat, ejus mandata suscepturus.

Ubi tamen episcopi facultatem habent delegatam absolvendi a praedictis reservatis, qualis solet ipsis concedi per quinquennale folium S. Congr. de Propaganda Fide (F. X) sub. n. 10, dubitatur de necessitate recursus immediati ad S. Sedem.

Quaerit igitur Episcopus N. N., ad pedes Sanctitatis Vestrae humiliter provolutus :

I. Utrum sufficiat in casu absolutionis, ut supra, concessae recursus ad Episcopum facultate absolvendi instructum ? Et quatenus affirmative :

II. Utrum sufficiat etiam in casu eodem recursus ad Vicarium generalem Episcopi, tanquam ad Ordinarium facultatum episcopalium absolvendi de jure participem ?

III. Utrum generatim sufficiat recursus ad quemlibet sacerdotem habitualiter subdelegatum ab Ordinario ad absolvendum ab his papalibus reservatis, a quibus poenitens fuerit accidentaliter, ut supra, vi decreti S. Officii 1886, absolutus ?

Et Deus, etc.

Feria IV, die 19 Decembris 1900

In Congregatione Generali S. R. et U. Inquisitionis ab Emis ac Rmis DD. Cardinalibus Generalibus Inquisitoribus habita, propositis suprascriptis dubiis, praehabitoque RR. Consulto-

rum voto, iidem Emi ac Rmi Patres respondendum mandarunt :

Ad I et II : *Affirmative, facto verbo cum Sanctissimo.*

Ad III : *Negative.*

Feria VI vero, die 21 ejusdem mensis et anni, in solita audientia SSmi D. N. Leonis Div. Prov. Pp. XIII a R. P. D. Adsessore S. Officii habita, SSmus D. N. resolutionem Emorum ac Rmorum Patrum ratam habuit et confirmavit.

J. Can. Mancini, *S. R. et U. Inquisit. Notarius.*

*
* *

2° *Sur un cas du privilège de l'Apôtre.*

Beatissime Pater,

Episcopus N. N. ad pedes S. V. provolutus, humillime prout sequitur exponit.

Gulielmus R., protestans, promittens se catholicam fidem amplexurum fore, humiliter petit ut sibi *dispensatio ab interpellanda conjuge priore* concedatur, eum in finem ut cum Maria R. catholica matrimonium in facie Ecclesiae contrahere possit.

Praedictus Gulielmus matrimonium iniverat cum muliere protestantica coram magistratu civili. Nec ipse vir, nec ipsa mulier, unquam S. Baptismum susceperunt, ideoque eorum matrimonium simpliciter legitimum. Postea, obtento divortio civili, se separarunt, nec ullo modo constat ubinam terrarum mulier nunc versetur. Omnes conatus eam inveniendi frustra suscepti. Hanc ob causam dispensatio ab interpellatione enixe rogatur.

Et Deus, etc.

Feria IV, die 13 Martii 1901

In congregatione Generali S. R. et U. Inquisitionis coram Emis ac Rmis DD. Cardinalibus Generalibus Inquisitoribus habita, propositis praedictis precibus, praehabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt :

Curet Episcopus conversionem viri et, praevio baptismate, supplicandum SSmo pro dispensatione ab interpellatione, quatenus ex processu saltem summario constet baptismum neque

viro neque mulieri protestanticae collatum fuisse et interpellationem vel impossibilem vel inutilem fore.

Sequenti vero feria VI, die 15 ejusdem mensis et anni, in solita audientia SS. D. N. Leonis Div. Prov. Pp. XIII a R. P. D. Adsessore S. Officii habita, SSmus resolutionem EE. ac RR. Patrum adprobavit et gratiam concessit.

J. Can. MANCINI, *S. R. et U. Inquisit. Notarius.*

∴

3° *Dispense d'interpellation pour un cas du privilège de l'Apôtre.*

Beatissime Pater,

N. N. annos circiter sexaginta natus, natione Maurus ex longinqua Mauritaniae Occidentalis provincia, olim mahumetanus, nunc fidei catholicae catechumenus, gratiam baptismi postulat; at matrimonio quondam in sua patria valide inito cum uxore infideli sectae Mahumetanorum ligatus, novam uxorem ejusdem sectae ex hoc nunc a vigintiquinque annis in nostra regione migratus duxit, de qua sex filios filiasve adhuc vivos habuit, et quam proinde derelinquere illi durissimum esset, nec sine scandalo quodam posset.

Nulla prorsus possibilitas illi remanet primam uxorem in sua patria relictam, ibique alii viro nuptam, adeundi ad eam interpellandam : obstacula plane insuperabilia sunt, quia pars infidelis degit in longinquissimis, hostilibus ac barbaris provinciis, ubi nulli christiano ne aditus quidem pateat; et alia ex parte nulla adesset spes eam a suo secundo marito arripiendi christianamque ad fidem adducendi.

Et Deus, etc.

Feria IV, die 13 Martii 1901

In Congregatione Generali S. R. et U. Inquisitionis, ab Emis ac Rmis DD. Cardinalibus Generalibus Inquisitoribus habita, propositis praedictis precibus, praehabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt :

Modo ex processu saltem summario constet interpellationem vel impossibilem vel inutilem fore, supplicandum SSmo pro petita dispensatione.

Sequenti vero feria VI, die 15 ejusdem mensis et anni, in solita audientia SS. D. N. Leonis Div. Prov. Pp. XIII, a R. P. D. Adsessore S. Officii habita, SSmus resolutionem EE. ac RR. Patrum adprobavit et petitam gratiam concessit.

J. Can. MANCINI, *S. R. et U. Inquisit. Notarius.*

***

4° *Condamnation de toute dévotion à* LA MAIN PUISSANTE.

Très saint Père,

L'évêque de L., en Amérique, prosterné aux pieds de Votre Sainteté, demande humblement si l'on peut tenir pour licite une certaine dévotion dite de la *main puissante*. Elle consiste en images et médailles, venues d'Europe, qui représentent une main ouverte, percée d'une plaie et portant sur l'extrémité des doigts les images de l'Enfant Jésus, de la sainte Vierge, de saint Joachim et de sainte Anne.

Feria IV, die 13 Martii 1901

In Congregatione Generali S. R. et U. Inquisitionis, ab Emis et DD. Cardinalibus Generalibus Inquisitoribus habita, propositis suprascriptis precibus, praehabitoque RR. DD. Consultorum voto, Emi ac Rmi Patres respondendum mandarunt :

Imaginem praedictam esse praedamnatam a concilio Tridentino; et curet Episcopus ut destruantur imagines, numismata et quodcumque scriptum, seu precandi formula, ad dictam devotionem pertinentia.

Sequenti vero feria VI, die 15 ejusdem mensis et anni, in solita audientia SS. D. N. Leonis Div. Prov. Pp. XIII a R. P. D. Adsessore S. Officii habita, SSmus D. N. resolutionem EE. ac RR. Patrum adprobavit.

J. Can. MANCINI, *S. R. et U. Inquisit. Notarius.*

***

5° *Refus d'approbation de la* NOUVELLE CROIX DE L'IMMACULÉE CONCEPTION.

Très Saint Père (1).

L'archevêque de N., en Amérique, prosterné aux pieds de Votre Sainteté, expose humblement qu'on y a mis dans le

(1) Cette supplique et la précédente sont traduites de l'Italien.

commerce un nouvel article de dévotion appelé la *nouvelle Croix de l'Immaculée Conception*. C'est une médaille en forme de Croix, portant non l'image de N. S. Jésus-Christ, mais d'un côté celle de l'Immaculée Conception et de l'autre celle des Sacrés Cœurs avec le monogramme de la sainte Vierge. C'est pourquoi il recourt à l'oracle de Votre Sainteté pour savoir si cette dévotion peut ou ne peut pas être approuvée.

Feria IV, die 13 Martii 1901

In Congregatione Generali S. R. et U. Inquisitionis, ab Emis ac Rmis DD. Cardinalibus Generalibus Inquisitoribus habita, propositis supradictis precibus, praehabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt :

Devotionem praedictam, uti est, non esse probandam.

Sequenti vero feria VI, die 15 ejusdem mensis et anni, in solita audientia SS. D. N. Leonis Div. Prov. Pp. XIII, a R. P. D. Adsessore S. Officii habita, SSmus D. N. resolutionem EE. et RR. Patrum adprobavit.

J. Can. Mancini, *S. R. et U. Inquisit. Notarius.*

II. — S. C. DES RITES

Réglementation du privilège des triduums ou des octaves à l'occasion des Béatifications et Canonisations (1).

I. In solemniis, sive triduanis pro recenter Beatificatis, sive octiduanis pro recenter Canonizatis, quae celebrari permittuntur, Missae omnes, sive solemnes sive privatae, inter votivas recensendae sunt. Ob peculiarem vero celebritatem Sanctitas Sua indulget, ut omnes ac singulae dicantur cum *Gloria* et *Credo ;* semper autem habebunt Evangelium S. Joannis in fine, juxta Rubricas. Missa tamen solemnis dicatur cum unica Oratione : reliquae vero privatae cum omnibus commemorationibus occurrentibus, sed collectis exclusis.

(1) *La Revue des Sciences ecclésiastiques* a publié dans son numéro de mars 1900, p. 287, une instruction de la même S. C. des Rites sur la manière de célébrer les triduums à l'occasion des béatifications.

II. Missam solemnem impediunt tantum Duplicia primae classis, ejusdemque classis Dominicae, nec non feriae, vigiliae et octavae privilegiatae, quae praefata duplicia excludunt. Missas vero privatas impediunt etiam Duplicia secundae classis, et ejusdem classis Dominicae. In his autem casibus impedimenti, Missae dicendae sunt de occurrente festo, vel Dominica, aliisve diebus ut supra privilegiatis, prouti ritus diei postulat. In Duplicibus tamen primae classis addatur orationi diei unica commemoratio de Beato vel Sancto sub unica conclusione : duplicibus autem secundae classis orationi de die, sub sua distincta conclusione, addantur in privatis Missis, praeter orationem de Beato vel Sancto, omnes quas ritus exigit commemorationes occurrentes, collectis, ut supra, exclusis. Similiter in reliquis privilegiatis diebus Missae sint juxta ritum diei, commemoratione de Beato vel Sancto semper suo loco addita. Quod Praefationem spectat, serventur Rubricae.

III. — In Ecclesiis, ubi adest onus celebrandi Missam conventualem vel parochialem cum applicatione pro populo, ejusmodi Missa de occurrente Officio nunquam omittenda erit.

IV. Si Pontificalia Missarum ad thronum fiant, haud Tertia canenda erit Episcopo paramenta sumente, sed Hora Nona : quae tamen Hora minor de Beato vel Sancto semper erit, substitui nihilomimus eidem Horae de die pro satisfactione non poterit.

V. Quamvis Missae omnes, vel privatae tantum, impediri possint, semper nihilominus secundas Vesperas de Beato vel Sancto solemniores facere licebit absque ulla commemoratione : quae tamen cum votivi rationem induant, pro satisfactione inservire non poterunt.

VI. Aliae functiones ecclesiasticae, praeter recensitas, de Ordinarii consensu, semper habere locum poterunt uti Homilia inter Missarum solemnia, vel vespere Oratio panegyrica, analogae ad Beatum vel Sanctum fundendae preces, Litaniae lauretanae, et maxime solemnis cum Venerabili Benedictio. Postremo vero Tridui vel Octidui die Hymnus *Te Deum* cum *Tantum ergo* et Orationibus de Ssmo Sacramento ac pro gratiarum actione sub unica conclusione, solemniter decantandus, nunquam omittetur.

VII. Ad venerationem autem et pietatem in novensiles Beatos vel Sanctos impensius fovendam, Sanctitas Sua, thesauros Ecclesiae aperiens, omnibus et singulis utriusque sexus christifidelibus qui vere poenitentes, confessi ac sacra synaxi refecti, ecclesias vel oratoria publica, in quibus praedicta triduana vel octiduana solemnia peragentur, visitaverint, ibique juxta mentem ejusdem Sanctitatis Suae per aliquod temporis spatium pias ad Deum preces fuderint, indulgentiam plenariam in forma Ecclesiae consueta, semel lucrandam, applicabilem quoque animabus igne piaculari detentis, benigne concedit : iis vero qui corde saltem contrito, durante tempore enunciato, ipsas ecclesias vel oratoria publica inviserint, atque in eis uti supra oraverint, indulgentiam partialem centum dierum semel unoquoque die acquirendam, applicabilem pari modo animabus in purgatorio existentibus, indulget.

III. — SACRÉE PÉNITENCERIE

A PROPOS DU JUBILÉ

1° *Division du temps accordé ; visites.*

Très Saint Père (1),

L'évêque soussigné, humblement prosterné devant le trône de Votre Béatitude, expose :

I. Que par une circulaire en date du 13 janvier 1901, il a désigné comme temps utile pour le gain du Jubilé dans son diocèse les six mois, du 17 janvier au 17 juillet. Il le fit ainsi, croyant que c'était le temps le plus favorable pour son diocèse. Mais en raison des difficultés pour la prédication et la confession, et aussi à cause des travaux de la campagne, les mois de juin et de juillet, derniers des six désignés, ne sont pas favorables. C'est pourquoi, en vue de faciliter à ses diocésains l'acquisition d'une grâce si spéciale, il sollicite humblement l'autorisation de remplacer, pour les paroisses où il le jugera utile, ces deux mois par ceux de novembre et décembre.

(1) Traduction de l'italien.

II. Dans sa circulaire, il accorda aux curés le pouvoir de désigner les églises à visiter. — Aux termes de ce pouvoir, les curés ont désigné des oratoires ; mais maintenant ils ne constatent que trop qu'en raison de la situation et de l'éloignement de ces oratoires, il est difficile et très incommode d'y accéder. Pour parer à cet inconvénient, qui pourrait empêcher certaines personnes de gagner le Jubilé, le soussigné demande l'autorisation de modifier les désignations faites par les curés, en réduisant les visites soit à l'église paroissiale, soit à telle ou telle église existant dans les agglomérations, en vue de la plus grande commodité de la population.

S. Poenitentiara, attentis expositis, respondet prout sequitur : *Quoad primum:* Non obstante promulgatione jam peracta Jubilaei ad sex menses continuos, existente gravi et legitima causa, potest Ordinarius, virtute concessionis die 25 Januarii p. e. (1), per novum edictum tempus dividere per partes, *pro universa tamen dioecesi, non vero pro aliquibus paroeciis tantum.* — Instante autem termino ultimi mensis, idem Ordinarius, si ita opportunum duxerit, poterit ab Apostolica Sede prorogationem pro illis, qui hoc beneficio usi antea non fuerint, impetrare. — *Quoad secundum.* Provisum per facultatem in folio dubiorum, sub n. III.

Datum Romae ex Sacra Poenitentiaria, die 27 Februarii 1901.

B. Pompili, *S. P. Datarius.*

R. Celli, *S. P. Substitutus.*

* * *

2° *Le Jubilé sur mer*

Joannes Guell, Cappellanus Primarius societatis Transatlanticae Barcinonen. implorat a S. V. facultatem, qua omnes a dicta Societate dependentes, qui in navibus fixe commorantur, Indulgentias Magni Jubilaei lucrari valeant visitando oratorium in magna quaque navi erectum pro ecclesia paroeciali.

Et Deus...

S. Poenitentiaria, attentis expositis peculiaribus circumstantiis, de speciali et expressa Apostolica auctoritate, sic

(1) Cf. *Revue des Sciences ecclésiastiques*, février 1901, p. 190.

annuente SSmo Dno N. Papa Leone XIII, super praemissis benigne indulget pro gratia juxta preces.

Datum Romae, ex S. Poenitentiaria, die 18 Martii 1901.

R. Carcani, *S. P. Reg.*
R. Celli, *S. P. Substit.*

* * *

3° *Questions diverses sur le Jubilé.*

I. In Const. *Temporis quidem*, n. 3, ab ampla facultate absolvendi quae tribuitur electo confessario, excipitur *crimen absolutionis complicis ter aut amplius admissum*. Hinc quaeritur : utrum exceptio ista intelligenda sit de crimine absolutionis quod ter aut amplius fuerit admissum *ab ultima confessione* sacerdotis poenitentis, an potius de crimine absolutionis quod per totam ante actam vitam usque ad momentum quo sacerdos confitetur ad effectum Jubilaei fuerit ter aut plus admissum, ita ut is, v. g. qui *antea ob bis* impertitam hujusmodi absolutionem debuerit recurrere ad S. Poenitentiariam, non possit nunc vi *Jubilaei privilegiorum* absolvi etiam si *semel* tantum reincidat in dictum crimen ?

II. Et quatenus ad priorem partem resp. *affirmative*, quaeritur : utrum possit ad hunc casum applicari responsum S. Poenitentiariae 25 Januar. 1901 quo confessarius permittitur *pluries* uti privilegiis Jubilaei erga poenitentem qui nondum perfecit omnia opera praescripta ad lucrandam Jubilaei indulgentiam : an contra haec facultas ad *unum* dumtaxat usum sit data ?

III. Libera electio confessarii quae ad effectum Jubilaei, id est si adsit animus lucrandi Jubilaeum, conceditur regularibus et monialibus, potestne ab his semel tantum exerceri an pluries donec perfecerint opera ad Jubilaeum requisita ?

IV. Titius, dum opera complebat ad effectum Jubilaei, nullam habuit causam recurrendi ad speciales confessariorum facultates. Postquam autem indulgentiam Jubilaei est lucratus, tum primum incidit in casum reservatum. Potestne confessarius adprobatus ab ipso electus eum absolvere vi facultatum Jubilaei ? An contra nullus suppetat Titio usus privilegiorum Jubilaei ?

V. Quoad visitationes praescriptas ecclesiarum, si quis

una eademque die (civili vel ecclesiastica in pluribus versetur locis ubi Jubilaeum sit promulgatum, potestne *unius diei* visitationes perficere partim, v. g. duas in uno loco, et partim, i. e. duas reliquas in altero, dummodo visitentur in utroque loco binae ex ecclesiis ab Ordinario designatis, an contra debeant quatuor *ejusdem diei* visitationes in uno eodemque fieri loco?

Sacra Poenitentiaria, mature consideratis dubiis,

Quoad I, respondet: *Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.*

Quoad II. *Provisum in praecedenti.*

Quoad III. *Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.*

Quoad IV. *Habita ratione constitutionis* Temporis quidem, *negative ad primam partem, affirmative ad secundam.*

Quoad V. *Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.*

Datum Romae, ex S. Poenitentiaria, die 5 Junii 1901.

A. Carcani, *S. P. Regens.*
R. Celli, *S. P. Substitutus.*

IV. — S. C. DES AFFAIRES ECCLÉS. EXTRAORD.

Interprétation du décret du 6 juillet 1899, sur le jeûne et l'abstinence dans l'Amérique latine.

Ex audientia SSmi diei 8 Martii 1901

Ex parte nonnullorum Antistitum Americae Latinae, varia proposita fuerunt dubia circa vigorem et modum exsecutionis Indulti die 6 Julii 1899.

Sanctitas vero Sua, re mature perpensa et praehabito voto nonnullorum S. R. E. Cardinalium, referente me infrascripto Sacrae Congregationis Negotiis Ecclesiasticis Extraordinariis praepositae Secretario, haec quae sequuntur declaranda et decernenda censuit; videlicet:

I. Verba: *fideles qui id petierint*, vigorem legis ecclesiasticae jejunii et abstinentiae non jam sublatum, sed *pro singulis petentibus* migitatum fuisse significant, ut patet etiam

ex indulti verbis : *servata ecclesiastica lege jejunii et abstinentiae* : ideoque dispensationem ab onere *petendi* indultum fidelibus imposito concedi non posse.

II. De speciali gratia conceditur, ut sufficiat petitio indulti facta a patre vel matrefamilias aliove familiae tum naturalis, tum moralis ut collegii, diversorii et similium locorum capite vel moderatore, dummodo agatur de viventibus sub eodem tecto vel de commensalibus. Et tum petitio tum concessio indulti, sive oretenus sive per litteras fiat, legitima habenda est; neque imponenda obligatio *Summarii* specialis vel alterius documenti, ex quo constet de dispensatione obtenta deque dispensantis vel dispensati nomine.

III. Per indultum diei 6 Julii 1899 nulla omnino mutatio facta est circa vigorem, usum et modum exsecutionis indultorum singulis ecclesiasticis provinciis vel dioecesibus concessorum, et de istis indultis tantum intelligenda sunt, ideoque et de Bulla Cruciatae, ubi habeatur, verba ejusdem indulti : *In singulis regionibus serventur conditiones quoad precum recitationem et eleemosynarum erogationem atque destinationem, hactenus in concessione indultorum pontificiorum servari solitae.* Quapropter indultum diei 6 Julii 1899, praeter petitionem a singulis fidelibus vel familiis ut supra faciendam, nullum adnexum habet onus eleemosynae vel pii operis, sed gratis omnino concedendum est.

IV. — Cum indultum diei 6 Julii 1899 sit vera extensio indultorum in singulis ecclesiasticis provinciis vel dioecesibus vigentium et statutis temporibus innovandorum, quamvis limitatum ad *singulos Fideles seu ad singulas familias petentes*, ut supra, non absorbet neque supprimit, sed potius supponit, imo praerequirit concessionem ac vigorem eorumdem indultorum, ac proinde observantiam conditionum iisdem indultis adnexarum. Idcirco publicatio annua indultorum, hucusque juxta clausulas eorumdem, fieri solita, nullatenus omitti debet. Ad omnem vero confusionem evitandam, indultum diei 6 Julii 1899 non promulgetur in corpore annui edicti de jejunio et abstinentia, sed in fine tamquam appendix ad idem edictum sub titulo : *Ampliatio praecedentium indultorum pro singulis fidelibus seu familiis, qui illam petierint.*

V. Quamvis Ordinarii in concedendo indulto diei 6 Julii 1899 nullam taxam seu eleemosynam nullumque onus

fidelibus imponere possint, et subdelegati nihil petere aut acceptare possint occasione dispensationum ab ipsis vi ejusdem indulti impertitarum; in ecclesiasticis tamen Provinciis ubi in promulgatione et usu indultorum nulla eleemosyna imponi consuevit, licitum erit Ordinariis, si id expedire judicaverint, in corpore consueti edicti fideles hortari (excluso expressis verbis quolibet praecepto) ut sumptibus cultus divini et christianae beneficentiae pecuniariis eleemosynis concurrere pro viribus non omittant : ad quod in singulis ecclesiis parochialibus haberi poterit specialis capsa cum inscriptione : *Eleemosynae voluntariae indulti quadragesimalis*, vel statis diebus publica collectio in ecclesiis fieri.

VI. Diebus jejunii, per indultum diei 6 Julii 1899, quoad fideles vel familias qui illud petierint, dispensatis, non licet carnes cum piscibus permiscere. Et facultatem dispensandi a lege promiscuitatis diebus, quoad jejunium et abstinentiam dispensatis, non expedire.

VII. Religiosi utriusque sexus, speciali voto non obstricti, quamvis sint ex Ordine Minorum, de consensu suorum Superiorum ecclesiasticorum, uti possunt indulto die 6 Julii 1899 etiam quoad abstinentias et jejunia in propria regula sive statutis praescripta. Hortandi tamen sunt Superiores Regulares, praesertim Provinciales et quasi Provinciales, ut pro viribus abstinere curent ab usu ejusdem indulti intra claustra : subditi vero stent judicio suorum Superiorum.

Insuper SSmus Dominus benigne ad Americam Latinam extendere dignatus est privilegium Hispaniae a Pio IX fel. rec. concessum sub die 9 Novembris 1870, cujus virtute, quando festum Immaculatae Conceptionis B. M. V. inciderit in diem jejunio consecratum, jejunium transferri possit ad feriam V praecedentem.

Et super his omnibus Sanctissimus Dominus Noster Leo Divina Providentia Papa XIII praesens decretum edi mandavit et in acta Sacrae hujus Congregationis referri. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Datum Romae, ex Secretaria ejusdem S. C., die, mense et anno praedictis.

FELIX CAVAGNIS, *Secretarius*.

Lille, imp. H. MOREL, 77, rue Nationale. Le Gérant : H. MOREL

L'HERMÉSIANISME [1]

Faute de connaître une question à fond, on la proscrit du domaine intellectuel, on la regarde comme une chimère, on la secoue comme un fardeau trop lourd à porter.

Ainsi en est-il des rationalistes lorsqu'il s'agit d'une vérité que nous ne tirons pas plus ou moins de notre intelligence individuelle. Déraisonnables à force de raisonner, ils préfèrent, disent-ils, une *erreur* librement démontrée à une *vérité* servilement acceptée.

Tous plus ou moins imbus du subjectivisme de Kant, de son système de *forme purement a priori,* ils ne veulent entendre parler que du *Cogito* et *pono.*

Faisant d'abord de la raison humaine un demi-dieu, lui accordant une puissance créatrice, Kant se proposait de la présenter dans tout l'éclat et dans tout le rayonnement de sa fécondité ; et la raison, quand elle eut passé par sa critique, ne fut plus qu'une raison tronquée, dégradée, avilie. Au début de sa critique, la raison est créatrice, elle crée les choses pensées ; au terme de ses études, de ses recherches, cette même raison n'est plus qu'une esclave. Cette raison saisit, connaît, comprend ; son travail n'est pas vicieux, fautif, tant qu'elle reste

(1) Auteurs consultés : *Kirchenlexkion*, par Welzer et Welte ; *Vertus théologales*, par M. le chanoine Jules Didiot ; *Constitutions du Vatican.*

dans sa sphère intime. Mais aussitôt qu'elle veut entrer en communication avec les choses saisies, connues, comprises, comme un maître jaloux, il lui retire la liberté de ses mouvements, lui ravit ses droits les plus légitimes pour l'emprisonner dans le pur subjectif.

La raison et rien que la raison, s'écrient encore de nos jours tous les kantistes ; tout ce qui n'est pas le produit de notre « moi », ne peut être admis ; une *vérité* dont je ne suis pas le créateur, le juge unique, déshonore, ravale, détruit mon autonomie, et anéantit la connaissance que j'ai de mon indépendance.

La raison a beau protester au nom de la raison même ; elle a beau faire valoir ses droits, réclamer la liberté de se nourrir de tout ce qui la soutient, la fortifie, l'ennoblit. Au désir de s'unir à un objet véritable et connaissable, d'adhérer à une proposition vraie et intelligible, démontrée comme telle par la certitude la plus convaincainte, on répond que ses tendances, ses aspirations sont déraisonnables. On lui parle de la grandeur de son origine, on lui exagère la puissance de ses facultés, on lui fait *croire* (on ne le lui démontre pas) qu'accepter une vérité provenant du dehors, c'est étouffer le libre développement de l'esprit humain. On lui dit qu'elle doit rester dans le pur subjectif, que c'est là sa propre essence et la condition de sa perfection.

Et la pauvre raison, tout à l'heure si grande, si noble ; elle qui, naguère, se reconnaissait le droit d'embrasser tout ce qui revêt l'empreinte de l'intelligibilité, éblouie par ces théories fameuses, troublée par celle qui est appelée à juste titre « la folle du logis » et dont elle dépend au moins extrinsèquement

dans ses opérations, consent à se laisser séquestrer dans son misérable MOI, et se contente de ce qu'elle pense engendrer par sa propre activité.

Ces principes rationalistes (mieux dits sceptiques) n'ont pas été sans influence sur les esprits de certains théologiens catholiques, notamment en Allemagne, où ces erreurs ont pris naissance. Formés à l'école de Kant et de Fichte, idolâtres et défenseurs acharnés de leur enseignement, ils se sont efforcés de plier les dogmes catholiques aux exigences des esprits d'alors. Ne tenant pas compte de la fausseté des prémisses et des conséquences de la doctrine du philosophe de Koenigsberg, ils ont prétendu convertir les philosophes non chrétiens, en essayant de leur démontrer, moyennant leurs principes, la vérité du Christianisme. Ils se sont trompés. Il leur arriva le même sort qu'à plusieurs pseudo-philosophes contemporains de Tertullien : « Ils voulaient être chrétiens en enseignant un christianisme stoïcien, platonique ou dialectique » (1). Ils ont été semblables à ces chasseurs dont nous parle Aristote : « Plus ils courent à la poursuite des oiseaux, plus ils s'en éloignent. »

Après avoir faussé la nature, le caractère de la raison et par conséquent de la science elle-même, ils ont méconnu l'excellence de nos dogmes et annihilé la dignité, la grandeur, la sublimité de la foi.

Parmi les défenseurs du kantisme et parmi ceux qui ont introduit avec le plus d'ardeur les principes rationalistes dans les questions de la foi, il faut citer en premier lieu, le philosophe et le théologien allemand, Hermes.

Né à Dreyerwalde en Westphalie, le 22 avril 1775, il commença ses études au collège de Rheine en

(1) *De praescript.*, c. 8.

1787-1792. Il les continua à Münster de 1792 à 1794. La philosophie de Kant et de Fichte qu'il étudiait avec acharnement, lui suggéra le doute à l'endroit de la doctrine chrétienne. Dès l'année 1794, il suivit les cours de théologie faits par des professeurs qui ne purent satisfaire aux tendances de son intelligence. Loin de se dissiper, ses doutes ne firent qu'augmenter. Il quittait l'Université pour occuper une place de professeur au lycée de Münster ; là il employait ses loisirs à la recherche d'arguments plus décisifs en faveur de la doctrine et de la vérité intrinsèque du christianisme. En attendant de posséder ces preuves, il se contentait « de la foi telle qu'elle est enseignée dans le catéchisme ».

Ses auteurs favoris furent Kant et Fichte.

Après une étude assidue, il reconnut que les objections de ces philosophes contre le christianisme ne tenaient pas debout, et que les dogmes catholiques n'étaient nullement contraires à la raison humaine. Néanmoins, il ne put admettre les reproches que l'on fit dans plusieurs écrits à ces soi-disant chevaliers de la raison. Quelque temps après, il publia un opuscule intitulé : *Essai sur la vérité intrinsèque du Christianisme*. Or, à la Faculté protestante de théologie de Halle, ce petit travail trouva grand accueil auprès du chancelier ; aussi fit-il tous ses efforts pour faire parvenir Hermes à la chaire de théologie dogmatique. De fait, Hermes fut nommé à ce poste. Depuis lors, on le vit successivement dans deux universités. A Münster, dès le 22 mars 1807, à Bonn, dès le 27 avril 1820. C'est dans cette dernière ville qu'il finit ses jours, le 26 mai 1831, muni des sacrements de l'Église catholique.

Nous allons exposer dans ces quelques pages la

doctrine à laquelle Hermes a donné son nom, nous ferons ressortir le terme final où aboutirent tant de labeurs de toute une carrière professorale.

Hermes écrivant dans un siècle où l'on divinisait la raison humaine, compta bientôt une multitude d'adhérents, même parmi les docteurs catholiques. On remarquait entre autres : Günther, Frohschammer, Baltzer, Doellinger.

La doctrine se propagea dans les universités et les séminaires en de telles proportions que l'Allemagne *se esse hermesianam mirata est.*

L'Église qui veille toujours avec la plus grande sollicitude sur le dépôt que le divin Fondateur lui a confié, éleva sa voix infaillible pour réprouver les écrits des nouveaux docteurs. A plusieurs reprises, elle renouvela les condamnations suivant que le besoin s'en fit sentir. C'est ainsi que Grégoire XVI condamnait les écrits de Hermes en 1835 par le Bref *Ad augendas.* Dans un nouveau Bref Pie IX, de son côté, en 1847, confirmait contre Hermes la condamnation portée par son prédécesseur.

Le même Pontife envoyait une lettre à l'archevêque de Cologne, *Eximiam tuam*, le 15 juin 1857, pour réprimer les erreurs de Günther. Dans une lettre adressée à l'évêque de Breslau le 30 avril 1860, *Dolore haud mediocri*, le même pape toujours condamnait les erreurs de Baltzer. Dans une lettre écrite à l'archevêque de Munich, *Gravissimas inter*, le 11 décembre 1862, la doctrine de Frohschammer fut taxée à sa juste valeur par le successeur de celui que le divin Maître s'est choisi pour paître les agneaux ainsi que les brebis. Non contente de ces condamnations réitérées, l'Église a jugé nécessaire de lancer en face du monde entier un anathème

définitif contre l'hermésianisme dans son dernier concile oecuménique. Nous voyons, en effet, d'après les explications des pères du concile du Vatican que Hermes et ses disciples ont été visés dans plusieurs chapitres, surtout dans les chapitres *III* et *IV de Fide catholica*. C'est ainsi, par exemple, qu'elle proteste contre la doctrine de ces nouveaux théologiens : « Si quelqu'un dit que la foi divine ne se distingue pas de la science naturelle de Dieu et des choses morales, et que, par conséquent, il n'est pas requis pour la foi divine que la vérité révélée soit crue à cause de l'autorité de Dieu qui l'a révélée : qu'il soit anathème. »

Lisons les écrits des hermésiens, voyons les condamnations qui les ont frappés : nous reconnaîtrons vite que ces hommes fascinés par les doctrines de Kant, de Hegel, de Fichte, ont donné dans *trois* erreurs principales.

Exagérant à la suite de leurs maîtres la force de la raison humaine, ils ont adapté à la doctrine chrétienne la méthode qu'ils avaient suivie pour parvenir aux vérités proportionnées à notre raison naturelle (1).

Espérant gagner à la foi catholique les philosophes de leur temps, tous plus ou moins imbus du formalisme inventé par la critique de la raison pure, ils ont enseigné qu'entre les vérités naturelles et les vérités surnaturelles, il ne saurait y avoir de distinction (2).

Pour se concilier davantage encore les esprits

(1) Cf. HERMES, *Introduction philosophique*, paragraphe 9, page 30.

(2) Cf. GUNTHER, *Janusköpfe*, page 278. — *Lydia*, 1852, page 313.

d'alors, ils ont revendiqué pour la philosophie une liberté illimitée (1).

Fausseté de méthode, confusion entre les connaissances naturelles et surnaturelles, indépendance absolue de la philosophie, telles sont les erreurs principales qui ressortent des écrits des hermésiens et qui ont encouru à bon droit la condamnation de l'Église.

Article premier

FAUSSETÉ DE MÉTHODE

I. — *Définition erronée de la foi*

Le but principal que les hermésiens avaient en vue était de démontrer à tous que les vérités révélées n'étaient pas absolument au-dessus de la raison. Par conséquent tous peuvent et doivent les accepter. Une vérité révélée, disent-ils, ne mérite réellement ce nom qu'autant qu'elle est en harmonie parfaite avec nos principes rationnels et qu'autant que nous pouvons en avoir une connaissance raisonnée (2).

Vouloir dire, continuent les hermésiens, que l'autorité est le motif unique de notre assentiment aux vérités de la foi, c'est ébranler la fermeté intrinsèque de notre acte de foi. Qu'est-ce donc que la foi aux yeux des hermésiens? « Si nous voulons, dit Hermes,

(1) Cf. Frohschammer, *Introduction philosophique*, p. 301-306.

(2) Hermes, *Introduction philosophique*, pages 77, 538, 600.

définir la nature de la foi, nous devons dire que la foi est un état dans lequel nous avons la certitude, la conviction de la *vérité d'une chose connue*, état que nous obtenons moyennant l'assentiment nécessaire de la raison pratique... Et en dehors de ces facultés, il n'y en a pas une troisième qui puisse nous faire arriver à la vérité et à la réalité des choses (1). »

La raison, selon eux, bien loin de répugner à la foi comme le veulent les rationalistes, ne fait qu'un avec celle-ci. Les vérités révélées ne sont pas en opposition avec la raison, au contraire, elles sont du domaine même de la raison : « Tous les dogmes de la religion chrétienne, sans distinction, sont l'objet de la science naturelle ».

Identifiant ainsi les connaissances naturelles aux connaissances surnaturelles (2), les hermésiens prétendaient défendre la foi contre les rationalistes ; ils ne voyaient pas que, par ce système, ils se rapprochaient pourtant beaucoup de leur doctrine. Car si la raison ne rejette pas la foi, c'est parce qu'elle s'égale à elle, et elle ne l'admet qu'autant qu'elle a reconnu, par ses lumières naturelles, l'évidence des données de la foi. Sans doute, les hermésiens n'admettent pas que l'homme puisse trouver, par les seules forces de la raison, les vérités surnaturelles, mais dès qu'elles lui sont proposées, il doit pouvoir en pénétrer la vérité intrinsèque (3).

Ce système détruit entièrement la foi, précisément

(1) HERMES, *Introduction ph.*, p. 257.

(2) GUNTHER, *Eur. et Her.*, pages 229, 263, 527. *Janusk.*, page 137.

(3) GUNTHER, *Süd... u. Nordl.*, page 130. *Lydia*, 1852, page 92-96. — KNOODT, *Gunther u. Clemens* I, page 96 ; *Babst in den Janusköpfen*, pages 136-138.

en s'imaginant de l'établir, de la défendre uniquement par les seules forces de la raison.

Faisant de l'acte de foi un acte de connaissance proportionnée à notre raison, méconnaissant le caractère surnaturel, l'origine divine de l'acte de foi, les hermésiens prétendaient que la foi proprement dite n'est qu'une adhésion solide, indifférente à son mode d'établissement (1).

Pour eux, l'assentiment donné à une vérité révélée ne peut être que le fruit d'une nécessité logique (2). Tous les motifs qui peuvent concourir à déterminer l'adhésion de l'intelligence, quels qu'ils soient, n'ont que le caractère d'une preuve logique (3).

Le témoignage de l'autorité influe sur l'assentiment, non à titre d'autorité, mais à titre de preuve indirecte. En un mot, d'après les hermésiens, la foi proprement dite ne saurait être qu'un assentiment provenant de la confiance que nous avons dans notre pénétration ou notre raisonnement personnel (4).

On ne pouvait pas mieux confondre les deux ordres de connaissances, la foi proprement dite et la science, anéantir la nature et l'excellence de la foi, et fausser le caractère de la science elle-même.

Sans aucun doute, il est permis d'appeler, dans un sens très large, l'assentiment de notre intelligence à une vérité qui ne résulte pas du travail de notre raisonnement : un acte de foi, par opposition

(1) HERMES, *Introduction philosophique*, paragraphe 49.
(2) GUNTHER, *Janusköpfe*, p. 238.
(3) KNOODT, *Gunther und Clemens I*, page 46.
(4) HERMES, *Introduction philosophique*, page 536. 2e édition, paragraphe 44, numéro 3. — GUNTHER, *Janusköpfe*, p. 345.

à la science proprement dite qui est une connaissance, fruit d'une démonstration rigoureuse. En ce sens nous pouvons dire que les premiers principes de la pensée humaine, nous les croyons, sans qu'ils cessent pourtant de faire partie sous quelque rapport de l'objet de la science.

On peut encore, dans un sens très large, donner le nom de foi à toute conviction qui n'est pas le résultat d'une intellection parfaite de la chose à laquelle nous adhérons, pour la distinguer de la conviction qui provient de la compréhension entière de notre esprit. Nous pouvons, dis-je, appeler *latissimo sensu*, un acte de foi, cette conviction, bien qu'elle soit déterminée par nos propres lumières. C'est ainsi, par exemple, que nous pouvons désigner la conviction de l'objectivité des causes que nous saisissons par leurs effets.

Mais quant à qualifier ces sortes de convictions du nom de foi proprement dite, dans un vrai sens, c'est impossible. Autre chose est, en effet, donner son assentiment à une vérité, motivé uniquement par son intelligence personnelle plus ou moins directe, plus ou moins parfaite ; autre chose est donner son assentiment uniquement à raison de la connaissance, de la clairvoyance propre à un autre être intelligent.

Une adhésion inébranlable, un jugement décisif de l'esprit, fondé non sur notre pénétration personnelle, mais uniquement sur la connaissance d'une autre personne, voilà ce qui, au sens strict du mot, a le droit et le privilège de se réserver la dénomination de foi proprement dite. De plus, comme la raison ou le motif de notre assentiment ne se trouve pas en nous, mais dans un autre être intelligent,

qui est l'auteur de notre conviction, ce motif s'appelle autorité. Dans la foi théologique, ce sera donc l'autorité de Dieu.

Sans doute pour que notre intelligence puisse ainsi s'unir, avec une certitude absolue, à l'intelligence d'un autre, nous devons être convaincus de l'existence et de la suffisance des lumières de celui qui nous propose ce qu'il sait. L'acte de foi, pas plus que la science proprement dite, n'exclut la connaissance, la certitude, l'évidence même. On ne saurait croire sans entrer en communication intime avec la vérité proposée. S'unir ainsi à l'intelligible, ce n'est pas l'affaire du cœur ou de la volonté, le vrai est l'objet formel de l'intelligence. En d'autres termes : on ne peut s'unir au vrai que moyennant la connaissance.

Cette union de notre intelligence à une vérité offerte à notre esprit ne saurait exister sans la certitude. On n'adhère pas à un objet intelligible lorsque l'esprit reste en suspens ou qu'il incline plus ou moins vers un objet avec la crainte forcée d'en être arraché et d'être déterminé en faveur d'un objet opposé. Et comme il ne saurait y avoir une connaissance sans une chose connue correspondante, si cette chose connue n'est pas l'expression adéquate de ce qui se passe en notre esprit, nous ne connaissons pas, mais nous nous trompons. Loin donc que la foi soit incompatible avec la connaissance et avec la certitude, celles-ci lui sont essentielles, elles lui appartiennent comme principes constitutifs. La foi est, en effet, par excellence, l'adéquation de notre esprit avec un objet connaissable.

Si les hermésiens n'avaient pas attribué un autre rôle à la raison dans l'acte de foi, nous n'aurions rien

à leur objecter ; mais ils sont allés plus loin, ils ont prétendu que pour faire un acte de foi raisonnable, l'intelligence doit être déterminée à donner son assentiment à la vérité proposée à cause de l'évidence intrinsèque de l'objet de la foi (1). Ils veulent que l'évidence de la vérité entre comme élément constitutif dans l'acte de foi. C'est faux, car, à cet égard, on connaît scientifiquement la chose, mais on ne la croit pas. S'ils s'étaient contentés de dire que l'évidence précède l'acte de foi, et que son objet est évidemment croyable, ils n'auraient avancé que la plus commune vérité. En effet, pour que l'adhésion solide, inébranlable, donnée à une vérité qui n'est pas le produit de ma démonstration, et que je ne perçois pas, que je ne saisis pas dans sa propre clarté, dans sa propre réalité, puisse réellement exister, il me faut la certitude complète, l'évidence de la pleine compétence de cet être intelligent qui me propose l'objet auquel je suis tenu d'adhérer avec la dernière conviction. Tant que je n'aurai pas reconnu que ledit objet existe réellement, tant que le témoignage n'aura pas pour moi l'évidence, je ne puis donner l'assentiment ferme, exigé pour la foi raisonnable. Qui oserait dire le contraire ?

Mais vouloir dire que la foi elle-même n'est que le résultat d'une évidence perçue dans l'objet proposé, que l'évidence y entre comme fondement essentiel et inéluctable, ce n'est plus attribuer aux mots leur signification propre, c'est prétendre qu'avoir été en Chine et ne pas y avoir été, est une même chose. C'est pourtant bel et bien ce que voulait Hermes lorsqu'il disait que la raison ne doit accepter une

(1) Gunther, *Eur. et Her.*, pag. 226 et 275 ; *Janusk.*, pag. 278. — Hircher, *Morale,* tome 2, pag. 115, 2e édition.

vérité qu'autant qu'elle en est convaincue par des arguments puisés dans l'examen même de la vérité. « Au milieu de tous mes travaux, dit-il, j'ai été fidèle de la manière la plus consciencieuse, à la résolution prise de douter tant que cela était possible et de ne rien décider définitivement à moins de pouvoir constater une absolue nécessité de la raison pour une telle décision » (1).

Les hermésiens ne comprenaient pas que le savoir et le croire ne peuvent pas être produits en nous de la même manière. Ils n'ont pas vu que la raison, qui fait tout dans le savoir et qui fait beaucoup assurément dans le croire, ne saurait pas cependant être pour celui-ci l'unique agent, l'unique moteur. De là ils ont conclu qu'un homme éclairé peut adhérer aux vérités révélées à cause de leur évidence sans y être déterminé par l'autorité de Dieu. C'est à l'occasion de cette opinion émise par ces nouveaux docteurs que le Syllabus a censuré cette proposition : « Comme la raison humaine est égale à la religion elle-même, les sciences théologiques doivent être traitées comme les sciences philosophiques » (2).

II. — *Négation de la liberté de la foi.*

De par ces principes les hermésiens ont été amenés à commettre une autre erreur. Si, comme ils le disent, le théologien ne doit pas se contenter de l'évidence extrinsèque de l'autorité qui nous propose une vérité, s'il doit encore et *surtout* arriver à la vérité intrinsèque du contenu du témoignage, l'acte de foi n'est plus libre. Nous sommes forcés à y adhé-

(1) Hermès, *Introduction philos.*, Préface, p. X-XI.
(2) Prop. VIII.

rer, de même que le philosophe, aux vérités intuitivement ou démonstrativement évidentes. Il n'est plus autre chose qu'un acte purement passif, imposé à notre esprit par une vue rationnelle, comme un pur acte de raison (1).

Ils enlèvent donc à l'acte de foi son caractère le plus élevé, le plus sublime, l'effort libre et volontaire par lequel nous voulons nous unir à la vérité divine. Toute la liberté de l'acte de foi consiste, d'après Hermes (2), dans les préambules ou dans l'étude volontaire des faits historiques attestant l'existence de la révélation, mais en soi et formellement, il ne saurait être « qu'un assentiment nécessaire de la raison théorique et un consentement nécessaire de la raison pratique (3) ».

Cette erreur, qui consiste à nier la liberté de la foi, avait déjà, avant Hermes, reçu sa juste condamna-

(1) Voici comme s'exprime, à ce sujet, la *Revue catholique* de Schafnaburg, 1832, pages 15 et 16 :

« Vom Glauben lehrt die Kirche, er sei eine übernatürliche Tugend. Als Tugend aber ist er zugleich ein Act unserer Freiheit. Wenn nun behauptet wird, der Glaube beruhe auf einer innern Nothwendigkeit, der menschlichen Vernunft : so scheint diese logische Nothwendigkeit den Begriff des Glaubens als einer Tugend *oder freien* Act des Willens auf zuheben ; *denn entweder sehen wir ein, dann müssen wir Glauben, oder wir sehen nicht ein, dann wäre et Inconsequenz und Unverstand zu Glauben.* Wir fragen : Ob nicht die Behauptung : der Glaube beruhe auf einer innern *Natur Nothwendigkeit* den Begriff des Glaubens als einer freien Tugend vernichte ? — *Kann der Glauben in ein philosophisches Theorem* verwandelt werden, *und ist et somit der Schlussatz eines strengen Syllogismus* so *muss* jeder denkende Mensch Glauben.

Wir fragen : Ist es möglich den Glauben auss Vernunftgründen mit natürlicher Evidenz zu deduciren, so dass jeder denkende Mensch glauben muss, oder ist der Glaube nach der Lehre der Kirche eine Gabe Gottes ? Voir *Acta Hermesiana*, par P. I. Elvenich, 1836, page 66.

(2) Hermes, *Introduction philosophique*, page 287.

(3) Hermes, *Ibidem*, page 272.

tion par le concile de Trente dans la session VI, où il est déclaré que la foi est « un libre mouvement vers Dieu » (1). Cette condamnation est portée contre les protestants qui nient la liberté de la foi, parce qu'ils prétendent qu'elle est imposée par l'efficacité de la grâce divine.

Le concile du Vatican renouvelle la définition du concile de Trente par ces paroles : « Si quelqu'un dit que l'assentiment à la foi chrétienne n'est pas libre, mais qu'il est nécessairement produit par les arguments de la raison humaine... qu'il soit anathème » (2). Avec cette différence pourtant que le concile de Trente visait les négateurs de la liberté de la foi, eu égard à l'influence de la grâce ; au contraire, le concile du Vatican avait en vue Hermes et les semirationalistes qui s'efforcent d'anéantir la liberté de la foi. Comme si l'assentiment à la foi se déduisait forcément des arguments de la raison !

Que les hermésiens ne s'y trompent pas. Le concile ne nous parle pas ici d'une liberté purement négative qui proviendrait du manque d'arguments solides n'ayant pas la force de nous convaincre de la révélation et ne pouvant nous donner sur ce rapport qu'une simple probabilité ; dans ce cas nous adhérerions à la vérité révélée, comme celui qui se soumet volontairement à un précepte, quoique son existence ne lui soit pas suffisamment démontrée. En effet, le concile du Vatican déclare que la foi n'est pas du tout un mouvement aveugle de notre âme ; il prononce l'anathème contre celui qui prétend que la révélation divine ne peut devenir croyable par des signes extérieurs ; et que, par conséquent,

(1) Cap. IV et V ; can. IV.
(2) Const. *de Fide*, cap. III, sect. 2.

les hommes ne doivent être invités à croire que par l'expérience interne de chacun ou par une inspiration privée (1).

Pie IX, dans son encyclique *Qui pluribus*, du 9 novembre 1846, dit expressément que la raison humaine doit chercher sérieusement à se prouver le fait de la révélation divine, pour qu'elle soit certaine que Dieu a parlé. Léon XIII nous enseigne dans son encyclique *Aeterni Patris*, que c'est à la raison de constater la certitude de la révélation chrétienne, et qu'il n'est pas permis de lui en contester le droit et le pouvoir. Innocent XI avait longtemps auparavant condamné la proposition ainsi conçue : « L'assentiment de la foi surnaturelle et utile au salut s'accorde avec une connaissance seulement probable de la révélation ; encore que l'on craindrait que la révélation n'existe pas (2). »

L'Église est donc loin d'attribuer la liberté de la foi à l'absence de la certitude, voire même de l'évidence de la révélation, non pas immédiate, mais médiate et résultant de la démonstration (3).

Au contraire, elle enseigne expressément que chacun est obligé autant qu'il le peut, de se procurer une conviction objective et solidement basée du fait de la révélation, car, dit-elle dans son dernier concile oecuménique, « les signes de la divine révélation sont très certains et accommodés à l'intelligence de tous ».

D'après la doctrine de l'Église, notre acte de foi est donc libre, même en présence de la certitude, de l'évidence que nous avons du témoignage divin. Oui,

(1) Const. *de Fide cath.*, ch. 3, can. 3.
(2) Denzinger, *Enchiridion*, n. 1038.
(3) Consulter le rapport de Mgr Martin, au nom de la Députation de la Foi, dans *Coll. Lacen.*, t. VII.

après avoir prouvé avec évidence les vérités suivantes, à savoir : 1° l'existence de Dieu, avec ses attributs divins, y compris l'infaillibité, la véracité ; 2° la réalité de la révélation ; 3° l'obligation d'adhérer à la parole divine, je conserve en moi le pouvoir de me décider oui ou non à unir mon intelligence à la vérité de l'autorité suprême. En effet, j'ai beau être sûr, parfaitement convaincu que celui qui me propose une vérité possède toutes les qualités requises pour rallier mon assentiment à ses propositions, sans crainte aucune de me tromper, je puis même, vu cette certitude, conclure à mon obligation de donner l'assentiment de mon intelligence ; ne pas le faire, ce serait déraisonnable ; jamais pourtant ces raisons n'arracheront de moi l'adhésion. C'est précisément parce que la vérité en question n'est évidente en elle-même ni directement ni indirectement : attendu qu'elle est une vérité évidemment attestée et nullement démontrée. Et comme l'évidence perçue ne regarde que le témoignage et n'affecte aucunement l'objet lui-même offert à mon intelligence, celle-ci ne saurait être nécessitée dans l'acte d'union avec l'objet proposé. Tant qu'une vérité destinée à siéger en mon intelligence n'est environnée que de la lumière d'autrui, et qu'elle ne brille pas dans sa propre clarté, elle ne peut déterminer immanquablement mon intelligence à l'accepter.

C'est donc grâce à l'absence de toute force nécessitante dans l'évidence extrinsèque que ma volonté prend occasion de déployer positivement toute son énergie. Les hermésiens, exagérant le rôle de la raison dans l'acte de foi, n'ont pour ainsi dire réservé aucune part à la volonté. Et cependant elle y parti-

cipe essentiellement. N'étant pas le résultat d'une évidence intrinsèque, la foi ne reçoit pas son objet d'une manière purement passive ; mais volontairement, avec confiance, avec amour, elle saisit, elle embrasse l'intelligible que lui offre le témoin trouvé par la raison digne de cet effort positif et généreux. Tel est l'enseignement du concile du Vatican, interprétant plusieurs passages de nos saints livres : « Par la foi nous rendons à Dieu l'hommage de notre intelligence et de notre volonté (1). »

En effet, la raison convaincue de l'évidence extrinsèque de la vérité qui lui est offerte par l'autorité, rend présente à la volonté l'excellence qu'il y a à s'attacher aux lumières de Dieu, à entrer dans sa pensée. La volonté sollicitée par ce bien, limité, fini, particulier, sans doute, et non pas illimité, universel (sans quoi elle ne pourrait pas ne pas l'accepter et ne pas déterminer l'intelligence à donner son assentiment), portée assurément sur les ailes de la grâce divine, elle impose et prescrit à la raison d'adhérer fermement, avec la plus entière confiance au témoignage de l'autorité divine. Et ainsi, l'homme en se soumettant librement à la parole divine, en conformant raisonnablement son jugement au jugement de Dieu, par l'acte de foi (surnaturelle sans doute) établit l'union, la parenté, l'intimité la plus étroite entre sa connaissance et la connaissance divine. Mais je le répète, cette connaissance, il ne la reçoit pas d'une manière passive, car l'adhésion n'est pas contrainte, comme c'est le fait dans la connaissance scientifique où l'intelligence est déterminée par la force des arguments. Mais l'homme

(1) Const. *de Fide cath.*, ch. III.

la saisit d'une manière active, vivante, par un acte de volonté libre, franche, ferme, décisive qui en inclinant l'intelligence, s'unit pour sa part et du même coup, au moyen de celle-ci, à l'objet de la révélation divine, En un mot, la foi est un acte spontané, elle l'est positivement ; par elle l'homme décerne à Dieu comme à son souverain Maître, l'hommage le plus digne, le plus parfait, parce qu'il lui consacre avec la plus grande autonomie, ce qu'il a de plus noble : son intelligence. Les hermésiens en remplaçant le motif de la foi, l'autorité de Dieu, par l'assentiment purement scientifique, loin de la perfectionner, n'ont fait qu'en découronner la nature. Du reste, il n'en pouvait être autrement, car dédaignant le patrimoine de la sagesse antique, Hermes aima mieux édifier à neuf qu'accroître et perfectionner le vieil édifice (1).

Ce qui est vraiment étonnant, c'est de voir les hermésiens prétendre — et cela dans plusieurs écrits, — se trouver d'accord, sur la définition qu'ils donnent de l'acte de foi, avec les saintes Écritures et la doctrine des Pères. Mais pour avoir cette audace, il faut ou ne pas avoir lu les divines Écritures et les Pères, ou faire peu de cas de la franchise et de la loyauté. Comment! — Ne le lisent-ils pas comme nous ? — L'Apôtre dans l'épître aux Hébreux (2) dit : « La foi est la substance des choses à espérer, l'argument (des choses) non apparentes ». Et cet autre endroit de l'épître aux Romains (3) leur échappe-t-il? « La foi procède de l'audition et l'audition par la parole du Christ ». Ignorent-ils que ce même apôtre

(1) Léon XIII, Encyc. *Aeterni Patris*, 4 Aug. 1879.
(2) *Hebr.* xi, 1.
(3) *Rom.* x, 17.

assigne pour mission aux ouvriers évangéliques, de procurer l'obéissance de la foi, « de rendre toute intelligence captive sous l'obéissance du Christ » (1) et puis ce passage que voici : les vrais fidèles « reçoivent la parole de l'audition de Dieu, non comme la parole des hommes, mais en ce qu'elle est vraiment, comme la parole de Dieu » (2). Les hermésiens le tiennent-ils comme non avenu?

C'est pourtant bien le témoignage divin, l'autorité de Dieu qui nous est assignée dans ces textes comme motif déterminant l'assentiment aux vérités révélées ; à coup sûr, ce n'est pas l'évidence de leur vérité intrinsèque perçue par la lumière naturelle de la raison. Au surplus, sans franchir le seuil du domaine des Pères, Saint Augustin écrit : « *Quid est fides, nisi credere quod non vides ?* » (3) Comment réussir à faire cadrer la définition des hermésiens avec la doctrine de ce maître des Pères ?

Les saintes Écritures ne sont pas moins explicites à l'égard de la liberté de la foi. A maints endroits elles nous parlent du mérite et du prix de la foi. Elles nous dépeignent la culpabilité des juifs, qui, malgré les motifs les plus convaincants, par exemple, les miracles de Jésus-Christ, abusant de leur liberté ont refusé de reconnaître la divinité de Celui qu'ils ont persécuté, outragé et finalement cloué sur le gibet de la croix. Certes les Écritures n'auraient pas pu parler ainsi, si les preuves que ces hommes avaient devant les yeux et qui étaient plus que suffisantes, avaient été pour eux

(1) II *Cor.* x, 6.
(2) I *Thess.* II, 13.
(3) *Tract. in Joan,* 40. n. 9.

le motifd'un assentiment forcé. Il ne peut être question du mérite, de la récompense ou du châtiment dans l'acte de foi arraché par l'évidence de l'objet.

E. CREMERS.

LE TRAFIC DES INDULGENCES

ET D'AUTRES GRACES SPIRITUELLES

Sa Sainteté Pie IX frappe de censure le trafic des Indulgences. Cette disposition est le complément des trois paragraphes de la constitution *Apostolicae Sedis,* qui ont pour objet d'interdire la vente ou l'achat des choses spirituelles. On peut même considérer cet article, comme un appendice complémentaire des questions précédemment élucidées.

Dans les paragraphes 8, 9, 10, l'anathème était fulminé contre ceux qui trafiquent soit des bénéfices, soit de l'entrée en religion. Dans le cas présent, il est décrété contre ceux qui font commerce des indulgences et d'autres grâces spirituelles ; c'est-à-dire, d'éléments qui, par leur nature comme par leur destination, appartiennent à l'ordre surnaturel. Examinons ici encore l'origine spéciale de cette excommunication ; les dispositions de la constitution *Quam plenum* de saint Pie V ; puis, le texte de Pie IX, se rapportant à la constitution précitée.

« *Omnes qui quaestum facientes ex indulgentiis,* » *aliisque gratiis spiritualibus, excommunicationis* » *censura plectuntur constitutione S. Pii V,* QUAM » PLENUM, *2 Januarii 1569* ».

Sont frappés d'excommunication majeure simplement réservée au Souverain Pontife, tous ceux qui,

réalisant un gain sur les indulgences et les autres grâces spirituelles, ont été excommuniés par la constitution *Quam plenum* de saint Pie V, à la date du 2 janvier 1569.

§ I. — Historique de cette Censure.

L'Esprit Saint attribue à l'aumône une vertu expiatoire que nul ne pourrait, par suite, lui contester. « Eleemosyna ab omni peccato et a morte liberat..., » Fiducia magna erit coram summo Deo eleemo- » syna, omnibus facientibus eam (1). — Peccata tua » eleemosynis redime » (2).

Le sacrifice généreux que l'homme s'impose au nom de Dieu, le retranchement volontaire, désintéressé, d'une jouissance pour favoriser une bonne œuvre, pour secourir des frères indigents, provoquent les bénédictions du Seigneur. Hilarem enim datorem diligit Deus, dit le grand Apôtre (3).

La doctrine catholique, basée sur la parole divine, n'a jamais cessé de proclamer l'efficacité de cette pratique excellente à tous égards. Dans le cours des siècles, lorsqu'à certains moments, les actes de la pénitence corporelle ont paru trop durs aux constitutions anémiées et à la foi vacillante, ou bien lorsque les œuvres catholiques réclamaient une impulsion nouvelle, une protection que les subsides matériels pouvaient leur garantir, l'Église proclamait le *grand pardon, le jeûne, le jubilé, les indulgences, la Croisade*. Chaque fidèle prenait part à ces actes de religion, chacun dans la mesure de ses

(1) *Tob.* IV, 11-12.
(2) *Daniel*, II, 24.
(3) II *Cor.* IX, 7.

forces ou de ses ressources, mais tous avec la ferme espérance d'obtenir la rémission de leurs péchés. Les familles chrétiennes participaient surtout au gain des indulgences, selon les circonstances, par les œuvres de pénitence, par d'abondantes largesses, par l'envoi d'un fils guerroyer en Terre-Sainte afin de délivrer le sépulcre du Sauveur. Le principe dont s'inspirait l'Église en ces occurrences était donc juste, raisonnable, saint. Mais, comme nous l'avons dit précédemment, et comme le fait ressort de l'expérience séculaire, l'intervention des hommes dans les entreprises les mieux justifiées rend les abus inévitables.

Déjà pour le XIe siècle, l'Église avait fait entrer les œuvres de ce genre dans sa vie publique ; elle engageait les fidèles à puiser dans ses trésors spirituels, moyennant les œuvres de pénitence et de charité. L'acte le plus solennel de ces époques éloignées fut la prédication de la première croisade par le pape Urbain II. A cette occasion, de grandes faveurs furent accordées par le Souverain Pontife à tous ceux qui, personnellement ou par leurs largesses, participaient à l'expédition.

Plus tard, des privilèges spirituels de même nature furent concédés, tantôt par le Saint-Siège, tantôt par les évêques eux-mêmes, à ceux qui contribueraient aux diverses entreprises charitables patronnées par l'Église. Grâce à cette méthode, la vieille Europe vit bientôt surgir ses magnifiques basiliques, ses cathédrales, ses Universités ; des écoles innombrables, où les enfants du peuple recevaient les premiers éléments de la science avec les notions religieuses, s'élevèrent jusque dans les plus modestes hameaux. Des hospices, mieux désignés encore sous

leur véritable nom d'*Hôtels-Dieu*, ouvraient un asile aux victimes du travail, de l'âge, des infirmités.

A cet effet, des prédicateurs spéciaux se répandaient dans les villes, les bourgs et les campagnes. Ils avaient mission de prêcher les indulgences et de recueillir les aumônes des pénitents.

Or, il arriva parfois que des hommes pervers, absolument dénués de tout caractère religieux, se présentaient aux populations, revêtus du costume des frères quêteurs, et abusaient de la bonne foi des populations. L'argent des pauvres, ainsi extorqué, les aumônes détournées de leur destination, provoquaient le scandale public. D'autres fois, le zèle excessif de certains religieux, leurs exagérations attiraient la déconsidération sur leurs personnes et sur l'œuvre elle-même. Les gens mal disposés ne manquaient pas de prendre prétexte de l'intempérance de langue et des indiscrétions de certains prédicateurs, pour tourner les corps religieux en dérision, et répandre sur l'Église entière l'accusation de mercantilisme. Les récriminations de ce genre, exploitées de tout temps contre les congrégations, éclatèrent avec une violence inouïe, surtout au seizième siècle. L'hérésie luthérienne invoqua ce grief pour jeter le masque et pousser contre Rome le cri de la révolte.

Toutefois, l'examen de la législation ecclésiastique démontre que, dès le début, l'Église prenait ses précautions, afin de prévenir, dans la mesure du possible, les abus de ce genre. En 1215, le quatrième concile de Latran, célébré sous Innocent III, adoptait les mesures suivantes : défense d'admettre à la prédication aucun frère quêteur qui ne serait pas muni d'une autorisation du Pape ou d'un évêque ;

interdiction aux religieux de sortir des grandes lignes de l'exhortation dont le modèle était rédigé par le concile et envoyé aux évêques. Il était instamment recommandé aux quêteurs de se montrer modestes, discrets ; de fuir les hôtelleries, les lieux de réunions peu décentes ; de ne pas se livrer à des frais inutiles, à des dépenses exagérées (1).

Le *Corpus Juris* (2) nous a transmis les sévères mesures adoptées en 1311, par le pape Clément V. Renouvelant les dispositions précédentes du concile de Latran, il énumère et flétrit les abus suivants dénoncés au tribunal apostolique. — Il a appris que de téméraires prédicateurs trompent et scandalisent le peuple fidèle par des moyens malhonnêtes. Ils s'arrogent le droit de concéder des indulgences de leur propre chef, de dispenser des vœux ; ils se permettent d'absoudre des parjures, des homicides ; moyennant une aumône, ils déclarent les détenteurs de mauvaise ou douteuse foi, exempts de restitution ; à ce prix, ils remettent une partie des pénitences imposées ; affirment que, grâce à cette libéralité, on retire du Purgatoire une ou plusieurs âmes ; promettent aux bienfaiteurs indulgence plénière et rémission de tout péché et de toute peine. Afin de couper court à ces abus révoltants, dit le Pontife, nous déclarons déchus de tout droit, de tout privilève de prédication, les religieux ou l'ordre qui tomberaient dans un de ces excès.

Comme, malgré toutes ces mesures, les abus persistaient, le concile de Trente crut devoir adopter une mesure radicale. Il déclara vouloir abolir à

(1) Concil. Lat. IV. c. 62.
(2) Tit. X *De Sent. Exc.*, in 6, c. II.

jamais le nom même et le rôle des *frères quêteurs*. « Statuit ut posthac, in quibuscumque christianae » religionis locis, eorum *nomen atque usus* penitus » aboleatur. »

Cette abrogation solennelle du grand concile ne put encore tarir la source de ces scandales. Sous prétexte de privilèges particuliers à certains lieux, la fonction des quêteurs fut encore rétablie.

Le Pape saint Pie V, inspiré par son zèle pour le maintien de la doctrine et de la discipline ecclésiastiques, et aussi par sa prudence apostolique, publia, en 1567, la constitution *Etsi Dominici*. Prévoyant qu'il était inutile de songer à abolir l'institution des quêteurs, il recourut à un moyen détourné ; il révoqua toutes les indulgences à l'occasion desquelles s'exerçait l'industrie des frères quêteurs. Dans cette constitution, le vénérable Pontife énumère longuement les extorsions, les tromperies, dont quelques-uns de ces collecteurs d'aumônes s'étaient rendus coupables ; il signale les plaintes générales et les réclamations motivées parvenues au Saint-Siège. En conséquence, il interdit à jamais et sous peine d'encourir son indignation apostolique, de faire ou d'autoriser des quêtes à l'occasion d'induigences concédées par l'Église. Ni évêques, ni princes, ni rois, ni cardinaux ne doivent enfreindre cette défense ; au besoin, ils devront réprimer par la force les écarts qui se produiraient. Le Souverain Pontife se réserve à lui seul d'agir selon les circonstances et de déroger aux prohibitions ainsi promulguées.

Cet appel énergique, adressé aux chefs spirituels et temporels de la chrétienté, parut calmer les ardeurs des délinquants. Les frères quêteurs rentrèrent dans l'ombre, sauf quelques réfractaires

qui continuèrent à exercer leur coupable industrie sur le territoire espagnol. Le diocèse de Tolède fut surtout le théâtre de leurs exploits. Les fidèles qui désiraient gagner des indulgences et d'autres faveurs spirituelles furent taxés, rançonnés. Les protestations furent vives, générales ; l'écho des réclamations indignées parvint jusqu'à saint Pie V, qui occupait toujours le siège de Pierre. Il se décida à recourir aux armes spirituelles, afin d'achever ainsi l'œuvre d'épuration commencée par ses prédécesseurs et poursuivie par lui-même avec la plus sainte énergie. Le 2 janvier 1569, il promulgua la constitution « *Quam plenum* », édictant les peines les plus sévères contre ces actes simoniaques. L'article de la Bulle de Pie IX que nous commentons renvoie officiellement au texte de saint Pie V. Afin de connaître exactement la portée de la législation actuelle, il faut donc nous pénétrer de l'esprit de la loi antérieure. Par suite, nous allons transcrire le décret de saint Pie V et l'analyser dans un paragraphe spécial.

§ II. — Constitution de saint Pie V.

Pius Episcopus, servus servorum Dei, ad perpetuam rei memoriam.

Doléances du Pape sur la grandeur du mal actuel. — « Quam plenum sit periculis noxia populis inge-
» rere, nimium, proh dolor, his temporibus afflicta
» religio testatur; quod malum cum in ceteris minis-
» tris, tum praecipue ecclesiarum praelatis animad-
» vertendum est, quod ab his temere profecta longe
» maxima in Ecclesiam Dei conferant detrimenta. »

1° *Abus dans l'absolution des péchés réservés.* —

« Rem profecto indignam audivimus, quod quidam
» ecclesiarum Hispaniae praesules et etiam quon-
» dam, Gomentius Tellezgiron, temporarius, quod
» magis detestandum est, et simplex administrator
» ecclesiae Toletanae, gratia gratis accepta pietatis
» specie abutentes, et facultates a sacris canonibus
» sibi concessas excedentes litteras suas in eorum
» civitatibus et dioecesibus publicare praesumpse-
» runt, quibus, inter cetera pericula, deprenditur
» quod cuicumque illas accipienti, certa soluta
» pecunia, licitum sit quem voluerit sibi sumere
» sacerdotem qui, confessione audita, ipsum absol-
» vere potest, sed etiam in iis quae solis episcopis
» reservata reperiuntur, aliquo praeterea casu
» admixto, qui ad hujus sanctae Sedis esset omnino
» referendus. »

2° *Abus dans la concession des indulgences.* — « Ad
» haec, ipsi in dispensandis coelestis gratiae donis
» nimium prodigi, iis sic litteras praedictas accipien-
» tibus, indulgentias et poenitentiarum injunctarum
» remissiones, nulla cum re temporali conferendas,
» profusius passim et indiscrete largiuntur, quibus
» et aliis licentiis praedictis non pauci fluctuantes
» et infirmi veniae facilitate inducti ad peccatum
» procliviores fiunt, quando tot et tantorum delic-
» torum remissionem certo et vilissimo pretio
» acquirere possint ; et indicem praeterea casuum
» ac indulgentiarum aedibus sacris appendi josse-
» runt, quibus emptores venari videntur, cum palam
» significetur solventibus suprascripta concedi. »

3° *Énumération d'autres actes coupables.* —
« Itemque missae sacrificium et sepulturam tempore
» interdicti, ciborum prohibitorum usum, assump-
» tionem duorum vel plurium ut compatrum ad

» sacrum baptisma, contra decretum concilii Triden-
» tini, praeter eos qui synodalibus, ut dicunt,
» constitutionibus asciscuntur, a simoniae reatu
» absolutionem Sedi Apostolicae reservatam impen-
» dunt, reparationem ecclesiarum et pias causas
» praetextentes, ut honesta praescriptione videantur
» cupiditatis vitium abduxisse. »

4° *Scandale ; suppression de la cause d'abus.* — « Cum igitur inter cetera scandala, etiam simoniae
» pravitas non obscure praevaleat, et praedictis
» S. C. Tridentini decretis et aliis sanctionibus
» canonicis, nostrae praeterea constitutioni, de
» indulgentiis ad quaestum non emittendis adver-
» setur, clavium auctoritas evilescat et poeniten-
» tialis satisfactio enervetur : Nos his malis celeri
» remedio occurrendum, eademque opera futuris
» praecavendum fore censentes, motu proprio et ex
» certa scientia et de apostolicae potestatis plenitu-
» dine, supradicta omnia, quae in ipso archiepisco-
» patu Toletano et quibuscumque aliis civitatibus,
» dioecesibus et locis, tam Hispaniarum quam
» aliarum quarumcumque provinciarum et regionum
» hucusque, etiam praetextu confraternitatum erigen-
» darum et quocumque alio, emanarunt, damnamus
» et execramur ac perpetuo abolemus, nullaque et
» irrita fuisse et esse nunciamus. »

5° *Ordre de détruire les affiches.* — « Mandantes
» litteras et indices, necnon scripturas et monumenta
» quaecumque publica et privata per ipsos locorum
» ordinarios et alios ecclesiarum rectores, ubicumque
» reperientur, dilacerari, confringi, penitusque deleri ;
» et ne talia de cetero a quoquam fiant, publicentur
» vel concedantur, districtius prohibemus. »

6° *Sanctions contre les violateurs de ces prescrip-*

tions. — « Quicumque etiamsi cardinalatus honore » praefulgeant, secus egerint, seu contenderint atten- » tare, ab ingressu et perceptione fructuum suarum » ecclesiarum tamdiu suspensi jaceant, donec satis- » factione praevia, illis per Sedem praedictam » suspensio relaxetur ; inferiores vero ab episcopis, » sententiam excommunicationis incurrant ; a qua » nisi in mortis articulo constituti, ab alio quam » Romano Pontifice absolutionis beneficium nequeant » obtinere. »

7° *Nullité de tout acte contraire aux prescriptions pontificales.* — « Decernentes etiam irritum et » inane quidquid secus per quoscumque quavis » auctoritate, scienter vel ignoranter contigerit » attentari.... »

Résumons en quelques traits précis, les actes réprouvés dans cette constitution et les sanctions qui y sont promulguées :

Actes interdits. — 1° La publication par voie d'affiches, de lettres ou circulaires, des privilèges et des indulgences ; 2° Faculté, pour tous ceux qui, recevant ces écrits, feraient une aumône, de s'adresser à n'importe quel confesseur qui, dès lors, pourrait les absoudre de tous les péchés réservés ; 3° Publication de la liste de ces cas réservés et des indulgences, ainsi que l'ordre de les publier ; 4° La célébration de la messe et celle de la sépulture ecclésiastique en temps d'interdit ; 5° L'usage d'aliments prohibés ; 6° Le choix de deux ou plusieurs parrains du baptême, malgré la défense intimée du concile de Trente qui n'autorise que la présence d'un seul parrain, ou tout au plus d'un parrain et d'une marraine (Sess. 24, C. de Ref.) ; 7° L'absolution de la simonie réservée au Saint-Siège.

Sanctions. — Tous les actes énumérés dans la constitution *Quam plenum*, entraînaient d'après le même décret : 1° La *nullité* des actes ainsi posés ; 2° L'obligation pour les ordinaires des lieux et pour les recteurs des églises de lacérer et détruire les dites listes et publications ; 3° L'excommunication spécialement réservée au Saint-Siège, pour les coupables inférieurs aux évêques ; 4° La privation des revenus de leurs bénéfices et l'intérêt de l'entrée dans leurs églises respectives, pour les évêques et leurs supérieurs en dignité jusques et y compris les cardinaux.

Quel est donc le motif de cette disposition pénale ?

Après tout ce que nous avons dit sur *la simonie*, la réponse à la question est tout indiquée. C'est le sacrilège qui se commet, soit dans la publication interdite des indulgences ; soit dans la prétendue concession qui en est faite ; soit dans le droit qu'on s'arroge de vouloir absoudre des cas réservés ; le tout, moyennant une somme d'argent qu'on réclame. Ces actes coupables, légitiment parfaitement la sévérité de la discipline de l'Église. Comme nous l'avons fait remarquer, la sanction s'étend, quoique avec des différences marquées, non seulement aux religieux, mais à tous les degrés de la hiérarchie ; aux évêques et même aux cardinaux qui sont spécialement désignés ; qu'ils agissent directement ou par personnes interposées.

Quelle est la portée de ces termes de la constitution : « ne talia... publicentur... prohibemus ? »

Afin de bien préciser la question, il est nécessaire de citer la disposition entière de l'acte pontifical. Saint Pie V, après avoir énuméré, comme nous l'avons indiqué, les actes répréhensibles qu'il ana-

thématise, ajoute : « et ne *talia* de cetero a quoquam » fiant, publicentur vel concedantur districtius » prohibemus. »

On se demande ici si ce terme de *talia* est *extensif* ou simplement *indicatif*. Les cas frappés d'excommunication sont-ils seulement ceux énumérés dans le décret? Ou bien, ce terme *talia* signifie-t-il que la censure s'étend encore à des actes du même genre, qui pourraient se commettre dans les cas similaires? L'enseignement général considère ce terme « *talia* » comme limitatif. On cite aussi en faveur de cette interprétation une décision du tribunal de la Rote. D'autre part, à raison de la nature de cette disposition pénale, le sens strict s'impose. Quelles difficultés, quelles anxiétés de conscience ne surgiraient pas à chaque instant, s'il fallait préciser dans la pratique le caractère des faits délictueux revêtant ce cachet? Par conséquent, la publication ou la concession simoniaque de faveurs, *autres* que celles indiquées dans l'acte de saint Pie V, ne feraient encourir, ni cette suspense, ni cette excommunication.

Sous la désignation des « cas réservés » dont l'absolution est interdite et censurée, faut-il comprendre soit les cas simples, soit ceux avec excommunication?

1° On comprend aisément qu'ici il ne s'agit pas d'une absolution donnée *in articulo mortis*, circonstance où toute réserve disparaît.

2° On n'ignore pas l'existence de cas réservés simplement, sans qu'une censure y soit annexée ; tels, les cas épiscopaux, généralement réservés *sine censura ;* au contraire, les cas réservés au Souverain Pontife, le sont tous avec excommuni-

cation ; à l'exception de deux, la fausse accusation de sollicitation portée contre les confesseurs, et l'acceptation de dons considérables de la part des religieux.

Or, la condamnation actuelle comprend indistinctement ces divers cas. Ceux qui font accroire à leur pouvoir d'absolution des péchés, réservés simplement ou non, sont compris dans l'anathème. La constitution citée *Quam plenum* est très nette sur ce point ; et la constitution *Apostolicae Sedis*, se référant simplement à cet acte antérieur, n'y a introduit ni changement, ni réserve, « Sed etiam in » eis, quae solis episcopis reservata reperiuntur, » aliquo praeterea casu admixto, veluti simoniae » reatu qui ad examen hujus Sanctae Sedis esset » reservatus ». Les listes contenant ces divers cas, comme les actes juridictionnels ayant pour but de les absoudre, sont tous visés dans la condamnation.

La seule condition requise, c'est que l'exécution ait eu lieu ; à savoir, que la publication de ces faveurs ait été réalisée ; ou que l'absolution ait été accordée de fait. Le terme « *attentaverint* » ne saurait recevoir une interprétation extensive, tendant à faire encourir l'excommunication, même à la tentative de publication, non suivie d'effet. Ce terme énonce seulement que tous ces actes sont frappés de nullité juridique, malgré leur mise à exécution.

On ne saurait non plus étendre cette censure aux exécuteurs subalternes des publications commandées, aux ouvriers, aux serviteurs obéissant à leurs maîtres. Les constitutions pontificales n'en parlent pas et on ne saurait multiplier les censures, par voie d'interprétation ; d'autant que le Pontife frappe seulement ceux qui *retirent bénéfice* de ces manœuvres.

Ces explications ainsi fournies au sujet de la constitution *Quam plenum* de saint Pie V, abordons le texte de la constitution *Apostolicae Sedis*. Ce que nous venons de dire sur le premier décret s'applique au second, puisque Pie IX renvoie simplement à la constitution du 2 janvier 1569.

§ III

Afin que le lecteur puisse mieux saisir ce qui nous reste à dire au sujet du texte de Pie IX, rappelons-en les termes : « *Omnes qui quaestum facientes ex indul-* » *gentiis aliisque gratiis spiritualibus, excommuni-* » *cationis censura plectuntur constitutione Pii V.* » Quam plenum, *2 Januarii 1569.* »

1° A l'instar de l'excommunication fulminée par la législation ancienne, il y en a donc une énoncée aussi par Pie IX. Néanmoins, il est nécessaire d'en signaler les différences d'application. *a)* L'excommunication antérieure, comme cela ressort du texte, était *spécialement* réservée au Souverain Pontife. Celle de la nouvelle loi est *simplement* réservée.

2° L'ancienne excommunication atteignait les personnes inférieures aux évêques, décrétant la suspense et l'interdit contre les personnes occupant des dignités supérieures. — Le texte présent de l'article XI ne parle que de l'*excommunication,* passant sous silence l'interdit et la suspense antérieurs. Il faut en conclure que ces dernières sanctions ne sont plus en vigueur, et que cette censure atteint aujourd'hui ceux-là seulement qu'atteignait autrefois l'excommunication.

Nous savons, en effet, d'après un principe général du droit, dont la constitution de Pie IX a fait une

application spéciale, que les *censures* non renouvelées par cet acte sont abolies. Or, par ailleurs, soit l'interdit de l'Église, soit la privation des fruits du bénéfice, sont de véritables censures. On ne saurait les confondre avec de simples *pénalités,* subsistant malgré le silence de la constitution *Apostolicae Sedis* et comme non visées par cette dernière. L'interdit et la privation des fruits rentrent sous la définition de la censure, en sont les conséquences immédiates. De plus, comme il appert du texte même de saint Pie V, le Pontife emploie les termes de la censure « ab » ingressu et perceptione fructuum... *suspensi* » jaceant, donec satisfactione praevia... *suspensio* » relaxetur. » Donc, ceux-là seuls qui sont inférieurs en dignité aux évêques, restent désormais frappés par notre article XI, lorsqu'ils se rendent coupables, moyennant salaire, de l'un des actes simoniaques plus haut indiqués.

A la suite de ces considérations générales, examinons les questions particulières des *Indulgences* et des *autres faveurs spéciales* dont parle l'article XI.

A) *Qu'est-ce que l'Indulgence ?*

C'est la rémission extrasacramentelle de la peine temporelle due encore à Dieu, après l'absolution de la faute, par application des trésors spirituels dont dispose l'Église.

Ainsi, par le gain de l'indulgence, on n'obtient pas la rémission de la faute, quelle qu'elle soit, mais bien la diminution ou le pardon complet de la peine temporelle à subir en cette vie, ou en l'autre dans le Purgatoire. L'indulgence suppose donc l'état de grâce dans celui qui en bénéficie. Lorsque, dans les concessions d'indulgence on rencontre cette formule : « *in remissionem peccatorum* », le mot péché est

toujours pris dans le sens de *la peine* des péchés. Comme nous l'avons vu, les personnes visées par les constitutions pontificales prétendaient, en vertu de la concession de l'indulgence, absoudre de tout péché, même réservé. La rectitude dogmatique était compromise comme l'obéissance disciplinaire.

Le trésor spirituel de l'Église se compose des mérites et des satisfactions infinis de Jésus-Christ, chef de l'Église. Les mérites des principaux membres de l'Église, de la sainte Vierge et des saints, ont été, de par les vues miséricordieuses du Seigneur, unis aux siens. Afin de faire éclater l'union de la tête avec le corps, du chef avec son corps mystique ; afin de ne pas laisser sans récompense les actes héroïques de ses saints, Jésus-Christ a voulu concentrer en un même trésor ses mérites infinis et les satisfactions surabondantes des élus. A l'encontre des trésors matériels qui restent enfermés, exposés malgré cela aux entreprises des défraudateurs, le trésor spirituel des Indulgences repose inépuisable et inoubliable dans le souvenir divin ; c'est là que l'Église militante va puiser, dans la mesure des besoins de ses enfants. Tel est l'enseignement traditionnel, remontant jusqu'aux temps apostoliques : «Quod donavi, si quid donavi, propter vos in persona Christi » (1). Dans cet exposé, se trouve la réponse aux novateurs qui accusent, de ce chef, l'Église, d'avoir introduit une nouveauté dans l'Église, pour un but mercantile.

L'indulgence est *plénière* (2), lorsqu'elle remet

(1) II Cor., II, 10.

(2) On voit quelquefois dans les documents pontificaux, concession, non seulement de l'indulgence *plénière*, mais encore de l'indulgence *plus plénière, très plénière : «non solum*

toute la dette temporelle due après la remise de la peine éternelle ; *partielle*, lorsqu'elle remet une partie seulement de la peine temporelle. Sous cette dernière désignation viennent se ranger les indulgences de *quarante jours*, de *sept ans*, etc, correspondant à la rémission de la pénitence canonique, qui aurait eu autrefois une durée proportionnée à ces diverses périodes de temps.

Les indulgences sont encore, selon la volonté des Souverains Pontifes, *perpétuelles*, si elles sont accordées pour toujours ; *temporaires*, si leur durée est limitée ; *indéfinies*, si le temps de leur durée n'est pas déterminé ; *locales*, quand elles sont accordées à raison de visites à une église, à un sanctuaire, à un lieu de pèlerinage ; *réelles*, lorsqu'elles sont attachées à des objets mobiliers, tels que médailles, croix, chapelets ; *personnelles*, si elles sont directement attribuées à une famille, à une communauté, à un particulier pour l'article de la mort.

Pourquoi l'excommunication actuelle n'atteint-elle que les personnes inférieures en dignité aux évêques?

On comprend que le Pape, chef de l'Église, vicaire de Jésus-Christ sur la terre, possède sur ce point une autorité supérieure aux canons ecclésiastiques,

plenam et largiorem, imo plenissimam veniam. Au fond, toutes ces expressions, sous leur forme plus ou moins accentuée, s'équivalent dans le style de la curie pontificale. La seule différence que quelques canonistes signalent entre ces diverses formules est celle-ci : L'indulgence simplement *plena* confère la rémission totale de la peine temporelle ; la *plenior* se réalise lorsque les confesseurs reçoivent en plus le pouvoir d'absoudre des péchés réservés ; la *plenissima*, lorsque l'on confère en outre aux confesseurs le pouvoir de dispenser des vœux et autres engagements dont la conscience des pénitents peut être lésé. C'est ce qui se renouvelle pour le jubilé de l'année sainte.

conciliaires ou autres. Il est, en effet, législateur suprême à qui tout pouvoir spirituel a été confié : « Tibi dabo claves regni coelorum... : quodcumque » solveris super terram, erit solutum et in coelis. » Mais de plus, le droit ecclésiastique a, de tout temps, conféré à certains membres éminents de la société spirituelle le droit de dispenser aussi, dans une certaine mesure, les mêmes faveurs aux fidèles. C'est ainsi qu'il est de tradition immémoriale qu'en certaines circonstances les cardinaux, les légats du Pape, les nonces, les patriarches, les primats, les archevêques, les évêques confèrent certaines indulgences. Participant d'une façon plus active et plus générale que les simples ministres au gouvernement de l'Église, il était équitable de leur faire aussi une plus large part dans la distribution des faveurs.

Ceux qui occupent un rang inférieur dans la hiérarchie sacrée ne peuvent octroyer ces grâces que par délégation transitoire. Telle est la règle de l'Église. Les frères quêteurs, dont il est question dans cet article, oubliaient ces sages prescriptions. Ils empiétaient sur les pouvoirs ainsi hiérarchisés. De là, les abus déplorables auxquels les papes ont voulu mettre un terme en sanctionnant les anciennes et vénérables coutumes ; et comme souvent des vues intéressées constituaient le mobile de tous ces écarts, la sentence d'excommunication fut prononcée et reste maintenue contre les exploiteurs de ce genre. Quant à la suspense qui frappait les membres supérieurs de la hiérarchie ecclésiastique, elle n'a pas été renouvelée par la constitution *Apostolicae Sedis*.

(1) Math. XVI, 19.

Celui qui, moyennant l'aumône dont il s'agit, relèverait de son excommunication l'ordinant simoniaque encourrait-il cette censure ?

On sait que l'ancienne excommunication portée contre les ordinands simoniaques, n'a pas été renouvelée par la constitution *Apostolicae Sedis*. Par conséquent, s'il ne s'agissait que de déduire conclusion du silence gardé sur ce chef par Pie IX, la réponse n'offrirait pas d'embarras. La négative s'imposerait, conformément aux principes plusieurs fois rappelés. Mais, dans l'espèce, il arrive que la constitution *Apostolicae Sedis* renvoie à celle de Pie V, pour les applications de cet article. Le texte est formel : « *Omnes* qui quaestum facientes ex... gratiis spiritualibus, *excommunicationis censura* plectuntur constitutione S. Pii V. »

« *Tous ceux*, dit le législateur, qui trafiquant.. des grâces spirituelles, sont excommuniés par la constitution de saint Pie V », sont aussi frappés par l'excommunication de cet article.

L'ancienne constitution en anathématisant ceux qui absolvaient les simoniaques, moyennant rémunération, comprenait toutes les diverses espèces d'actes de simonie ; non seulement la simonie réelle en matière bénéficiale et pour l'entrée en religion, et la simonie confidentielle ; mais encore la simonie commise à propos de la *collation des ordres*. Or, comme on le voit, l'acte de Pie IX renvoie sans restriction aucune à celui de saint Pie V.

L'illustre Pennachi, l'auteur du commentaire publié dans les *Acta Sanctae Sedis*, déclare que la censure du nouvel article XI ne s'étend pas aux ordinations simoniaques. Le motif allégué, c'est que la constitution *Apostolicae Sedis* a supprimé la

censure portée contre les ordinations simoniaques : par conséquent, la faculté donnée contre argent, d'absoudre des ordinations simoniaques, ne peut plus faire encourir l'excommunication ; au point de vue pénal, elle est sans objet. Sans vouloir certes trancher la question, nous nous permettrons de formuler les raisons de notre doute, au sujet de cette solution.

1° D'après notre article XI, ce n'est pas en recourant à la constitution *Apostolicae Sedis* qu'il faut résoudre le débat, mais d'après le texte auquel le Pontife lui-même se réfère : « Omnes qui... excommunicationis censura plectuntur constitutione S. Pii V. » Nous sommes en face d'un cas semblable à celui posé par le maintien des censures du concile de Trente. La constitution *Apostolicae Sedis* conserve *in globo* toutes celles que ledit concile a fulminées : « praeter hos hactenus recensitos, eos quoque *quos* » *sacrosanctum concilium Tridentinum... excommu-* » *nicavit,* nos pariter ita excommunicatos decla- » ramus. » Qui oserait introduire dans ce décret une exception autre que celle formellement indiquée par le législateur lui-même, au sujet des livres condamnés ? Le texte est clair : *omnes...* tous ceux que saint Pie V a excommuniés, nous les excommunions ; personne n'a jamais douté que ceux qui donnaient absolution, pour ordination simoniaque, ne fussent englobés dans l'ancienne constitution.

2° Mais ne peut-on pas admettre que *la constitution nouvelle,* ayant supprimé la censure pour la collation simoniaque des ordres, il en résulte que l'absolution de cette collation simoniaque ne peut plus faire encourir l'excommunication ?

C'est vrai, la constitution *Apostolicae Sedis,* dans

les articles VIII, IX, X, ne parle plus de l'excommunication encourue pour les ordinations simoniaques.

Il est parfaitement légitime d'en conclure qu'en ce qui regarde ces articles, cette censure a disparu.

Mais, nous le répétons, à l'article XI, Pie IX renvoie à la constitution *Quam plenum*, sans réserve aucune. Or, quelle impossibilité à admettre que Pie IX ait voulu maintenir l'ancien point de droit dans cet article XI ?

De même que les articles VIII, IX, X parlent de simonies différentes, de même l'article XI, en renvoyant à la législation antérieure, mentionne encore un acte de simonie distinct des trois autres. Loin de trouver difficulté à cette conclusion, le texte auquel il est nécessaire de se référer l'impose logiquement.

3° Mais, objectera-t-on, dans ce cas, il faut aussi faire revivre *l'interdit* et la *privation* des fruits dont parle la constitution de saint Pie V ; ce que personne n'admettra. Nous non plus, nous ne l'admettons pas ; le texte des deux décrets en mains, nous repoussons cette conclusion comme inadmissible. — Le principe sur lequel nous basons nos remarques, ne nous oblige pas à accepter cette conclusion. En effet, ni dans ce paragraphe, ni dans les articles où il est question de *suspense* et *d'interdit*, la constitution *Apostolicae Sedis* ne mentionne les censures du décret *Quam plenum*. Par conséquent, ces pénalités ne sont pas maintenues. Mais pour ce qui regarde *l'excommunication*, c'est bien autre chose. Le pape Pie IX la mentionne et la maintient comme le pape saint Pie V lui-même. Chacun peut le constater, puisque dans toute cette seconde partie de la bulle de Pie IX, comme dans la première et la troisième, il ne s'agit que *d'excommunication*.

En tête de la seconde partie que nous commentons, la nouvelle constitution déclare, en effet : « *Excom-* » *municationi... subjacere* declaramus », — puis elle continue, article XI : — « Omnes qui... *excommunica-* » *tionis* censura plectuntur *constitutione* S. Pii V. »

Bien différente est donc la question des suspenses et celle de *l'excommunication* de la loi antérieure, à laquelle Pie XI renvoie sans distinction aucune. Et cependant, ailleurs, dans le cas cité plus haut, des censures portées directement par le concile de Trente et maintenues encore, le Pontife a su faire la réserve qui lui agréait, au sujet des livres réprouvés. Ici, aucune restriction. La constitution récente se réfère simplement aux *excommunications* portées par la constitution *Quam plenum*.

Comme le dit l'auteur du Commentaire lui-même, il suffit, pour tomber sous le coup de cette sanction : 1° que, dans une vue d'intérêt, on se rende coupable *de l'une des concessions signalées par saint Pie V :* « ut quaestum facientes *aliquid eorum concedant* » *quae in constitutione S. Pii V* proscripta repe- » riuntur. » Or, comme nous le répétons une dernière fois, ce principe entraîne l'application de l'excommunication contre ceux qui accordent, contre rémunération, l'autorisation d'absoudre les ordinands simoniaques. Il importe peu que la prétendue concession de la faculté d'absoudre, soit conférée par acte public ou privé ; par publication ou de vive voix ; le motif de la censure, c'est le *trafic*, qui se réalise dans tous ces cas, indistinctement.

2° La seconde condition, c'est que l'effet soit produit, c'est-à-dire que le gain ait été perçu ; le texte dit, en effet, *quaestum facientes*. Si, pour un motif quelconque, le prix n'était pas touché, la

présente censure ne serait pas encourue. Ainsi donc, même aujourd'hui, ceux qui, pour prétexte ou bien même pour cause réelle d'œuvres pies, accorderaient ou publieraient concession d'indulgences ou de faveurs spirituelles, moyennant certaines aumônes, seraient passibles de la censure présente. Nous ne voyons pas comment celui qui absoudrait l'ordinand simoniaque échapperait à cette censure, les conditions indiquées une fois réalisées.

Dr B. DOLHAGARAY.

A LA BARRE DE DIEU. -- LE JUGEMENT DE L'AME

SOMMAIRE : 1. Devant les hommes et devant Dieu. -- Les deux jugements. — 2. Le jugement particulier a lieu aussitôt la mort. — 3. Où a-t-il lieu ? — 4. La procédure du jugement. — 5. La comparution. L'âme toujours sous le regard de Dieu. Comment Dieu lui apparaît. — 6. L'instruction du procès. Dieu sait tout, puisque toutes nos fautes sont des flagrants délits. Mais l'âme a besoin d'être convaincue. — 7-8. Elle se convainc elle-même. Les habitudes et les actes ont déposé en elle des traces. — 9. Le télégraphone. — 10. Par la conscience, l'âme, après la mort, voit tous ces restes de ses actes et voit ainsi, comme en un tableau, toute sa vie. — 11. Elle revoit aussi, en un autre tableau, les enseignements qu'elle a reçus. La comparaison des deux tableaux est sa justification ou sa condamnation. — 12. De la présence de l'ange gardien et du démon au jugement de l'âme. — 13. La sentence. Dieu l'écrit dans l'intelligence. L'âme l'exécute par la propre évolution de son état. — 14. La volonté accepte avec bonheur la condamnation au purgatoire.

1. A peine le moribond a-t-il rendu le dernier soupir que déjà son âme est devant Dieu ; son jugement est commencé, que dis-je? il est terminé et la sentence est portée et exécutée. Autour de la couche funèbre, les amis, les parents, tristes et sous l'étreinte de l'émotion que la mort jette toujours sur son passage, s'assurent timidement que c'est bien fini. Ils écoutent s'il n'y a pas encore un battement au cœur, un souffle expirant dans la poitrine, une agitation au pouls ; puis ne percevant, n'entendant plus rien, ils pressent les lèvres, baissent

les paupières pour toujours. Et tandis que la lugubre toilette de l'ensevelissement s'entame et se poursuit, des voix discrètes et respectueuses parlent du mort, de ses qualités, du courage qu'il a montré dans la lutte contre le mal qui finalement vient de le terrasser ; auparavant de l'affection qu'il a montrée aux siens, de sa constance dans le devoir, de son énergie dans le labeur. C'est le jugement des hommes, de la famille, des amis. Avec la nouvelle du trépas qui se répand, d'autres appréciations se font jour, chez les indifférents, appréciations moins affectueuses, moins flatteuses, sévères parfois. Quiconque meurt est jugé. Il l'est ici-bas par les hommes. Il l'est dans l'autre monde par Dieu et par le Christ.

C'est ce dernier jugement qui nous intéresse en ce moment. Aussi bien est-ce le seul vraiment intéressant, puisque c'est le seul qui soit rendu avec une compétence et une impartialité absolues, avec une autorité incontestable et le seul qui soit suivi d'une sanction.

La tradition chrétienne a transmis à tous les siècles l'affirmation d'un double jugement qu'il nous faudra subir dans l'au-delà (1). Le second, qu'elle appelle

(1) « Quilibet homo, et est singularis quaedam persona, et est pars totius generis humani, unde et duplex ei judicium debetur, unum singulare, quod de eo fiet post mortem, quando recipiet juxta ea quae in corpore gessit, quamvis non totaliter, quia non quoad corpus, sed quoad animam tantum : aliud judicium debet esse de eo, secundum quod est pars totius humani generis, sicut aliquis judicari dicitur secundum humanam justitiam, etiam quando judicium datur de communitate, cujus ipse est pars. Unde et tunc, quando fiet universale judicium totius humani generis per universalem separationem bonorum a malis, etiam quilibet per consequens judicabitur. Nec tamen Deus judicabit bis in idipsum, quia non duas poenas pro uno peccato inferet, sed poena quae ante judicium complete inflicta non fuerat, in ultimo judicio

jugement universel, sera la suite de la résurrection des corps. La race humaine sortie des tombeaux creusés depuis la mort d'Abel, rassemblée aux pieds du Christ, sera jugée par lui.

Le frisson de la vie renaissante, de l'espérance ou de la crainte, parcourra les rangs pressés des fils d'Adam. Le Christ, escorté des apôtres et des anges, apparaîtra. Chef de la grande famille humaine, il jugera l'œuvre de cette famille, en prononcera la définitive sanction ; et, sur sa parole, les bons seront pour l'éternité séparés des mauvais. Cette grande manifestation de la justice divine regardera surtout dans l'humanité, la *race*, l'universelle société des fils d'Adam rachetés par le Christ.

Or, elle est précédée d'un autre appareil de justice qui concerne les *individus*, qui prend chacun au sortir de ce monde terrestre, discerne immédiatement ce qu'il a fait de droit ou d'inique, constate l'état moral dans lequel la mort l'a saisi, et prononce une première sentence.

2. Que ce jugement ait lieu, c'est une vérité que l'Église tout entière enseigne. Qu'il doive être placé à l'instant qui suit immédiatement la mort, c'est une conséquence directe de plus d'un texte d'Écriture, de plus d'une affirmation patristique. La raison théologique particulièrement l'exige (1). Nous

complebitur, postquam impii cruciabuntur quoad corpus et animam simul. » S. Thomas, *Summa theol.*, Suppl. q. LXXXVIII, a. 1, ad 1um.

(1) « Tempus merendi et demerendi in morte finitur ; ergo tunc est accommodatissimum tempus, ut unusquisque de propriis actibus judicetur. Quia nihil est cur amplius differatur. Cur enim tanto tempore affligantur justi non solum diu sperantes, sed etiam incerti de salute sua existentes, maxime quum ea afflictio nihil eis ad salutem prodesse

savons, en effet, qu'entre la mort et le jugement universel, ou plutôt qu'aussitôt la mort, les âmes entrent et séjournent, suivant leurs mérites, les unes en paradis, d'autres en enfer, d'autres en purgatoire. Le jugement dernier n'est pas encore prononcé, et cependant nous savons, d'une foi certaine, que le bon larron est en paradis, canonisé au Golgotha même, par Notre Seigneur ; que les apôtres jouissent du bonheur éternel ; qu'un Judas est en enfer avec les démons. Avec l'Église, nous prions pour les âmes du purgatoire. Il a donc fallu une sentence pour opérer cette sélection des âmes en trois catégories si diverses, il a fallu un acte d'autorité divine pour prescrire à chacune le lieu de son séjour. Cette sentence, cet acte d'autorité, c'est le jugement particulier prononcé par conséquent avant que chaque âme suive sa nouvelle destinée, c'est-à-dire dès la mort.

Du reste, pourquoi Dieu attendrait-il? Par la mort, l'homme est arrivé au bout de son épreuve. La vie lui avait été donnée pour exercer son libre arbitre, lui faire prendre ses pentes vers le bien, employer les énergies de sa nature et celles de la grâce à parfaire ses facultés, à épanouir son être et l'amener au plus grand degré de développement. Cette œuvre de perfectionnement individuel, chacun doit l'accomplir ici-bas ; c'est occupation terrestre, comme tisser est la tâche de l'ouvrier dans l'usine, faire preuve de savoir est la mission de l'étudiant en face de son examinateur. Quand l'étudiant est hors de la présence de l'examinateur et quand l'ouvrier a franchi la porte de sortie du tissage, la fonction

possit? Cur etiam fere toto illo tempore erunt aequales justi et peccatores in statu illo formidinis et dubitationis pleno?» Suarez, *in III p.*, disp. LII, sect. 2.

de l'un et de l'autre est finie. Pareillement quand l'homme par la mort a franchi les frontières de la vie, sa tâche est terminée : il n'a plus qu'à en recevoir le prix ; et pourquoi cette sanction, du reste irrévocable, se ferait-elle attendre ? Dieu a-t-il besoin, lui qui est science infinie, de nouveaux renseignements pour être à même d'apprécier le travail de son serviteur ? Ou l'homme aurait-il encore quelques moyens de corriger les défectuosités de son labeur, et quelques chances de réparation ? Non, Dieu est fixé, et l'homme doit être jugé sur l'état où il se trouvait spirituellement à la seconde précise où il rendit le dernier soupir. A ce dernier soupir a donc bien sonné l'heure, j'allais dire la minute suprême du jugement.

3. Où se fait ce jugement ? L'âme est-elle transportée par la puissance divine, par la main des Anges, ou par son propre vol, aux pieds du Christ, au sein de l'aréopage terrible et solennel qui entoure son trône éternel ? Est-elle admise, provisoirement du moins, au paradis où règne le Christ, afin d'y comparaître à la barre de son Juge ? Poser la question, c'est la résoudre. Une âme n'est admise à franchir la porte du paradis, à entrer dans le lieu d'où l'on ne sort pas, qu'en vertu de la sentence même qui la béatifie. Entrer en paradis, c'est être élu, c'est jouir de la vue immédiate et intuitive de Dieu, c'est être fixé, cristallisé pour ainsi dire et pour l'éternité, dans l'acte heureux du face à face avec la Sainte Trinité, de l'amour pur, nécessaire, définitif du Seigneur. L'âme avant d'être jugée, ne fût-ce que pour être jugée, n'est pas introduite au sein du paradis. Les assises où se décide son sort ont un autre siège.

Pour déterminer ce siège, il convient de faire une observation préalable. Le lieu est une propriété de la matière, ou plutôt la portion de l'espace occupée par un corps. La question de lieu peut donc se poser pour les corps, lesquels ont une longueur, une largeur, une épaisseur, en un mot des dimensions qui les rendent aptes à occuper un endroit et à le remplir. Mais une âme qui n'a ni longueur, ni largeur, ni épaisseur, qui manque de dimensions géométriques, pourra-t-elle occuper un lieu ? S'il lui est donné, de par une autorisation divine, d'agir sur un corps, alors son action communie à la localisation du corps qu'elle mène ou soulève, son action est localisée ; mais, en dehors de cela, en quel lieu situer une âme qui est sortie du corps qu'elle informait et, paralysée, n'agit plus sur aucune portion de matière ? On ne localise pas une âme, pas plus qu'on ne la pèse. On ne peut l'enfermer dans un lieu, comme on ne peut la jeter sur le plateau d'une balance. Elle n'est pas pour cela immense, ni infinie en pouvoir, étant très limitée dans son être, comme dans ses facultés et son action.

Dieu qui juge cette âme, est esprit lui aussi ; il ne peut donc être contenu en un lieu. Du reste, son action s'étend sur toutes les créatures, s'infiltre dans toutes les veines du monde, s'insinue dans tous les êtres, il est omniprésent et l'âme, sortie du corps, n'a pas à chercher la présence divine : elle la trouve tout de suite.

Je sais bien que le Christ juge lui aussi, qu'il est ressuscité, que partant il a un corps et qu'à ce sujet on peut dire que le jugement doit avoir lieu là où se trouve le corps du Christ. Ou donc il aura lieu en paradis, ou le Christ sortant du

paradis viendra juger l'âme en un lieu qu'il aura choisi.

Cette dernière observation a sa part de vérité. Le Christ, en effet, depuis sa résurrection, est réuni à son corps. Seulement ce corps est entré dans une nouvelle vie, possède une physiologie différente de celle d'ici-bas et a pris des qualités spirituelles. *Seminatur corpus animale,* dit saint Paul (1), *surget corpus spiritale.* Le corps du Christ participe dans la mesure possible aux propriétés des âmes, sans cesser d'être un corps cependant. A cause de cela, il peut être, sans perdre sa nature, en plusieurs lieux ici-bas ; il est de fait, sur chaque autel où l'on célèbre, en chaque tabernacle où se trouve un ciboire, en chaque hostie contenue dans ce ciboire.

Il peut donc, sans quitter le paradis, se transporter, par une autre présence réelle, au chevet du mourant, se présenter à l'âme à l'instant où les lèvres lui ouvrent un dernier passage, la saisir de son autorité de juge, et de sa sentence redoutable à cet instant solennel. C'est là l'opinion la plus plausible et les chrétiens qui entourent la couche où leur frère expire ont raison de frissonner et de garder une attitude religieuse, comme si la divinité passait au-dessus de leurs têtes et comme si quelque chose de grave s'accomplissait dans le mystère au milieu d'eux. Jésus est là, l'âme est devant lui et une sentence de vie ou de mort, de salut ou de damnation est rendue (2).

(1) 1 Cor. XV, 44.

(2) Suarez cependant pense que N. S. ne descend pas du ciel pour juger les âmes, et que celles-ci entendent leur sentence, sans se trouver en la présence réelle de l'humanité du Christ. « Dicendum est neque animam judicandam deferri

4. C'est peu de déterminer le temps et le lieu du jugement. C'est en dire seulement les circonstances extérieures. Il nous faut de plus examiner la procédure suivie à ce moment fatal par le grand Juge.

Cette procédure a trois temps, si nous en croyons le *Catéchisme du Concile de Trente*, livre d'une si grande autorité et d'une sûreté absolue. — Au sujet des deux jugements que l'âme doit subir, l'un à la mort, l'autre à la résurrection, il dit que, dans ces occurrences, chacun devra venir en présence de Dieu, rendre compte de toutes ses pensées, de ses actions, de ses paroles; enfin subir la sentence du Juge. Il y a donc trois épisodes dans cette procédure: le premier consiste à être amené en la présence du Juge, c'est la comparution; dans le second, il faut rendre compte, c'est l'enquête; le troisième épisode comporte la sentence (1).

5. La comparution d'abord. Quand un inculpé est

in coelum, neque Christum descendere ad judicandum illam : sed in instanti mortis intellectualiter elevari ad audiendam sententiam judicis. Et hoc est adduci ad tribunal ejus, absque alia locali mutatione. Et verisimile est, in eo instanti cognoscere sese judicari, et salvari vel damnari imperio et efficientia non solum Dei, sed etiam hominis Christi». *In III partem S. Theol.* S. Thomae, q. LIX, a. 6, disp. 52, cf. *tract. de Verbo Incarnato*, p. II, c. I, a III.

(1) « Duo tempora observanda sunt in quibus unicuique necesse est in conspectu Dei venire, et singularum cogitationum, actionum, verborum denique omnium, rationem reddere, demumque judicis praesentem subire sententiam. Primum est, quum unusquisque nostrum migraverit e vita : nam statim ad Dei tribunal sistitur, ibique de omnibus justissima quaestio habetur, quaecumque aut egerit, aut dixerit, aut cogitaverit unquam : atque hoc privatum judicium vocatur. Alterum vero, quum uno die atque uno in loco omnes simul homines ad tribunal judicis stabunt, ut omnibus omnium saeculorum hominibus inspectantibus et audientibus singuli, quid de ipsis decretum et judicatum fuerit, cognoscant. » *Catechismus Concilii Tridentini*, p. I, a. VIII, n. 3-4.

cité en justice, il comparaît devant le juge, vient en sa présence ; en même temps et réciproquement le juge est en présence de l'accusé. Le juge voit l'accusé, l'accusé voit le juge.

Au jugement de l'âme, Dieu n'a pas besoin que celle-ci soit amenée en sa présence. Lui qui est partout, qui voit tout, suit les étapes de toute existence humaine. Nous sommes toujours en sa présence, toute notre vie s'écoule sous son regard ; notre mort s'accomplira sous ses yeux, et en sortant du corps l'âme ne s'écarte ni ne se rapproche de Dieu ; elle continue d'être auprès de lui, plus que cela, elle se meut en lui, suivant la parole de l'apôtre : *In Ipso enim vivimus, movemur et sumus* (1). La comparution ne consiste donc pas pour l'âme à être conduite à Dieu, à lui apparaître après avoir été loin de lui.

Mais elle consiste en ce que Dieu se manifeste plus vivement à l'âme, et lui fait sentir sa présence. Ici-bas, Dieu est caché. Le voile des créatures est trop épais pour laisser apparaître le créateur, et les voies de la connaissance sont trop matérielles dans leurs conditions premières pour que l'homme perçoive directement qee Dieu est là. Ce qui nous frappe au dehors, ce sont des natures sensibles, hommes avec qui nous vivons et qui nous entretiennent de la voix, pressent notre main, s'offrent à notre regard ; panorama varié de la nature où se meuvent les animaux, où s'épanouissent les végétations aux tons vifs, aux fleurs éclatantes, aux fruits savoureux ; atmosphère limpide où s'emplit notre poitrine d'air vivifiant, où se baigne notre corps. Ce sont les seuls objets qui frappent nos sens, ce sont les seuls qui

(1) Act. XVII, 28.

nous soient connus d'abord, sentis par nos organes, analysés et creusés par notre esprit. L'intelligence travaille sur ces matériaux, compare, raisonne, se replie sur elle-même, arrive ainsi à conclure qu'il y a une région immatérielle et que, dans cette région, habite Dieu, mais Dieu n'est pas vu ; il est prouvé, déduit par le raisonnement, deviné par le cœur ; il n'apparaît pas. Et le chrétien qui veut vivre en sa présence s'unit à lui, s'entretient avec lui, par l'effort du raisonnement et non par l'effet d'une vision directe de cet être aimé, invisible et présent à la fois.

Jusqu'à la mort, Dieu reste donc caché. Après la mort, les voiles sont déchirés : l'âme est délivrée du corps où elle était emprisonnée, les organes de la vie sensible ont disparu, le flambeau du regard est éteint, la nature corporelle n'ébranle plus nos yeux, ni nos oreilles, de ses vibrations, ne nous caresse plus de sa tiède atmosphère, ne nous enivre plus de ses saveurs ou de ses parfums. Tout le mécanisme de la connaissance sensible est rompu, les panoramas terrestres sont disparus. Or, c'était tout cela qui cachait Dieu. L'âme émancipée cesse de connaître par les sens, elle commence à voir par elle-même. Le monde immatériel est mis en contact immédiatement avec elle et, dans ce monde, elle saisit d'une façon plus nette et plus précise, la présence de Dieu.

Par quel procédé ? C'est ici un point de psychologie de l'au-delà assez difficile à déterminer. Après être sortie d'ici-bas et avant d'être jugée, l'âme ne peut jouir de l'intuition divine, elle ne peut voir Dieu face à face ; elle en est indigne s'il lui reste des fautes ou des dettes ; elle n'y est pas encore appelée si elle est entièrement pure. Ce n'est donc pas de cette façon que Dieu apparaît sur son siège de Juge.

Et cependant, l'âme sait qu'il est là : elle a une vive et tout émue conscience qu'elle se trouve en la présence de son Dieu. Cette conscience est faite de souvenirs du passé, de constatations dans le présent et d'action divine.

L'âme est restée en possession des connaissances acquises en cette vie, de ses connaissances religieuses en particulier ; elle n'a point vu Dieu, mais elle sait qu'il est partout, que rien ne lui échappe, et donc qu'il est là.

A ces souvenirs, se joint l'expérience qu'elle fait en ce moment : la mort vient de la frapper, un grand déchirement s'est produit en elle ; le trépas, comme un glaive mystérieux et pénétrant, s'est glissé dans la soudure qui unissait la chair à l'esprit, l'a rompue ; l'esprit s'est échappé, après avoir senti se briser douloureusement les liens qui l'attachaient à la matière, il a éprouvé qu'une sève nouvelle, une vie inconnue jusque-là, s'insinuait en lui. De si grands événements ne se passent pas dans une destinée sans faire penser immédiatement à la main qui les mène ou les produit. Le sauvage, en présence de la foudre qui gronde, de l'Océan qui s'agite, de la forêt impénétrable qui bruisse, des torrents déchaînés qui se précipitent en hurlant de rocher en rocher, implore instinctivement l'Esprit qui manie la foudre, soulève l'Océan, parle au fond de la forêt, fouette la course des torrents. Comment l'âme, mêlée à un cataclysme autrement grave que tout ce que nous venons de nommer, n'aurait-elle pas le pressentiment instinctif d'un Être, de son Dieu qui en a conduit la marche?

Du reste le regard de cette âme a pris une singulière acuité. Déjà en ce monde, bien qu'émoussé par la vie organique, il avait deviné Dieu, l'avait déduit

de tout ce que les sens lui rapportaient, avait conclu que tout ce monde sensible ne pouvait ni avoir commencé, ni se mouvoir, ni vivre sans un créateur. Maintenant que la lumière est plus intense, l'esprit de l'homme se trouve en face de lui-même, connaît à fond sa nature que jusque-là il avait tant de peine à explorer même superficiellement. Cette image de Dieu où le Créateur a mis le reflet de sa vie et de son intelligence, le rayonnement de son amour, lui apparaît avec la limpidité du cristal. Pouvons-nous dire que celui qui a su lire le nom de Dieu sur les montagnes, dans les flots, ou au sein des nuages, ne saura pas le reconnaître daus le livre autrement éloquent de l'âme humaine. Dieu est dans l'âme et l'âme, en se voyant, y saisit son créateur.

Et puis peut-être que déjà, en ce premier moment, le monde entier des esprits, des anges, des démons mêmes, des autres âmes, des saints, lui apparaît. Sans partager leur état, ni être en paradis, l'âme peut les apercevoir peut-être, et alors comment ne pas lire Dieu dans chacun de ces esprits, comment ne pas le voir dans l'harmonie qui unit toutes les parties de cette société si grande, si parfaite?

A tous ces rayons qui sillonnent l'intelligence et y sèment la pensée, j'allais dire le sens, c'est-à-dire le sentiment actuel de la présence réelle de Dieu, ajoutons l'action même de Dieu qui s'exerce. Par le moyen d'une connaissance infuse, dont nous avons décrit le mode au chapitre IV de la *Psychologie des Élus*, Dieu lui-même dépose en l'intelligence la constatation, la vue de sa présence. Son doigt tout puissant écrit sur le tableau de l'esprit; il y marque ces mots : « Je suis là. » Et l'âme enveloppée, pénétrée, irradiée de l'atmosphère divine, se livre toute tremblante au Dieu qui va la juger.

6. Et le jugement commence. C'est l'enquête qui en inaugure la partie active. Pour les innocents, pour les saints, elle est une justification totale ; pour la plupart, elle est une accusation. Par l'accusation, dans les tribunaux humains, le magistrat instructeur fait savoir au juge la prévention qui pèse sur l'inculpé, et à celui-ci les délits ou crimes dont il est soupçonné.

Au tribunal de Dieu, il n'y a pas besoin d'un juge d'instruction, ni d'une instruction préparatoire. Tous nos crimes sont des flagrants délits, puisque tous sont commis sous le regard de Dieu et que tous sont une injure à ses droits et à sa majesté. Dieu est instruit dès l'instant où la faute est commise, et un acte d'accusation ne lui apprendrait rien.

Mais il faut convaincre le coupable, lui faire passer sous les yeux ses fautes, lui faire entendre ses hontes. Ceci est le fait de l'état nouveau de l'âme, et le rôle de la conscience elle-même. C'est l'homme qui s'accuse et qui se convainc personnellement de mal et d'indignité, ou d'innocence et de mérite.

On comprendra facilement la marche de l'accusation, si on veut se rappeler la doctrine chrétienne et psychologique des habitudes, et celle de la conscience.

7. Qu'est-ce que les habitudes ? Nous en avons tous, nous en prenons chaque jour de nouvelles. Elles sont parfois si invétérées qu'elles deviennent tyranniques et reçoivent le nom de seconde nature, c'est-à-dire de chose immuable et nécessaire. Elles sont multiples, infiniment variées et se rencontrent dans tous nos organes, modifient toutes nos facultés, se manifestent dans toutes nos activités physiques, intellectuelles ou morales. La jeune fille qui

s'exerce à jouer de la mandoline ou du piano cherche à acquérir le doigté, c'est-à-dire une habitude des doigts à tendre ou à faire vibrer les cordes de la mandoline, à courir sur le clavier. Le gymnaste acquiert des habitudes de souplesse et de vigueur dans ses articulations et ses muscles. Le marin, accoutumé à sonder l'horizon, donne à sa vue une habitude qui lui permet de voir plus loin et plus distinctement. Le fumeur et le buveur, par l'usage et l'abus du tabac et de la boisson, prennent des habitudes déplorables. Le savant qui s'attache à une étude spéciale et privilégiée acquiert l'habitude d'en saisir plus vite et d'en résoudre plus promptement les problèmes : le mathématicien n'est pas autre chose qu'un homme dont l'esprit a l'habitude des mathématiques ; le saint qui s'adonne à la pratique héroïque de la vertu a donné à sa volonté des pentes, des inclinations qui sont des habitudes. L'habitude est donc partout.

On voit qu'elle a pour résultat de rendre les actes suggérés par elle plus faciles, plus complets et plus agréables. Quand on a l'habitude de la vertu, on en produit les actes plus aisément, on y atteint une perfection plus haute, on y goûte un plaisir que d'autres ignorent (1).

L'habitude s'obtient par la répétition des actes.

Il est rare que l'habitude s'acquière du premier coup ; il faut du temps pour avoir le doigté qui fait agir sûrement, avec souplesse et bonheur. Ce sont donc les actes répétés qui engendrent l'habitude.

8. Les actions de la vie se succèdent chez nous

(1) Nous ne parlons pas ici évidemment des habitudes surnaturelles qui sont des vertus infuses, et dont l'origine s'explique autrement.

comme les vagues se suivent à la surface de l'Océan : une action n'est pas plutôt commencée qu'une autre vient et semble, en remplaçant la première, la faire disparaître tout entière, en effacer éternellement la trace. C'est vrai dans la haute mer, mais c'est faux sur la rive, où chaque vague en se brisant mord le rocher. Les vagues pareilles se succèdent rapides, incessantes sur le même rocher, et chacune y laisse son empreinte imperceptible, mais réelle ; et au bout des jours, des années ou même des siècles, le travail de l'eau apparaît, en une caverne profonde où mugit la mer, ou en ces silhouettes variées et bizarres que présentent les brisants.

L'âme est la rive battue par les actions humaines : chaque action qui s'exerce à sa surface y laisse une trace ; cette action, fût-elle unique et passagère, l'âme en porte la marque. Elle subit surtout l'impression des actes répétés, des habitudes dont la force creuse dans les profondeurs de l'être un sillon nettement accusé et durable.

L'âme humaine, créée par Dieu vierge de toute tache et de toute ride, se modifie ainsi à chaque instant de son existence. Les opérations heureuses et fécondes l'enrichissent, la perfectionnent ; les chutes, les mauvaises habitudes la diminuent ; et quand elle sort de ce monde, son être est chargé de toutes les traces que chacune des actions successives y a inscrites.

9. Une des dernières et des plus intéressantes découvertes de la physique nous fera saisir cette propriété de l'âme : nous voulons parler du téléphonographe ou télégraphone de Poulsen. « C'est un téléphone enregistreur de la parole qu'il a transmise. Avec le téléphone ordinaire, il faut être à deux pour

échanger une communication, car la conversation suppose un interlocuteur et un auditeur. Si personne n'a l'oreille collée au récepteur pendant que vous formulez votre message, celui-ci est perdu et vous avez parlé dans le vide. Avec l'appareil Poulsen, la parole est recueillie en l'absence de l'auditeur et elle lui sera redite quand il rentrera... Le télégraphone se compose d'un fil d'acier très fin, qu'on fait passer devant le pôle d'un électro-aimant, traversé par le courant téléphonique qui transmet et module la voix; le champ de cet électro subit dans son intensité des variations concordantes avec l'intensité du courant faisant parler le récepteur. Il en résulte une aimantation transversale du fil d'acier. Cette aimantation est permanente, en vertu de la force coercitive de l'acier, et c'est elle qui enregistre la parole. En effet, pour lire cette écriture d'un nouveau genre, il suffit de recommencer l'expérience en conduisant le fil ainsi impressionné devant les pôles d'une nouvelle bobine d'électro-aimant, dans laquelle son influence fera naître réciproquement les mêmes courants induits qui avaient produit l'aimantation du fil. Ces courants introduits à leur tour dans un récepteur téléphonique, le feront parler et reproduiront le message reçu dans le premier électro. La merveille, c'est que l'aimantation transversale de ce fil d'acier fasse renaître les courants qui l'avaient produite et qu'elle reproduit la parole initiale ». A. Witz. *Après l'exposition* dans « Almanach catholique de France », 1901.

Voilà donc un fil d'acier qui s'aimante au passage du courant téléphonique, qui se charge de tout un discours et le conserve. C'est l'image de l'âme qui, elle aussi, dans le courant d'activité où la vie l'a placée, s'est aimantée, a pris l'impression de tout ce

qu'elle a vu, pensé, voulu, accompli, s'est chargée de ce langage des choses et le conserve.

10. Quand la mort arrive elle redit le discours de sa vie sans en perdre une syllabe et cette répétition est son acte d'accusation, ou le plaidoyer de son innocence. Supposez que le fil d'acier du télégraphone soit intelligent, qu'il ait conscience, que cette conscience soit entière et pénètre le mystère des aimantations successives qui se sont produites en lui et y ont inscrit les paroles reçues. Il ne sera plus seulement une page d'écriture, il saura le discours, il le répétera d'une façon intelligente. L'âme est ce fil d'acier conscient et intelligent. Ici-bas, parce qu'elle est unie à un corps, qu'avec lui elle ne fait qu'un tout substantiel, la matière pose des bornes à la conscience, lui limite les horizons, l'intelligence sait bien ce qu'elle conçoit actuellement, fait assez facilement renaître les connaissances acquises dans le passé, perçoit la vie de la volonté et va même jusqu'à se renseigner sur l'activité des sens. Mais la conscience qu'elle prend ainsi de la vie de l'esprit est limitée et superficielle. Nous avons conscience de certains actes, non pas de tous les actes produits par notre nature et le sang coule dans nos veines, une chimie merveilleuse assimile et désassimile les matériaux de construction organique sans que la conscience en ait la moindre lueur ; de même par la conscience nous savons que l'âme pense à ceci ou à cela, veut ceci ou cela, mais si nous lui demandons quelle est la nature de l'âme, elle reste muette. Il faudrait pour répondre à cette question faire plonger son regard à des profondeurs qui lui sont interdites. L'âme ne se connaît donc pas toute, en cette vie, et le témoignage de la conscience est incomplet.

Mais quand elle entre dans l'autre monde, le corps l'a quittée, l'ennemi de la conscience a évacué le territoire de la substance de l'âme ; celle-ci tout immatérialisée (Cf. *Psychologie des Élus*, ch. I), devient limpide comme le cristal au regard de l'intelligence. On se connaît alors d'une façon totale, on voit l'essence de l'âme et tous les vestiges accumulés par les années, les traces laissées par toutes les actions bonnes ou mauvaises apparaissent. Chacun peut constater les ruines qu'il a entassées en lui, les réparations qu'il a essayées ou accomplies ; chacun, d'un seul regard, fait le bilan de son existence.

C'est donc grâce à la faculté que l'âme possède de se retourner sur elle-même, de sonder ses replis ; c'est, d'autre part, grâce à la limpidité absolue qu'elle a acquise par la séparation d'avec le corps, qu'elle peut connaître et qu'elle connaît parfaitement toute son existence. Sa substance est un livre où ses actions sont inscrites, sa conscience le regard qui lit ce livre. Livre de vie, s'il n'y a que des actions bonnes ou suffisamment réparatrices ; acte terrible d'accusation, si ces actions furent mauvaises et coupables.

11. Pour que l'instruction soit complète, il ne suffit pas seulement de rapporter les faits, il faut encore les comparer à la loi ; constater dans le parallélisme des obligations d'une part, des actions de l'autre, le degré de conformité ou d'opposition de celles-ci à celles-là. C'est encore l'œuvre de la conscience. L'âme en se repliant sur elle-même, ne voit pas seulement en elle la trace de ses opérations, mais elle y découvre aussi les rayons de lumière qu'y ont mis les enseignements religieux. Ces ensei-

gnements revivent pour elle, elle voit combien ils furent nombreux, et pressants, de quels conseils, de quelles sollicitations ils furent appuyés, elle se souvient de la façon dont elle les a compris, — détail important puisque nous sommes jugés par la miséricorde de Dieu, non pas sur le code absolu d'une morale idéale, mais sur les obligations de la morale chétienne qui nous furent manifestées personnellement et purent être comprises de nous.

Deux tableaux se présentent au regard de l'âme : d'un côté, celui de ses opérations libres et morales ; d'un autre côté, celui des obligations connues d'elle ; et de la comparaison de ces tableaux jaillit pour elle la manifestation de son innocence ou de sa culpabilité. L'instruction du procès est terminée ; elle est faite par un témoin irrécusable, par l'inculpé lui-même.

12. Que penser après cela de la présence de l'ange gardien et de celle du démon au jugement de l'âme ? Sont-ils là tous les deux, ainsi qu'on aime à les représenter dans la peinture de cette scène redoutable? L'ange gardien est-il auprès de son pupille, de son enfant, le défendant, priant Dieu, plaidant les circonstances atténuantes et l'innocence. Le démon est-il de l'autre côté, avec sa rage et sa haine, occupé à détailler les indignités de celui qui fut sa victime et duquel il voudrait faire sa proie éternelle ? — Il est difficile d'accepter à la lettre cette description dramatique aimée des orateurs et des écrivains ascétiques, désireux surtout de frapper l'imagination et de donner la crainte sensible d'une comparution dont l'apparat est si solennel.

Nous l'avons dit, Dieu est suffisamment informé, sa justice a ses lois, sa miséricorde a ses desseins. Il

n'a pas besoin d'entendre un plaidoyer pour fixer son intelligence obscure ou sa volonté hésitante. Dieu est immuable, il connaît la vérité, veut le bien, pèse chacun avec une précision infinie. S'il est utile de faire entendre des plaidoyers à des juges humains, dont l'infaillibilité ou l'impeccabilité n'est pas l'apanage, auprès de Dieu, à l'heure du jugement, de telles interventions seraient oiseuses.

Ce n'est pas dans ce sens qu'il faudrait entendre une présence ou une intervention des anges bons ou mauvais.

Présents, ils le sont, si l'on pense qu'ils étaient là, il n'y a qu'un instant, entourant le malade, sollicitant le moribond à un dernier acte d'amour de Dieu ou d'apostasie. Leur présence est trop récente pour ne pas sembler se poursuivre encore à la minute fatale où l'âme comparaît devant Dieu. — Du reste, leur pensée est là : ils sont tout entiers à cette créature, la désirant, la guettant, l'un pour assister triomphalement à son entrée en enfer, l'autre pour jouir de son salut.

Ils interviennent aussi, non par leur action actuelle, mais par les résultats de leur influence passée. La série des efforts généreux, les vertus pratiquées, les sacrifices consommés, les devoirs accomplis, sont l'œuvre de l'ange gardien qui soutenait la volonté, la sollicitait, encourageait le chrétien. Ces fautes qu'il faut bien avouer maintenant, ces crimes commis dans l'ombre, ces vices caressés, nourris, ces obligations foulées aux pieds, c'est l'œuvre du démon, de ses sournoises insinuations, de ses tentatives perfides. Intervention réelle et vraiment efficace qui perd l'âme ou la délivre.

13. La cause est entendue. Dieu maintenant va

prononcer la sentence, ou plutôt c'est l'âme elle-même qui la prononcera et l'exécutera du même coup. A peine la conscience a-t-elle constaté l'état de l'âme, par la comparaison entre les deux tableaux décrits plus haut, que Dieu, au moyen de la connaissance infuse, dépose dans l'intelligence la formule d'absolution ou de condamnation. Son doigt, comme sur les murs de la salle du festin de Balthazar, écrit sur la dernière page de l'intelligence les mots fatidiques. L'intelligence sait alors à quoi elle est condamnée ou appelée : si c'est l'enfer, avec son éternel désespoir ; si c'est immédiatement le ciel, avec sa joie sans fin ; si c'est le purgatoire, avec ses joies et ses expiations. Et pendant qu'elle s'inscrit en l'esprit, la sentence commence déjà de s'exécuter, sans intervention étrangère, par la suite toute normale de l'état même de l'âme.

Saint Thomas explique ce phénomène par une comparaison qu'il tire du mouvement des corps dans l'atmosphère. Abandonnez un corps à lui-même, il prendra spontanément sa place dans le système terrestre : s'il est plus lourd que l'air il tombera sur le sol ; s'il est plus léger, il s'élève jusqu'à ce qu'il atteigne des régions d'égale densité ; s'il est de même poids, il ne bougera qu'au gré des courants qui agiteraient l'atmosphère. Pareillement le poids des fautes dont l'homme s'est chargé, détermine la route que prendra d'elle-même son âme à l'issue du jugement. S'il est couvert de péchés mortels non effacés, l'évolution nécessaire de ces fautes et de l'état qu'elles ont engendré amènera la naissance du feu vengeur ; leur présence de même empêchera l'irradiation de Dieu en cette créature indigne, la pureté divine ne pourra pénétrer en cette volonté

mauvaise, en cette intelligence pervertie, comme le soleil frappe en vain de ses rayons les murs d'un cachot sans fenêtres et n'en égaie jamais la froide atmosphère. Et le damné, par le fait même de ses fautes est privé de Dieu et dévoré d'un feu aussi éternel que ses crimes.

« Éclairée par le jugement de Dieu sur ses mérites et ses démérites, l'âme, dit l'Ange de l'École, s'en va comme d'elle-même au lieu de son éternité, semblable à ces corps légers ou pesants qui montent ou descendent là où doit se terminer leur mouvement. Rien n'arrête celle qu'écrase le poids du péché fixé par l'impénitence ; elle tombe lourdement aux abîmes des éternelles douleurs. Mais l'âme pénitente, à qui Dieu a montré le ciel, et qui se sent attirée vers le séjour de l'éternelle félicité, peut n'être pas assez pure pour soutenir l'apparition de celui qui ne souffre rien de souillé devant sa face. De là, nécessité d'un lieu moyen, où la grâce est obligée d'attendre la gloire, et de continuer dans la douleur sa purification que le repentir n'a pas eu le temps d'achever sur la terre. Ce lieu moyen, l'Église l'appelle le purgatoire » (1).

(1) « Sicut in corporibus est gravitas vel levitas, qua feruntur ad suum locum, qui est finis motus ipsorum, ita etiam est in animabus meritum vel demeritum, quibus perveniunt animae ad praemium vel ad poenam, quae sunt fines actionum ipsarum. Unde sicut corpus per gravitatem vel levitatem statim fertur in locum suum, nisi prohibeatur, ita animae, soluto vinculo carnis, per quod in statu viae detinebantur, statim praemium consequuntur vel poenam, nisi aliquid impediat, sicut interdum impedit consecutionem praemii veniale peccatum, quod prius purgari oportet, ex quo sequitur quod praemium differatur. Et quia locus deputatur animabus secundum congruentiam praemii vel poenae, statim ut anima absolvitur a corpore, vel in infernum immergitur, vel ad coelos evolat, nisi impediatur aliquo reatu, quo oporteat evolationem differri, ut prius anima purgetur. » S. Thomas, *Suppl.*, q. LXIX, a. 2.

Si l'homme, d'autre part, est mort purifié de toutes ses fautes, il n'y a plus en lui aucun obstacle à l'évolution de la grâce. Celle-ci atteint alors son plein épanouissement et devient la lumière de gloire et cette âme de cristal, fortifiée par le don de la gloire, présente à l'action divine le terrain le mieux préparé. Dieu en pénètre les profondeurs de sa divine présence et y porte avec lui sa chaleur, son amour, sa félicité.

Si, au contraire, il y a encore quelques traces de fautes vénielles non remises ou des fautes mortelles pardonnées, cet état de l'âme met obstacle à l'infiltration divine qui envahirait les facultés et en prendrait possession pour toujours. Dieu ne peut s'emparer de l'intelligence par le phénomène de l'intuition divine. (Cf. *Psychologie des élus*, ch. VI.) Il y a un obstacle, un rideau. Mais cette âme est bonne, et si la lumière éternelle ne l'envahit pas, les efforts de cette lumière, joints aux désirs de l'âme, attaquent vigoureusement l'obstacle, le tenaillent et font souffrir au cœur mille morts. Joignez à cela le feu réel et mystérieux qui dévore les restes du péché, et vous posséderez la clef des tourments du purgatoire.

14. La sentence, qui envoie le chrétien aux flammes du purgatoire, ne s'exécute pas sans un plein assentiment de la volonté. Cette volonté est droite, elle voit la claire vérité sur son état, elle veut le plein accomplissement de l'ordre voulu par Dieu ; le purgatoire, pour elle, est dans l'ordre, elle le veut, elle l'aime, elle y vole en même temps qu'elle y est portée par le propre poids de ses dettes. « Les âmes qui sont dans le purgatoire, écrit sainte Catherine de Gênes, aux premières lignes de son

parfait *traité du purgatoire* (ch. I), ne peuvent, selon qu'il me semble le comprendre, avoir d'autre volonté ni d'autre désir que de rester dans ce lieu de souffrance, parce qu'elles savent qu'elles y sont par un ordre très équitable de la justice de Dieu...

» Immuablement établies dans la charité, et désormais dans l'impuissance d'un désir par une imperfection actuelle, elles ne peuvent plus vouloir ni désirer que le pur vouloir de la pure charité.

J.-A. CHOLLET.

BULLETIN BIBLIQUE

1° Vito Fornari. — *Della Vita di Gesu Cristo libri tre*, 3 vol. en 5 tomes in-8° de XII-605, XVI-551, XI-213 pages. — Rome, Desclée et Lefebvre, 1901 : 18 francs.

C'est une réédition d'une grande *Vie de Jésus-Christ*, conçue sur un plan très vaste. Pour faire connaître au monde, qui l'ignore trop, Jésus, la voie, la vérité et la vie, l'auteur le présente tel qu'il est et tel que le montrent l'Évangile et l'Église. Homme-Dieu, médiateur entre Dieu et l'homme, et sauveur du monde. Il remonte donc jusqu'au sein du Père éternel et avant l'origine des êtres créés. Jésus existait déjà dans les décrets divins et il devait être la perfection de l'univers. Il a servi de type à la création et son existence terrestre a été annoncée, préparée et attendue dès le berceau de l'humanité. Le premier volume est consacré au Christ avant sa naissance. On nous montre sa raison d'être et ses figures anticipées dans l'œuvre de la création, dans l'homme au Paradis terrestre, dans le sort de l'homme déchu, à l'époque des patriarches, dans l'histoire des peuples païens et dans celle du peuple d'Israël. Le deuxième volume expose la vie terrestre de Jésus, le mystère de l'Incarnation, la naissance, l'enfance, l'adolescence, le caractère, l'éducation, le costume, les principales étapes de la vie publique, la formation des Apôtres, les miracles, les voyages, le dernier printemps, le testament, la passion, la mort et la sépulture, enfin l'aube du lendemain ou la résurrection du Sauveur. Le troisième volume est l'exposé rapide de la vie invisible de Jésus-Christ dans l'Église, depuis l'ascension jusqu'à la fin des temps. Ce vaste ouvrage est à la fois une Vie de Jésus et une théologie

de l'Homme-Dieu. Les considérations philosophiques et théologiques se mêlent aux récits historiques. C'est l'œuvre d'un penseur et d'un théologien plutôt que d'un exégète. Le style est riche et brillant.

2° Mgr Le Camus. — *La vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ.* — 3 vol. in 12 de XXXIII-482, 518 et 533 pages, 6e édition entièrement revue et plus largement annotée, Paris, Oudin, 1901. Prix : 10 fr. 50.

Le succès qu'a obtenu cet ouvrage, parvenu à sa sixième édition française et traduit en plusieurs langues, est un indice sûr de son mérite. L'auteur a approfondi son sujet, il a visité les lieux saints qu'il décrit, il est au courant de la littérature moderne, si nombreuse et si érudite, sur Notre-Seigneur Jésus-Christ. Dans un récit vivant, il a condensé une énorme quantité de renseignements historiques, archéologiques et exégétiques. La marche n'en est pas alourdie ni retardée et la science ne tarit pas chez lui la piété, mais une piété de bon aloi, alimentée par la nourriture substantielle de la theologie catholique.

Succès oblige. Aussi l'auteur a-t-il fait subir à son œuvre, dans cette sixième édition, quelques modifications dans la forme et d'importantes additions de fond. L'ouvrage est augmenté de 150 pages. « Ces nombreuses additions, lit-on dans une nouvelle préface, aussi justement pensée que finement écrite, sont le résultat de mes réflexions, de mes études et de mes voyages depuis douze ans ». Lui demander compte de ces retouches serait demander à l'artiste, qui n'est pas satisfait de son chef-d'œuvre, pourquoi il veut encore le reprendre, préciser certains détails et mieux harmoniser tous les contours. Les notes surtout sont copieuses. Elles résument les résultats certains des plus récents travaux, que l'Allemagne, l'Angleterre et

l'Amérique ont consacrés à l'Evangile, et elles ont pour but de donner plus d'air libre à notre exégèse française, trop souvent étouffée par des théories préconçues. Les cartes ont été elles-mêmes modifiées et certains sites résolument déplacés. Si le livre n'est pas essentiellement remanié, il est considérablement développé et perfectionné. Nous avons toujours recommandé de le lire et de l'étudier sous sa première forme, et beaucoup de prêtres nous ont remercié de le leur avoir fait connaître. Aujourd'hui, nous sommes heureux de présenter au public, cette œuvre magistrale, récemment retouchée et mise parfaitement à jour.

3° R. P. de Bussy, S. J. — *La Passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ et la Compassion de la T. S. Vierge Marie. Exégèse et ascétisme. Choix de commentaires.* — 1 vol. in-8° de xxiv-551 pages. — Paris, Lethielleux, s. d.; prix : 6 francs.

Voici un ouvrage nouveau sur la Passion de l'Homme-Dieu. L'auteur n'y a rien mis de personnel, sinon le plan et la disposition des matériaux. Il a choisi, dans les meilleurs écrits sur le drame divin du Calvaire, les passages les plus saillants, et il les a disposés suivant un ordre logique répondant au titre adopté. Son livre, comme il le dit dans son avant-propos, « n'est autre chose qu'une projection lumineuse sur la Passion. Dans ces pages, l'exégèse et l'ascétisme, l'éloquence et la poésie projettent tour à tour leur faisceau de lumière sur les scènes du grand drame ». L'exégèse emprunte à l'ouvrage vieilli du Père de Ligny le commentaire du texte évangélique mis en concordance. L'ascétisme contient des extraits du *Livre des Élus*, par le père de Saint-Jure, et trois sermons de Bossuet, de Bourdaloue et du père de la Colombière sur la Passion. Quatre-vingt-cinq appendices reproduisent des

citations d'écrivains anciens et modernes ; elles sont rangées suivant l'ordre chronologique et constituent une belle anthologie. La poésie et la musique sont jointes à l'éloquence pour célébrer Jésus crucifié. Si riche que soit cette mosaïque, nous aurions préféré, quant à nous, un ouvrage suivi, dans lequel on aurait habilement fusionné toute la doctrine des auteurs cités. Tel qu'il est, ce volume constitue une abondante bibliothèque sur la Passion. Les prédicateurs y trouveront groupés de nombreux matériaux qu'ils exploiteront à leur guise et à la mesure de leurs talents. Les lecteurs y puiseront un aliment substantiel pour leur foi et leur charité envers le divin Crucifié.

4° Vom Münchener Gelehrten-Kongresse. — *Biblische Vorträge*, dans les *Biblische Studien*, t. VI, 1er et 2e fasc., Fribourg-en-Brisgau, 1901, in-8° de 200 pages ; prix : 5 fr. 60.

Les rapports lus au cinquième Congrès des savants catholiques, tenu à Munich, au mois de septembre 1900, n'ont pas été publiés intégralement dans le Compte rendu des séances. M. Bardenhewer, le directeur des *Biblische Studien*, a eu l'excellente idée de réunir douze de ces rapports, qui concernent les études bibliques et qui ont été présentés aux sections des *Sciences religieuses* et des *Orientalia*. Nous nous bornerons à en indiquer les titres et le sujet.

M. Hoberg a traité *de la critique négative et positive du Pentateuque*. En douze pages, il a exposé d'une façon nette et précise les arguments de la critique et ceux de la critique positive contre ou pour l'origine mosaïque du Pentateuque. Il a simplement fourni le thème de la discussion et résumé l'énoncé du problème. Le Père de Hummelauer a présenté *sur le Deutéronome* des vues

nouvelles, qu'il vient de développer dans son Commentaire latin de ce livre. Il prétend que le Deutéronome, dans son état actuel, n'est pas tout entier l'œuvre de Moïse, qu'il a été retouché et qu'on y a inséré des statuts des âges postérieurs, du temps de Josué et des Juges. Il y aura lieu de revenir sur ces vues originales et sur les raisons par lesquelles on cherche à les appuyer.

M. Happel a apporté de *nouvelles contributions à l'histoire du texte des livres de l'Ancien Testament*. Il pense que ces livres ont été retouchés par des écrivains inspirés et il distingue trois espèces différentes de remaniements. Il en fournit ici des exemples nouveaux. En fait de gloses, il signale les versets 18-20 du chapitre II d'Habacuc, qui forment une strophe ajoutée. Comme spécimens de changements du sens primitif ou, selon l'expression pittoresque qu'il emploie, de cristallisation du texte, il examine Habacuc, I. 6-11. II, 5-8. III, 3-15 ; le sens primitif a été modifié pour réunir ces versets en un tout suivi. Le chapitre I de Nahum a été remanié plus profondément encore par une main postérieure : le bouleversement de l'ordre alphabétique des versets montre que l'unité primitive du texte a été détruite. Tous ces remaniements, constatés à l'aide de la critique interne, toujours plus ou moins subjective, seraient l'œuvre de prophètes de second ordre qui jouissaient du don de l'*interpretatio sermonum* ; ils seraient donc inspirés aussi bien que le texte primitif.

M. Grimme a étudié *les sentences rimées de l'Ancien Testament*. Après avoir cité un certain nombre de rimes de diverses sortes, il a spécialement considéré à ce point de vue le Psaume XLV. Le Père Zenner s'est efforcé de déterminer les strophes de l'*élégie de David sur la mort de Saül et de Jonathan*. II Reg., I. 19-27. et il en a interprété le texte d'après sa reconstruction des strophes.

Avec M. Uberreiter nous passons à un autre genre d'études et nous pénétrons dans le domaine de l'assyrio-

logie en contact avec la Bible. Il examine au double point de vue historique et linguistique *l'ancien nom babylonien du roi Nit Inenru* et il fixe sa lecture et son identification avec Arioch, dont il est parlé au chapitre XIV de la Genèse. M. Hobzhey s'occupe des *noms propres babyloniens théophores dans les inscriptions cunéiformes des VIe et Ve siècles avant Jésus-Christ.* Il en explique un certain nombre et étudie leurs rapports avec la religion des Juifs. Sa conclusion est que des noms propres hébreux théophores ont été formés de la même manière, avec cette seule différence qu'aux noms des dieux assyriens on substituait le nom de Jéhovah. M. Nikel s'arrête aux *noms des rois perses dans les livres d'Esdras et de Néhémie*, et il discute les identifications proposées.

La critique textuelle a sa part dans le volume : M. Euringer détermine *la valeur de la Peschitto pour la critique du texte du Cantique*, et M. Herkeme suit *la transmission du texte de l'Ecclésiastique* dans les différents documents qui contiennent le livre du fils de Sirach.

Les deux derniers travaux concernent le Nouveau Testament. M. Weber suit les traces de *saint Paul depuis l'accord des Apôtres*, Gal., II, 1-10, *jusqu'au concile apostolique*, Act., XV. Il n'admet pas l'identité des deux faits ; il prouve leur diversité et établit la série des événements intermédiaires. M. Bardenhewer se pose cette question : *Elisabeth a-t-elle chanté le Magnificat ?* Sur la foi de quelques manuscrits, certains critiques avaient attribué à la mère de saint Jean-Baptiste cet hymne de reconnaissance. L'auteur montre que cette opinion n'a pas d'autre fondement qu'une variante latine du IVe siècle.

Ces travaux manifestent dans le clergé catholique allemand l'existence de préoccupations critiques, que peu de membres du clergé français partagent et qui seraient de nature à étonner beaucoup d'entre nous, tant certains problèmes scientifiques et la critique du texte sacré nous restent trop étrangers. D'autre part, ils sont pour la plu-

part restreints à des sujets déterminés, à des points de détail, que l'auteur a le loisir de scruter et d'éclaircir. Enfin, ils sortent souvent des idées reçues et proposent des conclusions nouvelles. Indépendamment des résultats fournis au public, il y a là l'indication d'une méthode que nous pourrions utilement adopter, si nous voulons vraiment travailler à l'avancement des sciences exégétiques.

E. MANGENOT.

LE SAINT-SIÈGE ET LES CONGRÉGATIONS

1° *Lettre de S. S. le Pape Léon XIII aux supérieurs généraux des Ordres et Instituts religieux.*

A NOS CHERS FILS LES SUPÉRIEURS DES ORDRES ET INSTITUTS RELIGIEUX

LÉON XIII, PAPE

Chers Fils, salut et bénédiction apostolique,

En tout temps les familles religieuses (1) ont reçu de ce Siège Apostolique des témoignages particuliers de sollicitude affectueuse et prévoyante, soit quand elles jouissaient des bienfaits de la paix, soit surtout dans les jours de dures épreuves comme ceux que vous traversez en ce moment.

Les graves attaques qui, dans quelques pays, ont été récemment dirigées contre les Ordres et les Instituts soumis à votre autorité Nous causent une douleur profonde. La Sainte Église en gémit parce qu'elle se sent tout à la fois blessée au vif dans ses droits et sérieusement entravée dans son action, qui, pour se déployer librement, a besoin du concours des deux clergés, séculier et régulier : en vérité, qui touche à ses prêtres ou à ses religieux la touche à la prunelle de l'œil. Pour Notre part, vous le savez,

(1) Nous reproduisons la traduction française officielle qui a été publiée par l'*Osservatore romano*.

Nous avons essayé de tous les moyens pour détourner de vous une persécution si indigne, en même temps que pour épargner à ces pays des malheurs aussi grands qu'immérités. C'est pourquoi, dans plusieurs occasions, Nous avons plaidé votre cause de tout Notre pouvoir au nom de la religion, de la justice et de la civilisation. Mais Nous espérions en vain que Nos remontrances seraient entendues. Voici, en effet, que dans ces jours-ci, chez une nation singulièrement féconde en vocations religieuses, que Nous avions toujours entourée de soins très particuliers, les pouvoirs publics ont approuvé et promulgué des lois d'exception à propos desquelles Nous avions, il y a peu de mois, élevé la voix dans l'espérance de les conjurer.

Nous souvenant de Nos devoirs sacrés, et suivant l'exemple de Nos illustres prédécesseurs, Nous réprouvons hautement de telles lois parce qu'elles sont contraires au droit naturel et évangélique, confirmé par une tradition constante, de s'associer pour mener un genre de vie non seulement honnête en lui-même, mais particulièrement saint ; contraires également au droit absolu que l'Eglise a de fonder des Instituts religieux exclusivement soumis à son autorité, pour l'aider dans l'accomplissement de sa mission divine, tout en produisant les plus grands bienfaits d'ordre religieux et civil, à l'avantage de cette très noble nation elle-même.

Et maintenant, Nous Nous sentons intérieurement poussé à vous ouvrir Notre cœur paternel, dans le désir de vous donner et de recevoir de vous quelque consolation sainte, et en même temps pour vous adresser des enseignements opportuns, afin que, demeurant plus fermes encore dans l'épreuve, vous en recueilliez des mérites abondants devant Dieu et devant les hommes.

Parmi les nombreux motifs de courage qui naissent de la foi, rappelez-vous, chers fils, cette parole solennelle de Jésus-Christ : *Vous serez heureux lorsqu'on vous maudira et qu'on vous persécutera et qu'on mentira de toute*

manière contre vous à cause de moi (1). Reproches, calomnies, vexations fondront sur vous à *cause de moi : alors vous serez heureux*. On a beau, en effet, multiplier contre vous les prétextes d'accusation pour vous abaisser : la triste réalité n'en éclate pas moins à tous les yeux. La véritable raison de vous poursuivre, c'est la haine capitale du monde contre la *Cité de Dieu* qui est l'Église catholique. La véritable intention c'est de chasser, si c'est possible, de la société l'action restauratrice du Christ, si universellement bienfaisante et salutaire. Personne n'ignore que les religieux de l'un et de l'autre sexe forment une élite dans la Cité de Dieu : ce sont eux qui représentent particulièrement l'esprit et la mortification de Jésus-Christ ; eux qui, par l'observation des conseils évangéliques, tendent à porter les vertus chrétiennes au comble de la perfection ; eux qui, de bien des manières, secondent puissamment l'action de l'Eglise. Dès lors, il n'est pas étonnant qu'aujourd'hui, comme dans d'autres temps, sous d'autres formes iniques, la *Cité du monde* s'insurge contre eux, surtout les hommes qui, par des pactes sacrilèges, sont plus étroitement liés et plus servilement soumis au *Prince du monde lui-même*.

Il est clair qu'ils considèrent la dissolution et l'extinction des Ordres religieux comme une manœuvre habile pour réaliser leur dessin préconçu de pousser les nations catholiques dans la voie de l'apostasie et de la rupture avec Jésus-Christ. Mais, s'il en est ainsi, on peut dire de vous en toute vérité : *Vous êtes heureux*, parce que vous n'êtes haïs et poursuivis qu'à cause du genre de vie que vous avez librement choisi par attachement pour le Christ.

Si vous suiviez les maximes et les volontés du monde, il ne vous inquiéterait pas et vous comblerait même de ses faveurs. *Si vous étiez du monde, le monde aimerait ce qui est à lui*, mais parce que vous marchez dans des voies opposées aux siennes, vous êtes exposés aux insultes

(1) *Matth.*, v, 11.

et à la guerre. *A cause de cela, le monde vous hait* (1). Le Christ lui-même vous l'a prédit. Aussi vous regarde-t-il avec d'autant plus de complaisance et de prédilection qu'il vous voit plus conformes à lui-même quand vous souffrez pour la justice. Et vous, *participant aux souffrances du Christ, réjouissez-vous* (2). Aspirez au courage de ces héros qui *s'en allaient joyeux à la vue de l'assemblée parce qu'ils avaient été jugés dignes de souffrir pour Jésus-Christ* (3).

A cette gloire qui vient du témoignage de votre conscience (4) se joignent, sans que vous les recherchiez, les bénédictions de tous les honnêtes gens. Tous ceux qui s'intéressent vraiment à la paix et à la prospérité du pays estiment qu'il n'y a pas de citoyens plus honnêtes, plus dévoués et plus utiles à leur patrie que les membres des Congrégations religieuses, et ils tremblent à la pensée de perdre, en vous perdant, tant de biens précieux qui tiennent à votre existence. C'est une multitude d'indigents, de délaissés, de malheureux, au profit desquels vous avez fondé et vous soutenez toutes sortes d'établissements avec une intelligence et une charité admirables. Ce sont les pères de famille qui vous ont confié leurs fils, et qui, jusqu'à présent, comptaient sur vous pour leur donner l'éducation morale et religieuse, cette éducation saine, vigoureuse et féconde en fortes vertus qui ne fut jamais plus nécessaire qu'à notre époque. Ce sont les prêtres qui trouvent en vous d'excellents auxiliaires de leur important et laborieux ministère. Ce sont des hommes de tout rang qui, par ce temps de perversion, trouvent des directions utiles et des encouragements au bien dans vos conseils autorisés par l'intégrité de votre vie. Ce sont surtout les Pasteurs sacrés qui vous honorent de leur confiance, qui vous considèrent comme les instituteurs expérimentés du

(1) *Joann.* xv, 10.
(2) I *Petr.* iv, 13.
(3) *Act.* v, 41.
(4) II *Cor.*, i, 12.

jeune clergé et reconnaissent en vous ces *vrais amis de leurs frères et du peuple* (1), qui offrent pour eux à la clémence divine des prières et des expiations incessantes.

Mais personne ne peut apprécier les mérites insignes des Ordres religieux avec plus de justice que Nous, qui, du haut de ce Siège, devons veiller aux besoins de l'Église universelle.

Déjà dans d'autres actes Nous en avons fait une mention particulière. Qu'il Nous suffise en ce moment de louer la grande ardeur avec laquelle ils suivent non seulement les directions, mais les moindres désirs du Vicaire de Jésus-Christ, entreprenant tous les œuvres d'utilité chrétienne et sociale qu'il leur indique, s'en allant sur les plages les plus inhospitalières, bravant toutes les souffrances et la mort elle-même, comme plusieurs l'ont glorieusement prouvé dans la dernière révolution de la Chine.

Si, parmi les plus chers souvenirs de Notre long pontificat, Nous comptons d'avoir élevé par Notre autorité un grand nombre de serviteurs de Dieu aux honneurs des autels, ce souvenir Nous est d'autant plus doux qu'ils appartiennent en majorité aux Instituteurs religieux à titre de Fondateurs ou de simples religieux.

Nous voulons rappeler encore pour votre consolation que, parmi les hommes du monde distingués par leur situation et par leurs connaissances des nécessités sociales, il ne manque pas d'esprits droits et impartiaux qui se lèvent pour louer vos œuvres, pour défendre votre droit inviolable de citoyens et votre liberté encore plus inviolable de catholiques. Certes, il suffit de n'être pas aveuglé par la passion pour voir combien c'est montrer peu de prévoyance et de noblesse que de frapper des hommes qui, sans rien espérer et sans rien demander pour eux-mêmes, se dépensent tout entiers au service de la société. Que l'on considère seulement avec quel zèle ils s'appliquent à développer chez les enfants du peuple les germes de

(1) II *Machab.*, xv, 14.

bonté naturelle qui autrement seraient étouffés, à leur détriment et au détriment d'autrui. Semences précieuses que, la grâce aidant, les religieux cultivent patiemment et assidûment, préservent de toute atteinte mortelle et conduisent à la maturité. C'est ainsi que sous leur influence s'épanouissent comme des fruits magnifiques l'amour éclairé de la vérité, l'honnêteté, le sentiment du devoir, la fermeté du caractère et la générosité dans le sacrifice. Et quoi de plus propre à assurer l'ordre et la prospérté des Etats ?

Cependant, cher fils, puisque la malignité du monde vous poursuit au point de prétendre faire œuvre utile et louable en foulant aux pieds dans vos personnes les droits les plus sacrés, et qu'elle croit ainsi *rendre hommage à Dieu*, (1), adorez avec une humilité confiante les desseins de Dieu. S'il laisse parfois le droit succomber sous la violence, il ne le permet que dans des vues supérieures de plus grand bien ; en outre, c'est sa coutume de secourir efficacement et par des voies imprévues ceux qui souffrent et se confient à lui.

S'il place des obstacles et des contradictions sur la route de ceux qui professent par état la perfection chrétienne, c'est afin d'éprouver et de fortifier leur vertu ; c'est plus particulièrement pour affermir et retremper leurs âmes exposées à s'affaiblir dans une longue paix.

Tâchez donc de correspondre à ces vues paternelles de Dieu. Adonnez-vous avec un redoublement d'ardeur à une vie de foi, de prière et d'œuvres saintes. Faites régner parmi vous la discipline régulière, l'union fraternelle des cœurs, l'obéissance humble et empressée, l'austérité du détachement et l'ardeur pieuse pour la louange divine. Que vos pensées soient hautes, vos résolutions généreuses et votre zèle infatigable pour la gloire de Dieu et l'extension de son règne ! Puisque, par le malheur des temps, vous vous trouvez, ou déjà frappés, ou menacés par des

(1) *Joann.* XVI, 2.

lois funestes de dispersion, vous reconnaîtrez que les circonstances vous imposent le devoir de défendre avec plus de zèle que jamais l'intégrité de votre esprit religieux contre le contact dissipant du monde, et de vous tenir toujours prêts et aguerris contre toute épreuve.

Sur ce point, Nous vous rappelons que diverses instructions ont été adressées aux Réguliers par ce Siège Apostolique, et que d'autres prescriptions sont émanées des Supérieurs eux-mêmes. Il faut que les unes et les autres gardent leur pleine vigueur et soient observées en conscience.

Et maintenant, religieux de tout âge, jeunes ou vieux, levez les yeux vers vos illustres Fondateurs ! Leurs maximes vous parlent, leurs statuts vous guident, leurs exemples vous précèdent ! Que votre application la plus douce et la plus sainte soit de les écouter, de les suivre, de les imiter ! C'est ainsi qu'ont agi un grand nombre de vos aînés dans les temps les plus durs. C'est ainsi qu'ils vous ont transmis un riche héritage de courage invincible et de vertus sublimes. Montrez-vous dignes de tels pères et de tels frères, afin que vous puissiez dire tous, en vous glorifiant justement : *Nous sommes les fils et les frères des saints !* C'est ainsi que vous obtiendrez les plus grands avantages pour vous-mêmes, pour l'Église et pour la société. En vous efforçant d'atteindre le degré de sainteté auquel Dieu vous a appelés, vous remplirez les desseins de sa Providence sur vous et vous mériterez les récompenses surabondantes qu'il vous a promises. L'Église, cette Mère si tendre qui a comblé vos Instituts de ses faveurs, obtiendra de vous, en échange, une coopération plus fidèle et plus efficace que jamais à sa mission de paix et de salut. La paix, le salut, voilà les deux besoins urgents de la société actuelle, travaillée par tant de causes de corruption et d'affaiblissement. Pour la secouer, pour la soulever, pour la ramener repentante aux pieds de ce très miséricordieux Rédempteur, il faut des hommes de vertu supérieure, de parole vive, de cœur apostolique, qui aient, en même

temps, la puissance médiatrice d'attirer les grâces célestes. Vous serez de ces hommes, Nous n'en doutons pas, et vous deviendrez ainsi les bienfaiteurs les plus opportuns et les plus insignes de la société.

Chers fils, la charité du Seigneur Nous inspire une dernière parole pour raffermir en vous les sentiments dont vous êtes animés envers tous ceux qui attaquent vos Instituts et veulent entraver votre action.

Autant par conscience vous devez garder une attitude ferme et digne, autant par profession vous devez vous montrer toujours doux et indulgents, parce que c'est dans le religieux que doit particulièrement resplendir la perfection de cette vraie charité qui se laisse toucher par la commisération mais qui ne connaît point la colère.

Sans doute, à vous voir ainsi payés d'ingratitude, à vous voir ainsi repoussés, la nature s'attriste, mais, chers fils, que la foi vous réconforte par ses oracles! Elle vous rappelle l'exhortation sublime : *Triomphez du mal par le bien* (1). Elle vous met sous les yeux l'incomparable magnanimité de l'Apôtre : *On nous maudit et nous bénissons; on nous persécute et nous supportons; on blasphème contre nous, et nous bénissons* (2). Par-dessus tout, elle vous invite à répéter la supplication du Bienfaiteur suprême du genre humain, Jésus, suspendu à la croix : *Père, pardonnez-leur !*

Donc, chers fils, *fortifiez-vous dans le Seigneur* (3). Vous avez avec vous le Vicaire de Jésus-Christ, vous avez avec vous tout le monde catholique qui vous regarde avec affection, respect et reconnaissance.

Du haut du ciel, vos glorieux pères, vos glorieux frères vous encouragent. Votre Chef souverain, Jésus-Christ, vous ceint de sa force et vous couvre de sa vertu.

Fils bien-aimés, adressez-vous à son Cœur divin avec une confiance filiale et de ferventes prières. Vous y trou-

(1) *Rom.* XII, 21.
(2) *Cor.* IV, 12-13.
(3) *Eph.* V, 10.

verez toute la force nécessaire pour vaincre les plus furieuses colères du monde. Il y a une parole qui retentit à travers les siècles, toujours vivante, toujours pleine de consolation : *Ayez confiance, j'ai vaincu le monde* (1).

Puissiez-vous encore trouver quelque consolation dans Notre Bénédiction, qu'en ce jour consacré à la mémoire triomphante des Princes des Apôtres, Nous sommes heureux d'accorder dans toute sa plénitude à chacun de vous, et à toutes et chacune de vos familles, qui nous sont très chères dans le Seigneur.

Donné à Rome près Saint-Pierre, le 29 juin de l'année 1901, vingt-quatrième de Notre Pontificat.

LÉON XIII, PAPE.

2° *Instructions de la Sacrée Congrégation des Évêques et Réguliers.*

La Sacrée Congrégation des Évêques et Réguliers a envoyé les instructions suivantes à tous les supérieurs de congrégations religieuses au sujet de la prochaine mise en vigueur de la loi « relative au contrat d'association » récemment votée par le Parlement français :

S. CONGRÉGATION
des
ÉVÊQUES ET RÉGULIERS.

Rome, le 10 juillet 1901.

Révérend Père Supérieur,

On a soumis au Saint-Siège le doute suivant :

Les Congrégations qui ne sont pas encore reconnues officiellement en France peuvent-elles demander l'autorisation dans les termes voulus par l'article 13 de la loi nouvelle et le règlement qui accompagne cette loi ?

(1) *Joann.* XVI, 33.

Ce doute ayant été examiné sérieusement dans une réunion particulière de Cardinaux, le Saint-Père a décidé que, par l'organe de la Sacrée Congrégation des Évêques et Réguliers, il serait donné la réponse suivante :

Le Saint-Siège réprouve et condamne toutes les dispositions de la nouvelle loi qui lèsent les droits, les prérogatives et les libertés ligitimes des Congrégations religieuses. Toutefois, pour éviter des conséquences très graves et empêcher en France l'extinction des Congrégations qui font un si grand bien à la société religieuse et à la société civile, il permet que les Instituts non reconnus demandent l'autorisation dont il s'agit, mais seulement aux deux conditions suivantes :

1° Que l'on présente, non pas les anciennes Règles et Constitutions déjà approuvées par le Saint-Siège, mais seulement une rédaction de statuts qui réponde aux divers points de l'article 3 du règlement sus-nommé ; ces statuts pourront sans difficulté être soumis préalablement à l'approbation des évêques.

2° Que dans ces statuts que l'on présentera, il soit promis seulement à l'Ordinaire du lieu cette soumission qui est conforme au caractère de chaque Institut. Par conséquent, sans parler des Congrégations purement diocésaines qui dépendent complètement des évêques, que les Congrégations approuvées par le Saint-Siège et visées par la constitution apostolique *Conditae a Christo*, publiée par Notre Saint-Père le pape Léon XIII, le 8 décembre 1900, promettent soumission aux évêques dans les termes de cette même constitution ; quant aux Ordres réguliers, qu'ils promettent soumission aux évêques dans les termes du droit commun. Or, d'après ce droit commun, comme vous le savez fort bien, les Réguliers dépendent des évêques pour l'érection d'une nouvelle maison dans le diocèse, pour les écoles publiques, les asiles, les hôpitaux et autres établissements de ce genre, la promotion de leurs sujets aux Ordres, l'administration des sacrements aux fidèles, la prédication, l'exposition du

Saint-Sacrement, la consécration des églises, la publication des induigences, l'érection d'une Confrérie ou pieuse Congrégation, la permission de publier des livres ; enfin, les Réguliers dépendent des évêques pour ce qui regarde la charge d'âme dans les endroits où ils sont investis de ce ministère.

Telles sont les instructions que la Sacrée Congrégation des Évêques et Réguliers devait communiquer à Votre Révérence dans les circonstances actuelles et pour le but dont il s'agit.

Plaise à Dieu de vous assister et de vous combler de ses grâces.

Fr. I. M. *Card.* Gotti, *Préf.*
A. Panici, *secrétaire.*

3° *Lettre du cardinal Gotti, préfet de la S. C. des évêques et réguliers à Nosseigneurs les évêques.*

Monseigneur,

Depuis la publication de la dernière loi sur les associations et l'arrêté qui l'accompagne, la Sacrée Congrégation des Évêques et Réguliers a été chargée par le Saint-Siège de notifier aux supérieurs des Ordres et Instituts religieux quelques instructions que je communique à Votre Grandeur et dont elle devra prendre connaissance.

La lecture du document ci-inclus ne manquera pas d'attirer votre attention sur le point exceptionnellement grave de l'exemption des Réguliers que le Saint-Siège veut absolument conserver intacte.

A la vérité, les Réguliers, bien qu'exempts, dépendent des évêques en plusieurs points.

Mais si, d'une part, le Saint-Siège veut maintenir leur soumission aux évêques, il ne saurait, d'autre part, tolérer que, dans les autres cas, on méconnaisse ou amoindrisse l'exercice direct ou immédiat de son autorité suprême sur

les Ordres et Instituts auxquels il a accordé l'exemption.

Je me plais à penser que vous n'aurez aucune peine à comprendre l'importance de cette déclaration au point de vue pratique : elle est d'ailleurs l'expression de la volonté bien arrêtée du Saint-Père.

Card. GOTTI.

4e *Lettre au Patriarche de Lisbonne pour la défense des religieux.*

DILECTO FILIO NOSTRO JOSEPH SEBASTIANO TIT. SS. XII APOSTOLORUM S. R. E. PRESBYTERO CARDINALI NETTO, PATRIARCHÆ LISBONEN.

LEO PP. XIII

Dilecte Fili Noster, Salutem et Apostolicam benedictionem.

In praesenti rerum acerbitate, qua Religiosorum coetus etiam apud vos premuntur, solatium Nobis attulerunt singulare virtus et industria, quibus ad eorum incolumitatem et jura tuenda noviter incumbis, in id accitis Episcopis, atque annitentibus saeculari clero et fidelibus, ex omni Lusitania.

Quae et quanta sint profecto, in rem cum sacram tum civilem, eorumdem Institutorum merita, domi forisque comparata, non est cur multis prosequamur, quum ea non semel enucleaverimus, praesertim vero in Epistola ad dilectum Filium Cardinalem Archiepiscopum Parisiensem data die XXIII postremi Decembris (1).

Illud Nobis potius cordi est Tibi ceterisque impense gratulari, impertiri laudes, animum addere, concordibus studiis vestris felicem ominari exitum. Nostra sane spes in ipsa primum causae bonitate consistit ; deinde vero in conjunctione animorum arctiori, catholicos inter, in iis provehendis quae justa et recta sunt, quaeque in patriae simul et Ecclesiae cedunt emolumentum.

(1) Cf. *Revue des Sc. ecclés.*, février 1901, p. 173.

Haec porro ut facilius vobis et prospere Lusitaniae eveniant, benedictionem Apostolicam Tibi, Episcopis collegis Tuis, utriusque ordinis clero et catholicis universis amantissime impertimus.

Datum Romæ, apud S. Petrum, ipsa die Paschatis MCMI, Pontificatus Nostri anno vicesimo quarto.

LEO PP. XIII.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

I. — S. C. DE L'INQUISITION

Des engagements exigés pour les mariages mixtes et leur célébration.

Très Saint-Père (1),

L'évêque de N., prosterné aux pieds de Votre Sainteté, implore la solution des questions suivantes :

I. Dans les mariages mixtes, est-il suffisant que la partie catholique promette, sans en faire le serment, de vive voix et par écrit, en présence de deux témoins, de s'employer à la conversion de la partie non catholique, hors de la présence de celle-ci ?

II. Peut-on continuer l'usage, introduit dans le diocèse, de célébrer les mariages mixtes dans l'église, mais sans bénédiction nuptiale, afin d'éviter le danger de la célébration de ces mariages devant les ministres hérétiques, qui font habituellement dans les églises les mariages mixtes ?

Feria IV, die 29 Novembris 1899.

In Congregatione Generali ab Emis DD. Cardinalibus Generalibus Inquisitoribus habita, propositis suprascriptis dubiis, praehabitoque RR. DD. Consultorum voto, iidem Emi ac Rmi DD. Cardinales respondendum mandarunt :

Ad I. *Affirmative.*

Ad II. *Detur Instructio Antonelliana diei 15 Novembris 1858.*

Sequenti vero Feria VI, die 1 Decembris ejusdem anni, SSmus per facultates Emo D. Cardinali Secretario S. Officii impertitas, Emorum Patrum suffragia adprobavit.

J. Can. Mancini, *S. R. et U. Inquisit. Notarius.*

(1) La supplique est traduite de l'italien.

Nous donnons ci-dessous cette instruction sur les mariages mixtes, envoyée à tous les évêques par le cardinal Antonelli, sur l'ordre de Pie IX, le 15 novembre 1858 :

Etsi Sanctissimus Dominus noster Pius IX Pontifex Maximus gravissimis causis impulsus aliquod immutandum esse censuerit in formula dispensationum, quae ab Apostolica Sede conceduntur ad mixta ineunda matrimonia..., tamen idem Summus Pontifex de universi Dominici gregis salute, sibi divinitus commissa, vel maxime sollicitus, pro Apostolici ministerii sui munere non potest non summopere inculcare omnibus Archiepiscopis, Episcopis, aliisque locorum Ordinariis, ut sanctissima catholicae Ecclesiae de hisce conjugiis documenta integra, et inviolata religiossime serventur. Omnes enim norunt, quid ipsa Catholica Ecclesia de hujusmodi catholicos inter et acatholicos nuptiis constanter senserit, cum illas semper improbaverit, ac tamquam illicitas planeque perniciosas habuerit, tum ob flagitiosam in divinis communionem, tum ob impendens catholico conjugi perversionis periculum, tum ob pravam sobolis institutionem. Atque huc omnino pertinent antiquissimi canones ipsa mixta connubia severe interdicentes, ac recentiores Summorum Pontificum sanctiones, de quibus immortalis memoriae Benedictus XIV loquitur in suis Encyclicis Litteris ad Poloniae Regni episcopos, atque in celeberrimo opere, quod *de Synodo dioecesana* inscribitur. Hinc porro evenit ut haec Apostolica Sedes, ad quam unice spectat potestas dispensandi super hujusmodi mixtae religionis impedimento, si de canonum severitate aliquid remittens, mixta haec conjugia quandoque permiserit, id gravibus dumtaxat de causis aegre admodum fecit, et nonnisi sub expressa semper conditione de praemittendis necessariis opportunisque cautionibus, ut scilicet non solum catholicus conjux ab acatholico perverti non posset, quinimo catholicus ipse conjux teneri se sciret ad acatholicum pro viribus ab errore retrahendum : verum etiam, ut universa utriusque sexus proles ex mixtis hisce matrimoniis procreanda in sanctitate catholicae religionis educari omnino deberet. Quae quidem cautiones remitti, seu dispensari

nunquam possunt, cum in ipsa naturali, ac divina lege fundentur, quam Ecclesia, et haec Sancta Sedes sartam tectamque tueri omni studio contendit et contra quam sine ullo dubio gravissime peccant, qui promiscuis hisce nuptiis temere contrahendis, se ac prolem exinde suscipiendam perversionis periculo committunt. Insuper in tribuendis hujusmodi dispensationibus, praeter enunciatas cautiones, quae praemitti semper debent, et super quibus dispensari ullo modo nunquam potest, adjectae quoque fuere conditiones, ut haec mixta conjugia extra Ecclesiam, et absque parochi benedictione ulloque alio ecclesiastico ritu celebrari debeant. Quae quidem conditiones eo potissimum spectant, ut in catholicorum animis nunquam obliteretur memoria tum canonum, qui istiusmodi mixta matrimonia detestantur, tum constantissimi illius studii, quo Sancta Mater Ecclesia nunquam destitit filios suos avertere, ac deterrere ab iisdem mixtis conjugiis in eorum et futurae prolis perniciem contrahendis.

Jam vero quod attinet ad praedictas conditiones, de his nempe mixtis nuptiis extra ecclesiam, et sine parochi benedictione alioque sacro ritu celebrandis, cum conditiones ipsae in plurimis similium dispensationum rescriptis clare aperteque fuerint enunciatae, in aliis vero permultis rescriptis haud explicite expressae, quamvis iisdem rescriptis implicite continerentur, ideirco Sanctissimus Dominus Noster, pro summa ac singulari sua prudentia, hanc formularum varietatem de medio tollendam existimavit, ac jussit in posterum unam eamdemque formulam esse adhibendam ab omnibus Congregationibus, per quas haec Apostolica Sedes dispensationes super hoc mixtae religionis impedimento concedere solet. Itaque, rebus omnibus maturo examine perpensis, temporumque ratione habita, et iis consideratis, quae a pluribus episcopis exposita fuere, atque in consilium adhibitis nonnullis S. R. E. Cardinalibus, idem Sanctissimus Dominus Noster constituit, in harum dispensationum concessione utendam esse formulam illius rescripti, quo etiamsi conditiones praedictae de mixtis hisce conjugiis extra ecclesiam, et absque parochi benedictione, alioque ecclesiastico ritu celebrandis haud aperte declarantur, tamen implicite continentur. Ac Sanctitas Sua omnes Archiepiscopos,

Episcopos, aliosque locorum Ordinarios vehementer in Domino monet, hortatur, et excitat, eisque mandat, ut cum ipsi in posterum hujus rescripti formula ab hac Sancta Sede obtinuerint facultatem dispensandi super impedimento mixtae religionis, in eadem facultate exsequenda nunquam desistant omni cura studioque advigilare, ut sedulo quoque impleantur conditiones de mixtis hisce matrimoniis extra ecclesiam, et absque parochi benedictione, alioque ecclesiastico ritu celebrandis. Quod si in aliquibus locis sacrorum Antistites cognoverint, easdem conditiones impleri haud posse, quin graviora exinde oriantur damna ac mala, in hoc casu tantum Sanctitas Sua ad hujusmodi majora damna ac mala vitanda, prudenti eorumdem sacrorum Antistitum arbitrio committit, ut ipsi, salvis firmisque semper ac perdiligenter servatis cautionibus de perversionis periculo amovendo a conjuge catholico, de conversione acatholici conjugis ab ipso conjuge catholico pro viribus procuranda, deque universa utriusque sexus prole in sanctitate catholicae religionis omnino educanda, judicent quando commemoratae conditiones de contrahendis mixtis hisce nuptiis extra ecclesiam, et absque parochi benedictione impleri minime possint, et quando in promiscuis hisce conjugiis ineundis tolerari queat mos adhibendi ritum pro matrimoniis contrahendis in dioecesano Rituali legitime praescriptum, exclusa tamen semper Missae celebratione, ac diligentissime perpensis omnibus rerum, locorum ac personarum adjunctis, atque onerata ipsorum Antistitum conscientia super omnium circumstantiarum veritate et gravitate. Summopere autem exoptat Sanctitas Sua ut iidem sacrorum Antistites hujusmodi indulgentiam seu potius tolerantiam, eorum arbitrio et conscientiae omnino commissam, majori, quo fieri potest, silentio ac secreto servent. Cum vero contingere possit, ut iidem Antistites nondum fuerint exequuti illa similium dispensationum rescripta, quae ipsis ante hanc Instructionem concessa fuere, idcirco ad omnes dubitationes amovendas Sanctitas Sua declarandum esse jussit, eosdem Antistites hanc Instructionem sequi debere in commemoratis exequendis rescriptis.

Nihil vero dubitat Sanctissimus Dominus Noster, quin omnes sacrorum Antistites ob spectatam eorum religionem, pietatem, et pastoralis muneris officium pergant flagrantiori

usque zelo catholicos sibi concreditos a mixtis hisce conjugiis avertere, eosque accurate edocere catholicae Ecclesiae doctrinam, legesque ad eadem conjugia pertinentes, atque eidem Sanctissimo Domino Nostro persuasissimum est, ipsos sacrorum Antistites prae oculis semper habituros Litteras et Instructiones, quae a suis felicis recordationis Praedecessoribus ac praesertim a Pio VI (1), Pio VII (2), Pio VIII (3) et Gregorio XVI (4) de hoc gravissimo sane argumento, maximique momenti negotio ad plures catholicis Orbis Episcopos scriptae fuerunt.

Haec Amplitudini Tuae erant significanda jussu ipsius Sanctissimi Domini Nostri Pii Papae IX, cui nihil potius, nihil antiquius est, quam ut catholicae Ecclesiae doctrina ac disciplina ubique illibata custodiatur, ac servetur.

II. — S. C. DES ÉTUDES

Les ouvrages et revues publiés par les professeurs des Facultés approuvées par le Saint-Siège, doivent être adressés à la S. C. des Études.

Illme ac Revme Domine,

Summopere laetandum in catholicis Athenaeis vel Facultatibus canonice erectis viros adesse, qui, editis operibus, sacras praesertim disciplinas illustrant et ab insectatorum erroribus, nimis hoc aevo effrenate disseminatis, strenue

(1) Epist. ad Archiep. Mechliniensem Episcoposque Belgii : *Exequendo nunc*, die 13 Julii 1782.

(2) Epist. ad Archiep. Moguntinum : *Etsi fraternitatis Tuae*, die 8 Oct. 1803.

(3) Epist. ad Archiep. Coloniensem, et Episcopos Treviren., Monasterien. et Paderbornen. : *Litteris altero abhinc anno*, die 23 Martii 1830. — Instructio ad eosdem Archiep, et Episc. die 27 Martii 1830.

(4) Epist. ad Archiepiscopos et Episc. Bavariae : *Summo jugiter studio*, die 27 Maii 1832. — Instructio ab eosdem die 12 Septembris 1834.

Epist. ad Archiep. et Episc. Hungariae : *Quos vero*, die 30 Aprilis 1841. — Instructio ad Archiep. et Episc. Austriacae Ditionis in foederatis Germaniae partibus die 22 Maii 1841.

vindicare satagunt, ut inde catholica veritas, omnium scientiarum amica, magis magisque splendescat.

Quum autem quidquid praeclarum in lucem profertur ex praedictis Facultatibus, in decus ac solatium quoque cedat Hujus S. Congregationis Studiis regundis praepositae, facile comperitur quam maxime intersit ut eadem S. Congregatio cognoscat quae evulgantur opera ab iis qui eisdem Facultatibus sunt addicti. Ne horum opera in posterum manibus aliorum et praesertim discipulorum versentur, quin perspecta sint Huic S. Congregationi, quod prudenti consilio cautum fuit in percelebri Constitutione felic. record. Leonis XII, quae incipit *Quod divina Sapientia*, in mentem omnium revocandum censuimus, videlicet, ut quique vel docendi vel alio munere funguntur apud Athenaea vel Facultates quae jure ad nos pertinent, unum exemplar cujusque operis quod ediderint, ad Sacram Congregationem, veluti argumentum obsequii, mittere teneantur.

Cum de re agatur haud levis momenti, Cancellarii cujusque Facultatis, ea qua par est sedulitate, curabunt ut hujusmodi lex omnibus innotescat atque insuper ut mittantur etiam ephemerides quaecumque stato tempore prodeunt.

Datum e Secretaria Sacrae Congregationis Studiorum, die 10 februarii 1900.

FRANCISCUS, *Card.* SATOLLI, *Praefectus.*
ASCENSUS DANDINI, *a Secretis.*

III. — S. C. DES AFFAIRES ECCLÉSIASTIQUES EXTRAORDINAIRES

Indult pour le jeûne et l'abstinence dans les pays de l'Amérique latine (1).

Ex audientia SSmi diei 6 Julii 1899.

Archiepiscopi et Episcopi Americae Latinae, in Urbe in plenarium Concilium congregati, Sanctissimo D. N. Leoni PP. XIII, gloriose regnanti, exposuerunt maximam difficul-

(1) A la demande de plusieurs lecteurs, nous rapportons ci-dessous le décret du 6 juillet 1899, dont celui du 8 mars 1901, publié dans notre dernier numéro, p. 94, est simplement une interprétation.

tatem in qua, ob speciales regionum conditiones, versantur fideles suarum dioecesium, servandi ecclesiasticas leges de jejunio et abstinentia, non obstantibus amplissimis indultis a S. Sede jam concessis. Supplices proinde dederunt preces, ut Sanctitas Sua ampliorem et generalem pro America Latina dispensationem concedere dignaretur.

Porro Sanctissimus Pater, referente me infrascripto S. C. Negotiorum Ecclesiasticorum extraordinariorum Secretario, re mature perpensa atque praehabito voto nonnullorum S. R. E. Cardinalium, attentis gravissimis causis allatis, volens animarum necessitatibus atque anxietatibus occurrere, servata ecclesiastica lege jejunii et abstinentiae ac salvis permanentibus excusationibus ab eadem lege jure communi, juxta regulas probatorum auctorum admissis, necnon specialibus indultis singulis ecclesiasticis provinciis hactenus impertitis et adhuc vigentibus, donec perduraverint, statuit concedere *ad decennium*, prout concedit, omnibus Americae Latinae Ordinariis, facultatem, parochis, confessariis et aliis viris ecclesiasticis subdelegabilem, dispensandi ipsorum arbitrio singulis annis et facta mentione apostolicae delegationis, fideles qui id petierint, etiam religiosos utriusque sexus de consensu tamen suorum superiorum ecclesiasticorum, a lege jejunii et abstinentiae, dummodo :

1. *Lex jejunii sine abstinentia* a carnibus servetur feriis VI adventus et feriis IV quadragesimae.

2. *Lex jejunii et abstinentiae* a carnibus servetur feria IV cinerum, feriis VI quadragesimae et feria V majoris hebdomadae.

Sed diebus jejunii semper licebit omnibus, etiam regularibus, quamvis specialem dispensationem non petierint, in collatione serotina, uti ovis ac laticiniis.

3. *Abstinentia a carnibus* sine jejunio servetur in quatuor pervigiliis festorum Nativitatis D. N. J. C., Pentecostes, Assumptionis in coelum B. M. V. et Sanctorum Apostolorum Petri et Pauli.

4. In singulis regionibus serventur conditiones quoad precum recitationes et eleemosynarum erogationem atque destinationem, hactenus in concessione indultorum pontificiorum servari solitae.

Parochis autem et aliis sacerdotibus subdelegatis ab epis-

copis vetitum est quidquid aliud petere aut acceptare occasione dispensationum ab ipsis impertitarum.

Firma vero permanent privilegia Americae Latinae in Constit. *Trans Oceanum* (1), 18 April. 1897, concessa.

Et super his Sanctissimus Dominus mandavit praesens edi decretum atque in acta S. C. Negotiorum Ecclesiasticorum extraordinariorum referri.

Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romae e Secretaria S. C. Negotiorum Ecclesiasticorum extraordinariorum, die, mense et anno praedictis.

FELIX CAVAGNIS, *Secretarius.*

(1) *Revue des Sciences Ecclésiastiques*, Juin 1897, p. 556.

Lille, imp. H. MOREL, 77, rue Nationale. Le Gérant : H. MOREL

LA VRAIE NOTION DU MIRACLE

Toutes les attaques de la libre-pensée contemporaine contre le Christianisme partent d'un même point et tendent à un même but, la négation du surnaturel.

Écoutons le grand pontife de la libre-pensée, parlant *ex cathedra :* « La négation du surnaturel, dit Renan, est devenue un dogme absolu pour tout esprit cultivé (1). »

D'après M. Louis Figuier, « une conclusion qui évincerait nécessairement tout agent surnaturel, serait une victoire remportée par la science sur l'esprit de superstition (2). »

On affirme ainsi, qu'au-delà de ce monde visible, il n'existe pas d'autres êtres d'essence différente ou que, du moins, tous les phénomènes du monde ont leur cause dans le monde.

La tenacité avec laquelle les incroyants de tous les temps se sont acharnés à combattre le miracle, est une preuve de son importance et de sa valeur.

I. — Définition du miracle.

On appelle miracle ce qui est comme plein d'admiration (3). Le miracle est appelé encore vertu (4),

(1) *Marc Aurèle ou la fin du monde antique.*

(2) *Histoire du Merveilleux dans les temps modernes*, 2e édit., t. I, Préface, p. 4.

(3) S. Thomas, *Sum. theol.*, Ia P., q. CV, a. 7.

(4) II Cor., XII, 12 ; Marc., VI, 2.

signe (1), prodige (2), selon l'aspect sous lequel on le considère.

Quant à nous, nous nous servirons du nom commun de « miracle ».

« *Ce terme vient de mirando, devant être admiré. Or, deux conditions sont nécessaires à l'admiration : la première, c'est que la cause de ce que nous admirons, soit occulte ; la seconde est que, dans l'objet de notre admiration, il apparaisse quelque chose qui semble devoir être le contraire de ce que nous admirons...* Ce qui peut avoir lieu de deux manières : en soi et par rapport à nous. *Par rapport à nous*, quand la cause de l'effet, que nous admirons, n'est pas absolument cachée, mais cachée à l'un ou à l'autre et quand, dans l'objet que nous admirons, ne se trouve en réalité aucune disposition contraire à l'effet que nous admirons, si ce n'est dans l'opinion de l'admirateur. D'où il résulte que ce qui est étonnant ou admirable pour l'un ne l'est pas pour un autre... Mais, *en elle-même, une chose est étonnante ou admirable, lorsque sa cause est absolument cachée et quand, dans l'objet, se trouve une disposition naturelle contraire à l'effet qui apparaît :* et ces faits peuvent être appelés non seulement étonnants en acte ou en puissance, mais aussi miracles, en tant qu'ils renferment en eux-mêmes la cause de l'admiration. *Or la cause très cachée et très éloignée par rapport à nos sens, c'est la cause divine* qui opère très secrètement dans tous les êtres. Et voilà pourquoi, au sens propre, on appelle miracles les effets

(1) Exod., IV, 30; Num., XIV, 22; Matth., XII, 38; Marc., VIII, 11; Luc., XI, 16; Joa., II, 11, etc.

(2) S. Aug. *de Civitate Dei*, XXI, 8; Cf. Cicero, *De Divin.* I, 42.

produits dans les êtres qui ont une disposition naturelle pour un effet contraire ou pour un mode d'action entièrement opposé ; tandis que les effets produits par la nature, cachée toutefois pour nous ou l'un de nous, ou encore ce que Dieu fait et qui, de sa nature, ne peut être fait que de Dieu, ne saurait être dit miracle, mais seulement étonnant ou admirable » (1).

Il ressort de ces paroles que, d'après l'angélique Docteur, l'essence du miracle proprement dit exige deux conditions : la première, c'est que la cause du fait miraculeux soit par elle-même absolument occulte et que, dès lors, elle soit Dieu, dont « l'essence ne peut être saisie par l'intelligence d'aucun homme en l'état de cette vie (2) ; » la seconde condition requise, c'est que, « dans la chose elle-même, il se trouve une disposition naturelle contraire à l'effet qui se manifeste (3). »

Le miracle doit être un effet *surnaturel,* c'est-à-dire dépassant les forces et l'exigence de la nature, et *extraordinaire*, c'est-à-dire en dehors de l'ordre communément suivi.

Tels sont les deux caractères essentiels du fait miraculeux.

C'est l'enseignement des Pères et des Docteurs.

« Le miracle, dit saint Augustin, est un fait ardu et insolite apparaissant au-dessus de la nature et en dehors de l'espérance de son admirateur (4). »

Il est ardu, non à cause de l'importance de l'œuvre,

(1) S. Thomas, *Qq. disp. de Miraculis*, a. 2. — Cf. S. Th., Ia P. q. CX, a. 4, ad 2um.

(2) *Sum. contra Gentes*, l. III, c. 101.

(3) S. Thomas, *Quaestiones disputatae de potentia*, q. VI, a. 2.

(4) « *Aliquid arduum, insolitum, supra facultatem naturae et praeter spem admirantis apparens.* » — S. Aug., *De Trinitate*, lib. III, cap. 5 ; cf. S. Aug., *De utilitate credendi*, cap. 16, et *in Joa.*, XXIV.

considérée en elle-même, mais à cause de sa transcendance sur les forces de la nature. Peu importe que le fait soit considérable ou non : la moindre œuvre de Dieu, que la nature est incapable de produire dans les mêmes conditions, mérite assurément d'être appelée ardue (1).

Par rapport à la puissance de Dieu, rien ne peut-être appelé miracle, car tout fait est minime si on le compare à cette puissance infinie, selon la parole d'Isaïe : « Toutes les nations en présence du Seigneur sont comme une goutte d'eau et comme un atome sur le plateau d'une balance (2). »

Mais un fait est appelé miracle par comparaison avec la puissance de la nature au-dessus de laquelle il s'élève. C'est pourquoi le miracle est plus ou moins grand, selon qu'il surpasse plus ou moins les forces de la nature (3).

Le second caractère du miracle, d'après saint Augustin, c'est d'être un fait insolite, non à cause de sa rareté, mais parce qu'il est en dehors du cours habituel de la nature (4). Quand tous les jours des aveugles recouvreraient la vue, ces faits n'en seraient pas moins miraculeux puisqu'ils seraient produits en dehors du cours habituel de la nature (5). Chaque jour a lieu la transsubstantiation du pain au corps du Christ, au point de vue physique, elle n'en est pas moins un miracle. La fréquence du phénomène ne saurait enlever au fait produit en dehors

(1) S. Th., *De Potentia*, q. VI, a. 2. ad 1um ; Cf. *Sum. theol.*, I P., q. CV, a. VIII, ad 2um.
(2) Is., XI, 15.
(3) S. Th. *Sum. theol.*, I P., q. CV, a. 8.
(4) S. Th. *Sum theol.*, I P., q. CV, a VII, ad 2m.
(5) S. Th. *In II Sent.*, dist., 18, q. I, a. 3 ad 2m. Cf. S. Th. *de Potentia*, q. VI, a. II, ad 2m.

de l'ordre naturel, son caractère de fait insolite.

Ce qui se produit communément dans l'ordre de l'univers tout entier, n'est-ce pas plus habituel que ce qui est produit dans un seul être ? Un miracle se renouvellerait-il toute une journée qu'il ne cesserait pas d'être insolite, c'est-à-dire en dehors du cours usité dans les causes inférieures.

Le mot « insolite » se rapporte non à l'effet, mais à la cause transcendante qui le produit. Supposé que tous les jours et fréquemment des morts reviennent à la vie, la résurrection des morts n'en sera pas moins miraculeuse par le caractère insolite et surnaturel de sa cause (1).

La définition de saint Augustin renferme donc les caractères essentiels du miracle : le fait miraculeux doit être ardu, tel que nul agent, sauf l'Agent premier, ne puisse le produire ; c'est le caractère surnaturel. Il doit être insolite pour tout esprit créé, c'est-à-dire en dehors de l'ordre accoutumé de la nature ou de la grâce : c'est le caractère extraordinaire.

Quel est l'agent capable de vaincre la difficulté intrinsèque qui apparaît dans le sujet du miracle et d'intercaler, dans la trame des phénomènes de l'univers, des faits qui soient en dehors de la chaîne des causes secondes ? C'est la cause suprême.

Saint Grégoire le Grand fait ressortir le caractère extraordinaire et saint Anselme le caractère surnaturel du miracle. D'après le premier, « toutes les fois qu'il se produit un fait nouveau en dehors de l'usage quotidien et que ce fait excite l'admiration des hommes simples et charnels, ce fait est appelé

(1) Albert le Grand, *In II Sent.*, dist. 18, a. 3. et *In IV Sentent.*, dist. 17, art. 12.

miracle (1) ». D'après le second, « les miracles sont des faits ne provenant ni d'une nature créée, ni de la volonté d'une créature, mais de Dieu seul (2) ».

La définition donnée par saint Thomas nous met franchement en présence d'une action transcendante et extraordinaire : « Le miracle, dit-il, est proprement un fait divinement produit en dehors de l'ordre communément suivi parmi les êtres (3). »

L'Ange de l'École ne dit pas que le miracle est en dehors de l'ordre naturel seulement, car l'ordre actuel embrasse le monde de la nature et le monde de la grâce : c'est pourquoi il n'y a pas miracle quand un effet est produit selon cet ordre.

Le P. Hurter mentionne expressément les deux caractères essentiels du miracle dans sa définition : « Le miracle, dit-il, est un effet surnaturel (dépassant les forces de la nature) et extraordinaire (en dehors de l'ordre communément suivi) (4). »

II. — Caractère surnaturel du miracle.

Le miracle est un fait surnaturel, c'est-à-dire un fait qui surpasse l'efficacité des agents naturels.

Dieu est le seul être que sa nature place en dehors et au-dessus de toutes les créatures. Aussi est-il seul capable de faire des miracles. « Béni soit le Seigneur Dieu d'Israël qui seul fait des mer-

(1) S. Greg. Magn., *Lib. 5 in I Regum.* cap. 4, super illud : *Et factum est miraculum.*

(2) *De Conceptu Virg.*, II, n. 11.

(3) *Sum. contra gentes*, l. III, cap. 101. Cf. *Sum theol.*, I P., q, CV et CX ; *de Potentia*, q. IX.

(4) *Compendium theol. dogm.*, 3e édit., t. I, p. 28. Cf. Mazzella : *De Religione et Ecclesia*, 4e édit., p. 120.

veilles » (1). « Dieu seul a fait de grandes merveilles ». (2)

C'était la conviction de Nicodème disant à Jésus : « Personne ne peut faire les miracles que vous accomplissez, si Dieu n'est avec lui » (3).

« Le miracle, dit saint Augustin, n'est un argument que lorsqu'il met en cause la toute-puissance du Créateur » (4).

« A s'en tenir au sens propre du mot, dit à son tour saint Thomas, le miracle est une œuvre exclusivement divine, car on appelle proprement miracle, ce qui est en dehors de l'ordre de toute la nature créée et toute force créée est soumise à cet ordre » (5).

« Un être qui est absolument assujetti à un ordre ne peut agir en dehors de cet ordre. Or, toute créature est assujettie à l'ordre que Dieu a établi dans le monde. Donc nulle créature ne peut s'élever au-dessus de cet ordre dans ses opérations, c'est-à-dire faire des miracles » (6).

Les vrais miracles ne peuvent donc venir que de Dieu ; ils n'ont point de cause naturelle, cachée ou non et, pour ce motif, ils constituent des merveilles non seulement aux yeux des hommes, mais aux yeux des démons et des anges eux-mêmes. Leur cause est occulte en elle-même, de telle sorte qu'elle dépasse la connaissance naturelle de tout esprit créé.

Les œuvres des anges et des hommes, quoique

(1) *Psalm.*, LXXV, 18.
(2) *Psalm.*, CXXXV.
(3) S. Joa., III, 2.
(4) *De Civitate Dei*, lib. XXI, cap. VII, Migne, t. XLI, col. 718.
(5) *Sum. theol.*, I P., q. CX, a, 4, ad 4um. — Cf. Bellarmin, *De notis Ecclesiae*, IV, 14. — Suarez, *De Angelis*, l. IV, cap. 29.
(6) S. Th., *Contra Gentes*, l. III, cap. III.

merveilleuses parfois, *ne seront donc jamais miraculeuses*. Cela ne veut pas dire que Dieu ne puisse se servir des anges et des hommes pour faire des miracles ; mais *s'ils font des miracles, ce n'est point par leur propre puissance : c'est par la puissance de Dieu qui agit en eux*. « Dieu seul, dit saint Augustin, fait des miracles, car c'est lui qui opère chez tous ceux qui en font (1). » « Certains anges font des miracles, *soit parce que Dieu fait des miracles selon leurs désirs :* ainsi en est-il pour les miracles des saints ; *soit parce qu'il se sert de leur ministère dans l'accomplissement des miracles,* en recueillant la poussière des morts à la résurrection générale ou en faisant quelque chose de ce genre (2). »

« Ce n'est pas Moïse, dit saint Grégoire le Grand, mais le Seigneur qui fit pleuvoir la manne pour le peuple en marche dans le désert. Ce n'est pas Moïse, mais le Seigneur qui précéda le peuple dans une colonne de feu durant la nuit et dans une colonne de nuée durant le jour. Ce n'est pas Moïse, mais la parole à lui adressée qui produisit l'eau du rocher. Ce n'est pas Moïse, mais le Seigneur qui envoya des volatiles à ceux qui les désiraient. C'est pourquoi le Seigneur réprimande les Juifs qui se glorifient dans la gloire de leurs pères, en disant : « Ce n'est point Moïse, mais mon Père qui vous a donné la manne du ciel » (3).

Quoi d'étonnant que Dieu se serve de la créature spirituelle, comme d'un instrument pour opérer des merveilles dans le monde matériel, alors que, dans les sacrements, la matière lui sert d'instrument pour

(1) S. Aug., *Super psalm.* 71.
(2) S. Thomas, I p., q. CX, a. 4 ; cf. *de Potentia*, q. V, a. 4.
(3) S. Greg. Mag., *in libr. I Reg.*, cap. III, n. 8.

la sanctification des âmes ! Mais il reste toujours vrai que Dieu seul est la vraie cause principale du miracle proprement dit et que les causes secondes, spirituelles et corporelles, n'en sont et n'en peuvent être que les instruments.

III. — Caractère extraordinaire du miracle

Le fait dit miraculeux doit être extraordinaire, en dehors de l'ordre habituel de la nature et de la grâce. Cette condition est indispensable. Sans elle, l'effet a beau dépasser le pouvoir de la nature et avoir pour cause Dieu lui-même, il n'est pas un miracle proprement dit. Ainsi, la création de l'univers n'est point comprise sous la dénomination de miracle, car Dieu étant l'auteur de tout être, il est impossible que la création procède d'une autre manière : elle ne se trouve donc point en dehors de l'ordre communément suivi.

« Ce qui n'a l'être que par autrui, dit Fénelon, ne peut le garder par soi-même, bien loin de le pouvoir donner à qui ne l'a pas. Faire que ce qui n'était pas commence à être, c'est disposer de l'être en propre et avoir la puissance infinie : car on ne peut concevoir nulle puissance finie à un degré qui ne soit au-dessous de celle-là (1). »

Nul pareillement *ne verra un miracle proprement dit dans la création d'une âme, au point de vue naturel, ni dans sa régénération, au point de vue surnaturel.* Pourquoi ? *parce que dans ces deux cas l'opération divine s'accomplit régulièrement, soit par*

1 *Traité de l'existence et des attributs de Dieu*, seconde partie, chap. 11, 27, édit de Versailles, t. I, p. 184.

la génération soit par le baptême. C'est l'ordre établi par Dieu. Si, au contraire, Dieu créait une âme, sans la collaboration ordinaire de l'homme par l'acte générateur, ou s'il la justifiait avec des manifestations insolites, c'est-à-dire en dehors des opérations accoutumées de la grâce, cette création et cette justification seraient miraculeuses (1).

La conservation du monde est requise aussi par l'ordre naturel, dans l'hypothèse de la création, comme la création de l'âme est requise par l'acte générateur, *voilà pourquoi elle n'est point un miracle, bien que Dieu seul en soit l'auteur.* « *La création et la justification* de l'impie, dit saint Thomas, quoique provenant de Dieu seul, ne sont pas toutefois des miracles proprement dits, puisque, de leur nature, elles ne peuvent avoir d'autres causes, et que, dès lors, elles n'arrivent point en dehors de l'ordre de la nature (2). »

En effet, celui-là seul qui est la plénitude de l'être peut donner l'existence à l'être participé. La créature ne saurait même servir d'instrument dans l'acte créateur, car quel instrument appliquer à ce qui n'est pas encore ?

Pareillement, « qui donc peut remettre les péchés, si ce n'est Dieu (3). »

Lui seul peut, en la justifiant, procurer à une âme le bienfait du pardon, les privilèges de la vie surnaturelle et les espérances de la gloire éternelle.

Le miracle est donc essentiellement une œuvre en dehors de l'ordre de la nature entière, c'est-à-dire

(1) Franc. Ferraris, *In Thom. contra Gent.* III, 51. — Cf. Hurter, *Compendium theologiae dogmaticae*, t. I, p. 27.

(2) Ia P., q. C V, a.7, ad 1um. Ita non contingunt praeter *ordinem naturae*. L'édition de Rome porte *facultatem naturae*.

(3) Marc, II, 7.

dépassant les forces de la nature d'une manière absolue, physique ou morale, et distincte des opérations nécessaires pour la constitution et la conservation de l'univers.

Quel est cet ordre en dehors duquel se trouve le miracle ?

L'ordre indique toujours la multiplicité ramenée à l'unité : dès que plusieurs effets sont ramenés à une cause unique, il y a un certain ordre. Mais il existe plusieurs causes et chacune d'elles peut avoir plusieurs effets : il existe, dès lors, des ordres multiples.

Relativement à la question qui nous occupe, nous distinguons trois ordres : l'ordre particulier, l'ordre universel et l'ordre très universel.

L'ordre considéré dans chaque nature particulière, naît de la proportion des effets avec la fin qui s'impose à tel ou tel agent.

Il est naturel, puisqu'il résulte, par une série d'actes progressifs, de l'évolution des principes premiers et des propriétés de chaque agent en vue d'une fin déterminée, sous la poussée d'une force qui est en lui. C'est *l'ordre particulier* auquel certain effet peut être opposé.

Mais ces causes sont multiples dans le monde. Toutes agissant suivant l'impulsion primordiale reçue de l'activité suprême, elles s'entrecroisent et s'entremêlent dans le mutuel échange des propriétés, par une suite très compliquée d'actions et de réactions. L'apte disposition des effets multiples atteignant une fin générale, collective, dans l'obtention des fins particulières, c'est *l'ordre universel*, c'est-à-dire « le rapport général de toutes les créatures selon qu'elles se compénètrent l'une l'autre pour former un tout harmonieux, dans une fin cosmique qui est

la résultante de toutes ces activités particulières ramenées à l'unité (1). »

Enfin, tous les êtres créés ayant Dieu pour principe doivent aussi l'avoir pour fin suprême, par là même que Dieu est principe jusqu'à la fin. Cette dépendance de la créature vis-à-vis de son créateur est absolument nécessaire. Aucun être créé ne saurait se soustraire à l'ordre de la Providence. Cette ordination de tous les êtres créés par rapport à la cause première, n'est autre que *l'ordre très universel* (2).

Cet ordre « expression réalisée dans le temps, par un acte de la volonté, de l'idée exemplaire que le Créateur eut en vue, atteint, par un acte de préordination, une fin suprême et inaliénable. Cet ordre créé n'est que l'expression *ad extra* de l'ordre incréé et s'y rattache comme à son unique raison d'être. Cet ordre, d'une suprême universalité, comprend l'universel retour de la création vers Dieu, et rien n'échappe à cette fin dernière et compréhensive de tous les ordres créés (3). »

Quand on dit que le miracle est une œuvre en dehors de l'ordre de la nature, il ne faut pas l'entendre d'un ordre particulier ; sinon les monstres produits contre la nature seraient des miracles. Les monstres sont produits contre une nature particulière, mais non contre la nature universelle (4).

Un fait n'est vraiment miraculeux que lorsqu'il se produit en dehors de la nature créée tout entière.

Mais l'ordre même de toute la nature créée peut être considéré en tant que tous les êtres créés

(1) Gombault, *Le Miracle*, p. 563.
(2) S. Thomas, *Sum. contra Gentes*, l. III, c. 98.
(3) Gombault, *Le Miracle*, p. 564.
(4) S. Th., *De potentia*, q. VI, a. II, obj. 8.

sont ordonnés entre eux (ordre universel) ou en tant qu'ils sont ordonnés par rapport à Dieu (ordre très universel).

Évidemment, le miracle n'est pas en dehors de l'ordre de la nature entière, au point d'être en dehors de la préordination divine, en dehors de l'ordre très universel (1).

« Il est impossible, dit saint Thomas, que Dieu fasse quelque chose qui ne soit voulu *de lui, alors que les créatures procèdent de lui, non pas naturellement, mais par volonté.* Il est impossible aussi qu'il fasse quelque chose que sa science ne puisse comprendre, car il n'y a de volonté que pour ce qui est connu. Il est impossible encore que Dieu fasse une œuvre quelconque qui ne se rapporte à sa bonté comme à sa fin, alors que sa bonté est l'objet propre de la volonté divine. Pareillement, Dieu étant tout-à-fait immuable, il ne peut rien changer dans sa volonté, rien ajouter à sa science ni rien orienter de nouveau vers sa bonté. Dès lors, il ne peut rien faire qui ne tombe sous l'ordre de sa providence, comme il ne peut rien faire qui ne soit soumis à son opération » (2).

L'ordre de la nature, par rapport à Dieu, est comme l'ordre de la justice. Dieu, règle de toute justice, ne peut rien contre lui. « Dieu agit contre le cours accoutumé de la nature, dit saint Augustin ; mais contre la loi souveraine (c'est-à-dire l'ordre très universel), il ne fait absolument rien, parce qu'il n'agit point contre lui-même » (3).

(1) V. Mazzella, *De Religione et Ecclesia*, édit. 4e, p. 115 et suiv.

(2) *Sum. contra Gentes*, cap. 98 ; et *Sum. theol.*, 1 p., q. CV., a. 6.

(3) *Contra Faustum*, lib. XXVI, cap. III ante med.

Le miracle n'est donc point en dehors de la préordination divine et de la Providence (ordre très universel) ; mais seulement en dehors de l'ordre de la nature entière, en tant que les êtres créés sont ordonnés entre eux (ordre universel).

Le miracle surpasse les forces des substances créées, ou, sans les surpasser, il en diffère par le mode d'opération. C'est le surnaturel relatif.

Comment la nature, par sa propre énergie, pourrait-elle produire la *surnature ?* Elle n'est, par rapport à ces effets supérieurs, que dans un état *obédientiel,* c'est-à-dire dans un état d'impuissance radicale, bien que, par la vertu divine, la nature puisse, sans contradiction, être élevée à cet état supérieur.

Le miracle dépasse les forces de la nature créée, soit d'une manière absolue lorsqu'il répugne métaphysiquement à la créature de produire tel effet ; d'une manière physique lorsque les forces manquent à la créature ou sont empêchées par des forces supérieures ; d'une manière morale lorsque l'opération physiquement possible, est contraire à l'action régulière de la nature.

Un fait peut être extraordinaire de trois manières : il est au-dessus, à l'encontre ou en dehors de l'ordre communément suivi.

Le fait miraculeux est *au-dessus* de la nature s'il surpasse les forces de toute nature créée, de telle sorte que la nature n'a aucun pouvoir pour produire la substance d'un fait, par exemple, la transsubstantiation totale, ni aucune exigence pour prétendre à tel état supérieur, par exemple, le don de gloire pour l'homme encore dans la voie.

Le fait miraculeux va *à l'encontre* de l'ordre com-

munément suivi, si dans le sujet où il s'opère, il reste une disposition contraire à l'effet que Dieu y produit, sans que le fait dépasse par son essence les forces de la nature. Telles sont, la restitution de la vue aux aveugles-nés et la résurrection d'un mort, car par la génération les créatures peuvent produire la vue et la vie dans les autres, mais donner la vue à un aveugle-né et rappeler de la mort à la vie est au-dessus de toute puissance créée.

Peut-on dire que les miracles de cette catégorie sont des œuvres contraires à la nature ?

Une chose peut être dite contraire à la nature d'une manière absolue quand elle répugne à toute inclination, même la plus universelle, de toute la nature ; et d'une manière relative quand elle répugne seulement à quelqu'une de ses inclinations ou quand, exigée par la nature sous un certain rapport, elle cesse de l'être à un moment donné, parce que la nature, ayant épuisé toute son énergie, est devenue stérile.

Il est certain que le fait miraculeux n'est pas *absolument* contraire à la nature, puisque la nature est d'une certaine manière en puissance par rapport à ce fait. Est-ce que pour Dieu, toutes les créatures ne sont pas en puissance obédientielle d'être mues sans le secours de leurs propres causes ou en dehors de l'ordre de leurs propres causes ? L'inclination primordiale de tous les êtres est d'obéir à la cause suprême.

Le phénomène miraculeux est *en dehors* de la nature, si ne surpassant pas les forces de la nature par la substance du fait ni par la circonstance du sujet, radicalement apte à produire cet effet, il les surpasse cependant par la manière dont cet effet est

produit. Ainsi, que des grenouilles existent, qu'une main se dessèche, qu'un malade guérisse, rien là de miraculeux ; mais que dans toute l'Égypte, au commandement de Moïse, pullulent en même temps des grenouilles, que la main de Jéroboam se dessèche à l'instant où il veut donner la mort au prophète, que les malades guérissent au seul nom de Jésus, ce sont tout autant de miracles en dehors de la nature, car nulle cause créée ne peut produire ces faits de cette façon.

C'est un effet de la nature de transformer, par de lentes élaborations, les sucs de la terre en un vin exquis ; mais transformer l'eau en vin par un simple commandement, c'est opérer comme la nature n'a pas coutume d'agir et dans des proportions qu'elle ne saurait atteindre en si peu de temps.

Il en est de même de la multiplication des pains par une simple bénédiction. Assurément, ce n'est point ainsi que la nature a coutume de multiplier cet aliment si précieux.

Il n'est point contraire à la nature, ni au-dessus de ses opérations qu'une plaie, d'ailleurs guérissable, se cicatrise avec les soins médicaux et avec le temps, mais il est en dehors et au-dessus des énergies naturelles que les tissus détruits et les os rongés par la carie se reforment instantanément.

Les œuvres divines au-dessus de la nature ou à l'encontre de ses opérations exigent de droit et d'une manière absolue, l'intervention directe du Tout-Puissant : c'est pourquoi ils sont appelés miracles de premier ordre. On les appelle encore miracles *secundum rem*, selon l'entité, parce qu'ils manifestent l'opération divine dès qu'on en est témoin.

Les faits qui ne sont miraculeux que par le mode

de production, c'est-à-dire par leurs circonstances de temps, de lieu, d'instrument, n'exigent qu'accidentellement l'intervention divine. Ce sont les miracles de second ordre. Pourquoi? Parce qu'avant de se prononcer sur leur origine, il faut examiner si le fait est arrivé d'une autre manière que de la manière naturelle, tout d'un coup ou progressivement.

Dans le miracle, l'activité des êtres créés est donc simplement dépassée, neutralisée ou modifiée par l'intervention d'une puissance supérieure, selon que l'exige le bien moral, d'après un même plan et un seul décret, car il n'est point et ne saurait être en dehors ou contre l'ordre très universel de la Providence divine.

(A suivre.)

L. BRÉMOND,
Docteur en théologie.

FOI & LIBRE PENSÉE A PROPOS DE L'INDEX [1]

Mesdames, Messieurs,

La question religieuse, qu'on le veuille ou non, enveloppe et pénètre tout l'homme, individuel et social. Aujourd'hui comme jadis, malgré les tentatives de laïcisation et de sécularisation universelle sans cesse renouvelées, la vie s'agite encore autour des questions religieuses. Et à l'heure présente, si troublée soit-elle, ce n'est pas un des moindres fondements de nos espérances que de voir l'idée religieuse reprendre une place prépondérante dans les préoccupations de l'homme cultivé. Nous en avions naguère un consolant exemple dans la parole convaincue de l'éminent académicien qui nous exposait, avec une autorité d'autant plus grande qu'elle n'est point revêtue de l'habit clérical ou religieux, « les raisons actuelles de croire ». C'était merveille, je vous assure, de voir M. Ferdinand Brunetière dans cet hippodrome immense, de le suivre exposant les motifs de sa conversion devant six mille personnes, toutes attentives, toutes empoignées. L'orateur pourtant ne recourait guère aux artifices de l'éloquence ; ce sont les graves questions qu'il rappelait : l'immortalité, l'au-delà, et la marche individuelle et sociale à ce terme, ce sont, dis-je, ces graves questions qui enlevaient des hommes nom-

(1) Conférence donnée à l'œuvre de l'Extension universitaire, à St-Omer le 25 janvier, à Tourcoing le 1er février 1901.

breux dont les préoccupations, vous pouvez m'en croire, ne sont pas habituellement tournées de ce côté.

C'est que ces questions tiennent aux fibres vitales de l'humanité elle-même. L'homme ne se résigne pas facilement à s'enfermer dans les horizons étroits de la vie présente. Il se sent du souffle et de la vie pour respirer plus fort et plus haut. Mais encore faut-il que s'il est un au-delà, si de vrai il y a une immortalité, toute la vie doit être ordonnée à ce terme. Et voilà bien ce qui donne aux questions religieuses leur actualité constante, ce qui est pour les catholiques une raison toujours absolue de les étudier. Sans aucun doute, si la religion avait toujours eu sa place dans les études comme dans les préoccupations des catholiques, ils l'eussent mieux pratiquée, ils l'auraient plus savamment défendue, et nous ne verrions pas à l'heure actuelle tant de défaillances navrantes amenées par l'ignorance ou l'erreur.

*
* *

Je n'ai pas l'intention d'entreprendre devant vous l'apologie de la religion. Le mot que j'en ai dit n'a pour but que de vous rappeler, Mesdames et Messieurs, la nécessité pour le catholique de connaissances religieuses approfondies, la nécessité d'une foi autre que celle du charbonnier : car dans l'homme bien élevé, toutes les facultés doivent, autant que possible, se trouver habituellement en équilibre, toutes les études doivent se compléter mutuellement et se faire, pour ainsi dire, contre-poids. Aussi tous nos instituts d'enseignement, dans une mesure souvent jugée insuffisante, mais que votre faveur

pourrait beaucoup développer, placent-ils dans leurs programmes des conférences religieuses diverses. Ces matières peuvent n'avoir pas pour l'imagination tout l'attrait de certaines autres ; elles sont pourtant plus nécessaires à chacun pour le repos personnel de son âme, pour la défense de Dieu en soi et autour de soi.

*
* *

C'est d'une question de ce genre que j'ai mission de vous entretenir ce soir. Ce n'est pas l'une des principales, c'est cependant une des plus utiles dans la pratique. Au mois de janvier 1897, le Souverain Pontife Léon XIII promulguait une constitution (1) pour réglementer à nouveau le fonctionnement et la jurisprudence de l'Index en ce qui concerne la prohibition et la censure des livres. Hier paraissait le nouveau catalogue de l'Index, reconstitué d'après les instructions de Sa Sainteté (2). Les deux documents ont été accueillis par la raillerie sceptique des uns, par la mauvaise humeur des autres. La raillerie est venue, douce ou mordante, des sceptiques légers ou des libres-penseurs farouches. Ils se sont pris à plaisanter avec hauteur ou à récriminer amèrement sur la dépendance dégradante, sur la servilité, dans laquelle l'Église, avec toute son intolérance, prétend tenir enfermée la raison humaine. Avec un tel système, avec cette censure préalable, avec cette défense de lire à son gré, il n'y a plus de liberté, il

(1) Const. *Officiorum ac Munerum*, 25 janvier 1897.

(2) *Index librorum prohibitorum*, SSmi D. N. Leonis XIII jussu et auctoritate recognitus et editus. Praemittuntur constitutiones apostolicae de examine et prohibitione librorum. — Romae, typis Vaticanis, MCM. — 1 vol. grand in-8° de XXIV-316 pp.

n'y a plus d'indépendance pour la pensée. La mauvaise humeur s'est rencontrée chez certains catholiques assez tièdes, et, de plus, ignorants et frondeurs. Incapables d'apprécier les raisons sages et profondes de la discipline ecclésiastique, impatients de tout frein, ils avaient peine à comprendre comment la foi peut les obliger à cette soumission de la raison, à cette dépendance de la pensée ; et plus d'un se trouvait tenté de voir dans toute cette législation un abus de la puissance spirituelle. Ce pouvait être bien jadis, au moyen âge ; mais à l'aube du XXe siècle, du siècle qui doit voir sans doute l'épanouissement de toutes les libertés, forger des chaînes à l'esprit catholique, de vrai n'est-ce pas inopportun d'abord, et n'est-ce pas injuste ?

Ces critiques, qui se sont produites un peu partout, dans tous les milieux, par tous les moyens d'exprimer sa pensée, appellent une réplique ; et je viens essayer de vous la donner, Mesdames et Messieurs, si vous voulez bien l'entendre. Elle sera simple comme la simple réponse aux questions suivantes :

1° Quel est le devoir de la foi, le devoir de l'âme fidèle au regard de l'Index ?

2° L'Index supprime-t-il vraiment, pour le catholique, l'indépendance de la pensée, la liberté des études et des recherches scientifiques ?

3° Si non, qu'est-ce exactement que cet Index ecclésiastique, et à quoi oblige-t-il ?

I

La foi du catholique serait-elle donc un voile épais couvrant son esprit, dérobant sa pensée à certains objets, peut-être fort intéressants pour le développe-

ment scientifique ? Serait-elle une entrave déraisonnable au progrès individuel de l'esprit, par les obstacles qu'elle lui oppose, par les moyens qu'elle lui enlève? Heureusement non, Mesdames et Messieurs, la foi n'est rien de tout cela : l'âme fidèle qui s'incline devant les lois en question, pose un acte très raisonnable et parfaitement raisonné.

Est-il vrai qu'il existe un esprit infini, infini dans son éternelle durée, infini dans son immensité, infini dans sa faculté de tout embrasser constamment d'un même coup d'œil ? Est-il vrai dès lors que cet esprit infini, en possession constante de toute vérité, connaît plus que l'esprit fini, si cultivé qu'on le suppose? Est-il vrai que cet esprit divin, aussi puissant dans son vouloir qu'il est souverainement pénétrant dans son savoir, est-il vrai, dis-je, que cet esprit divin est à lui seul l'auteur, et le seul auteur de tous les esprits dont nous constatons l'existence parallèle à la sienne? Etant leur auteur total, il est aussi leur maître absolu : il peut donc, quand il lui plaît, leur manifester une portion quelconque de la vérité qu'il est et qu'il contemple dans une indéfectible lumière ; il peut ouvrir à leurs regards avides des horizons, des perspectives naturellement fermées. Alors la sagesse pour l'homme, la raison pour lui, c'est d'écouter un Maître qui parle avec cette irréfragable autorité, c'est de ne pas fermer, c'est d'ouvrir bien grands les yeux au nouveau soleil qui se lève pour son intelligence, d'ordre du bon Dieu.

Est-il vrai que cet esprit divin s'est incarné dans la personne de celui qui s'est dit le Fils de Dieu, qu'il est venu en chair précisément pour révéler aux hommes les mystères de la divinité? Le croyons-nous ou ne le croyons-nous pas? Toute la question est là ;

et c'est ici qu'une fois au moins dans notre vie, tous tant que nous sommes, il nous faut répondre pour orienter définitivement notre avenir. Le reste suit de soit. Quelles qu'aient été les attaques de la critique contemporaine, biblique ou historique, elle n'a pas su prouver que le Christ n'a point fondé une société surnaturelle, l'Église, pour continuer ici-bas sa mission d'illumination des esprits, de rédemption et de sanctification des âmes. Il demeure vrai que la propagation de l'évangile a été l'œuvre des apôtres à qui il fut dit : Allez et enseignez toutes les nations. Pour remplir cette mission, l'Église a reçu, avec la promesse de l'assistance persévérante de Dieu lui-même, tous les droits nécessaires à la conservation, à la défense, à la propagation des vérités et des biens dont elle était divinement constituée dépositaire. Parmi ces droits, il faut distinguer celui, dans certaines circonstances données, de porter un infaillible jugement sur les écrits ayant trait à la foi et aux mœurs. C'est une incontestable aberration d'esprit que de reconnaître à l'Église mission divine pour enseigner les vérités salutaires, assistance divine pour les enseigner sans erreur, et de lui dénier, d'autre part, l'exercice de cet mission et l'usage de cette assistance par le jugement des écrits, leur condamnation et leur prohibition. Car, comme l'observe Léon XIII, est-il rien de plus funeste que les mauvais livres ou rien de plus propre à corrompre les âmes par le mépris de la religion et par l'exposé des nombreux et trompeurs attraits du mal?

*
* *

Au reste, pourquoi l'Église ne ferait-elle pas pour la nourriture des esprits et la conservation des

âmes ce que les gouvernements temporels font pour les corps ? Ils n'hésitent pas à condamner le libre commerce des poisons, ils proscrivent absolument les substances qui ont pu être frauduleusement et dangereusement altérées. Ils vont même plus loin, mais avec quelle regrettable timidité, ils prennent des mesures contre les publications ou les spectacles contraires aux bonnes mœurs (1). Ce devoir et ce droit ne sont-ils pas beaucoup plus impérieux encore pour le pouvoir spirituel ?

A ce devoir, l'Église n'a point failli. Elle l'a pratiqué dès les temps apostoliques, et elle en a fixé la doctrine dans ses enseignements et par ses lois. Cette doctrine ne saurait être révoquée en doute sans un manquement grave à la foi. Les faits et les déclarations sur lesquels elle s'appuie sont innombrables. Je veux simplement vous rapporter la conclusion que Grégoire XVI en tirait lui-même dans la célèbre encyclique *Mirari vos*, adressée le 15 août 1832 aux évêques du monde catholique : « La sollicitude, dit-il, avec laquelle le Saint-Siège apostolique s'est efforcé à toutes les époques de condamner et de retirer des mains des fidèles les livres nuisibles, montre très clairement combien est fausse, téméraire, injurieuse au Siège apostolique autant que féconde en maux

(1) Bien mieux. N'avons-nous pas entendu récemment le ministre d'un gouvernement, qui se réclame d'une absolue neutralité en fait de doctrines, condamner du haut de la tribune tel catéchisme ou tel manuel d'éducation qui avaient eu l'infortune de déplaire ? N'avons-nous pas lu ensuite certaines circulaires, véritables décrets d'Index, prohibant l'usage de ces livres dans les écoles privées ou publiques. Les mêmes hommes, qui s'arrogent de tels droits ou approuvent ces mesures d'une neutralité douteuse, ne sauraient logiquement dénier à l'Église, société de doctrines et de principes s'il en fut, les droits qu'ils accordent si libéralement aux sociétés temporelles et civiles.

pour le peuple chrétien, la doctrine de ceux qui rejettent la censure des livres comme trop gênante ou même comme opposée aux véritables principes du droit et qui refusent à l'Église le pouvoir de l'exercer. »

*
* *

Vous le voyez donc, Mesdames et Messieurs, elle est strictement obligatoire la soumission de l'esprit fidèle aux règlements posés par l'Église en ce qui regarde la censure ou la prohibition des livres. Mais en même temps elle est sage, elle est absolument raisonnable, appuyée qu'elle se trouve, en dernière analyse, sur l'autorité et la vérité divines elles-mêmes.

Après cela, qu'ils passent les dilettanti et les sceptiques, qu'ils passent les farouches libertaires, souriant à notre simplicité, à ce qu'ils appellent orgueilleusement notre naïveté, qu'ils passent prononçant libéralement l'anathème contre notre libre fidélité. Sous leurs ironies et leurs injurieux propos, s'avance toujours et quand même la raison chrétienne, d'un pas noble et assuré, fière comme la certitude et ferme comme le vrai courage. Ainsi, demain comme hier, les hommes de prière ou les hommes de guerre, si décriés par l'ingratitude, le vice ou l'injustice contemporaine, défileront paisibles, les yeux dans les yeux de leurs adversaires, les poings serrés ou la main encore bénissante, mais tous le cœur calme, conscients qu'ils sont de leur parfaite droiture. Ainsi, vous l'avez vue passer la vierge chrétienne, traversant la foule railleuse ou hostile d'un pas toujours modeste mais

sûr, fièrement drapée, elle aussi, dans la dignité de son dévouement et de sa force empruntée à Dieu.

II

Du moins, me dira-t-on, ceci admis, vous ne pourrez plus soutenir que les exigences canoniques ne suppriment pas pour les fidèles la liberté de penser, si légitime pourtant. Du moins encore, ne pourrez-vous plus prétendre que l'obéissance religieuse n'entrave pas pour le savant catholique la liberté des recherches scientifiques, l'indépendance des études si nécessaire au progrès.

Voyons donc, Mesdames et Messieurs, s'il en est ainsi ; et si pour être fidèle à sa foi et aux conséquences qu'elle entraîne pratiquement, le catholique doit nécessairement abdiquer la liberté légitime de sa pensée. Voyons si, pour suivre la voix de sa concience religieuse, il se trouve réellement disqualifié pour la recherche et l'étude des lois scientifiques.

*
* *

La liberté de penser, la pensée libre ! Voilà bien une des grandes formules constamment proclamées et même affichées de nos jours, une forme spéciale de cette « piperie des mots », par laquelle on nous prépare le plus odieux esclavage, celui des esprits et des âmes. La pensée libre ! Je dis que cette parole ou est vide de sens, ou renferme une erreur condamnable. Certainement elle ne peut signifier autre chose, sinon : ou que la pensée humaine ne peut être extérieurement déterminée ou circonscrite,

ou que la pensée n'a point de lois auxquelles elle doive respect et obéissance. — Or, Mesdames et Messieurs, si proclamer la liberté de penser doit uniquement s'entendre en ce sens qu'il n'y a point de force extérieure au monde qui puisse me contraindre à penser d'une manière plutôt que d'une autre, c'est faire une constatation qui certes pouvait bien se taire sans dommage pour l'humanité, pour la civilisation, pour le christianisme. Qui donc l'a jamais ignorée? Qui donc n'en a la conscience intime? Qui ne l'a éprouvé en soi-même? — Mais il serait par trop simple, par trop naïf de ne pas s'en apercevoir : tout autre est le but, tout autre la fin de la liberté de penser si orgueilleusement proclamée. On veut nous insinuer, nous persuader qu'alors seulement nous prouverons que nous avons la conscience de notre personnalité humaine, de l'indépendance qui en est la caractéristique essentielle, quand nous tiendrons pour incontestable que, dans l'exercice de la pensée, nous sommes les maîtres et les souverains absolus de nous-mêmes.

Or, c'est là l'erreur et le mensonge. L'homme n'est pas, il ne saurait être, ni totalement indépendant, ni souverain absolu de sa personne et de ses actes. Il est, au contraire, essentiellement dépendant de son auteur, essentiellement et constamment sujet de son maître, Dieu qui le crée, Dieu qui le produit tout entier, le conserve et le conduit au terme de ses destinées. Dans cette sujétion providentielle, si l'homme ne subit pas toujours, comme les créatures inférieures, des lois nécessaires, inéluctables, il n'en demeure pas moins lié dans son libre arbitre par des obligations qu'il peut physiquement enfreindre et mépriser, mais non sans forfaiture et déchéance morale.

Aussi dans l'homme tout est réglé par des lois. Il y a des lois pour régler ce qui tombe sous les sens; il en est pour régler ce qui dépasse leur sphère ; il y a des lois pour régler l'extérieur ; il y en a pour régler les facultés internes, comme l'imagination et la mémoire, comme aussi la volonté. Dira-t-on que, seule, de toutes les facultés humaines, la pensée, l'intelligence soit exempte de lois; que seule elle soit sans frein et n'obéisse qu'à elle-même ? Si quelqu'un avait l'audace de le prétendre, les esprits les moins cultivés eux-mêmes se lèveraient pour le démentir. Car, quand ils discutent entre eux, quand ils soutiennent que l'un a tort et que l'autre a raison, que veulent-ils dire, au fond, sinon que la pensée de l'un s'accorde avec les lois du vrai, que la pensée de l'autre s'en écarte ? — Et celles et ceux d'entre vous, Mesdames et Messieurs, qui avez plus ou moins étudié la logique, que cherchiez-vous alors dans ce labeur assez aride, sinon à établir et à connaître ce qui est précisément ma conclusion : que l'intelligence est soumise à des lois. Car, enfin, cette science de la logique n'a d'autre objet que la recherche et l'examen des règles qui nous doivent diriger dans l'usage légitime de la pensée.

Donc la pensée a des lois et des règles auxquelles la nature elle-même la soumet. D'ailleurs qu'est donc cette pensée, sinon l'acte par lequel nous contemplons le vrai et qui doit, en conséquence s'y conformer pour n'être pas accusé d'erreur. Notre pensée dépend donc de son objet ; elle en reçoit sa loi, et cette loi de la pensée, sa forme normale, c'est le vrai, la vérité. Il n'y a donc point, il ne saurait y avoir d'indépendance, de liberté de la pensée vis-à-vis de la vérité. Qu'elle nous soit manifestée par le

travail naturel de l'esprit, ou qu'elle nous arrive par ces moyens surnaturels dont la Divinité a daigné user avec nous, la vérité demeure la reine et la règle de l'intelligence. Quiconque, sous prétexte de liberté, veut s'affranchir d'elle, travailler contre elle, diriger ses labeurs dans un sens opposé, celui-là fait fausse route et ne peut rencontrer sur son chemin que l'esclavage de l'esprit, l'erreur et la contradiction.

Quand donc, Mesdames et Messieurs, l'Église, au nom de la vérité divine qu'elle a mission de répandre, de conserver et de défeudre dans les âmes ; quand, dis-je, l'Église censure des ouvrages et en prohibe l'impression ou la lecture, loin de forger des chaînes ingrates à la pensée humaine, elle en est, au contraire, la ferme gardienne contre l'erreur et le mensonge ; ce n'est pas une action esclavagiste qu'elle exerce, c'est une mission libératrice qu'elle remplit, libératrice et gardienne comme la vigilance et l'action de la mère sur la vie et le progrès de son enfant. Alors même que les écueils contre lesquels elle protège, ne seraient pas toujours des hérésies formelles, il y a toujours pour notre pensée une infaillible sécurité à suivre celle que Dieu assiste pour nous guider, celle qui est pour nous après le Christ la voie, la vérité, la vie. Et voilà, Mesdames et Messieurs, ce qu'il en est, ce qu'il reste, quand on va au fond des choses, de tant de calomnies et de déclamations sonores sur la libre pensée qui serait l'apanage des seuls esprits en révolte contre l'Église !

*
* *

Encore est-il, reprennent nos contradicteurs, que si la législation de l'Église, en matière d'Index, ne lèse pas la liberté de la pensée catholique, encore

est-il qu'elle est une entrave indéniable pour les recherches et les études du savant fidèle.

Cette critique est une application particulière d'une objection plus large, de l'antagonisme de la raison et de la foi, de la science et de la croyance. Sans traiter présentement cette question générale, il convient de rappeler que le catholicisme tient et démontre que la raison et la foi, que la science et la croyance sont choses à coup sûr distinctes, mais non contradictoires : même elles ne peuvent se contredire. Tous les véritables hommes d'études le reconnaissent. Ils n'ignorent pas qu'en face d'une définition formelle et dogmatique de l'Église, ils doivent s'arrêter, non pas tant parce que leur liberté est enchaînée par l'obéissance, mais parce qu'ils sortiraient des limites du vrai pour tomber dans l'erreur. Car, Mesdames et Messieurs, la vérité comme Dieu est une ; elle n'est jamais contraire à elle-même ; et quand elle parle par la raison ou par la foi, par la science ou la croyance, c'est pour donner d'elle-même des notions identiques ou du moins associables. Pour le surplus, le catholique professe, lui aussi, autant que personne, l'autonomie et l'indépendance légitimes de sa pensée et de sa raison. Il revendique, autant que les plus fiers libéraux, le libre usage, le libre exercice de ses facultés dans le champ des recherches scientifiques. Il sait bien que l'Église ne défend pas, — et le concile du Vatican l'a rappelé avec juste raison, — que la pensée scientifique, que les sciences, « chacune dans son domaine, usent des principes et de la méthode qui lui sont propres ; elle leur reconnaît, au contraire, cette juste liberté ».

Pour ce qui regarde spécialement les livres pro-

hibés, qui peuvent être, eux aussi, dans certains cas, des moyens de recherches et d'investigations utiles, il serait puéril de jeter cette exception à la face du savant catholique pour le disqualifier. Ne sait-on pas que l'Église lève son interdiction, et avec la plus grande facilité, pour ceux que de justes motifs d'études obligent à consulter ou retenir les ouvrages prohibés ? C'est une simple démarche de religieuse soumission à faire, et aux yeux du fidèle elle a son prix. Voilà toute simple la vérité de fait sur ce point. Jugez par là des diatribes quotidiennes sur l'intolérance absolue de l'Église et ses tendances obscurantistes ! Non, l'Église ne veut point se rendre, par une déplorable faiblesse, complice de la déchéance intellectuelle de ses enfants, et elle interpose son autorité pour leur interdire l'usage des poisons de l'esprit. En même temps, elle sait, le cas échéant, faire fléchir ses rigueurs, autoriser même la lecture des livres mauvais, quand elle juge que doit en sortir une plus lumineuse manifestation de la vérité elle-même.

H. QUILLIET.

LE TRAFIC DES HONORAIRES DE MESSES

Les Souverains Pontifes ont toujours flétri dans l'Église, avec la plus grande rigueur, l'esprit de lucre et d'avarice. En même temps qu'ils préconisaient la vertu de désintéressement, conforme aux conseils évangéliques, ils réservaient leurs plus redoutables anathèmes à la cupidité, devenue parfois le fléau du sanctuaire. Le commerce des honoraires de messe, si souvent proscrit par l'Église, est le résultat d'une de ces inspirations malheureuses qui ne peuvent être attribuées qu'à l'esprit satanique. C'est à ce sujet que Benoît XIV prononçait ces énergiques paroles : « Ab avaritia enim, tanquam » mala omnia germinant, quam quidam appetentes » erraverunt a fide, inseruerunt se doloribus multis. » Avaritia quidem nulla potior contagio, quae concep- » tam apud omnes sacerdotalis perfectionis opinio- » nem magis inficiat evellatque » (1). C'est à l'avarice que le grand Pontife fait remonter comme à une source empoisonnée, la perte de la foi, la déconsidération de l'ordre sacerdotal, tous les maux dont l'Église se plaint, surtout à certaines périodes de son histoire.

Nous avons déjà vu les sanctions qui dans les articles précédents ont frappé ce désordre se manifestant sous des formes multiples. Nous allons maintenant examiner la manière dont la constitution *Apostolicae Sedis* poursuit ce vice, en appliquant

(1) Const. *Quanta cura*, 30 julii 1741.

les sévérités de la législation ecclésiastique à la pratique odieuse du trafic des rétributions de messes. L'article XII est ainsi conçu :

« *Colligentes eleemosynas majoris pretii pro* » *missis, et ex iis lucrum captantes, faciendo eas* » *celebrari, in locis ubi missarum stipendia, minoris* » *pretii esse solent.* »

Sont frappés d'excommunication majeure, réservée au Souverain Pontife, ceux qui recueillent des honoraires de messes plus élevés, et en retirent profit, les faisant acquitter dans les lieux où la rétribution se trouve inférieure.

Comme auparavant, nous faisons précéder l'examen des difficultés spéciales d'une sommaire historico-canonique de la question. Nous signalerons les différences introduites dans la législation ancienne par cet article XII. — Nous préciserons les conditions requises pour que l'excommunication soit encourue. — Nous terminerons par l'examen et la discussion de quelques cas pratiques, qui mettront en tout leur jour, les prohibitions pontificales concernant ce sujet délicat.

§ I. — Préliminaires.

C'est un principe de droit divin, promulgué par l'apôtre saint Paul, que le ministre des autels doit retirer sa subsistance de l'autel : « *Ita et Dominus ordinavit iis qui evangelium nuntiant, de evangelio vivere* » (1). Ce n'est d'ailleurs ici que la confir-

(1) I. Cor. IX, 13. — Déjà il venait de poser le même principe dans le verset précédent. « Nescitis quoniam qui in » sacrario operantur, quae de sacrario sunt, edunt ; et qui » altari deserviunt, cum altari participant. »

mation des mesures appliquées, sous une forme différente, par le législateur divin lui-même, dans l'Ancien Testament Aussi il est de tradition doctrinale et disciplinaire dans l'Église de Jésus-Christ, de considérer l'aumône fournie au prêtre par les fidèles, à l'occasion de la célébration des saints mystères, comme un moyen de subsistance, légitime à tous égards. Dans les premiers temps, les chrétiens, selon la recommandation de l'apôtre, participaient d'une façon plus directe à l'offrande de l'autel. Sous le nom *d'oblation*, ils offraient le pain et le vin destinés à la consécration. Le surplus des offrandes servait à l'alimentation des ministres sacrés.

C'est plus tard qu'on substitua aux dons en nature les libéralités en numéraires. On offrait de l'argent aux églises, aux prêtres qui y étaient attachés, leur donnant mission d'offrir la messe à des intentions particulières. Cette tradition s'est perpétuée, avec quelques légères variantes, durant de longs siècles. Saint Chrodegond, témoin de la discipline de son temps, écrivait vers le milieu du huitième siècle : « Si aliquis uni sacerdoti pro missa sua... aliquid in eleemosynam dare voluerit, hoc sacerdos accipiat.» On en était donc arrivé assez promptement à la pratique, qui s'est généralisée depuis le huitième siècle, dit Benoît XIV (1). On commença d'offrir une rétribution spéciale à chaque ecclésiastique qui consentait à célébrer la messe aux intentions particulières du donateur. Le Saint Siège a toujours agréé ce système, conforme aux anciens usages. Selon la saine doctrine, l'honoraire ne constitue pas, en effet, le prix de l'auguste sacrifice ;

De Syn., L. V, c. VIII, V.

ce n'est là qu'une aumône destinée à l'entretien du prêtre. S'il est parfaitement loisible à ce dernier d'offrir à titre gracieux l'intention dont il dispose, il lui est également permis de recevoir et, au besoin, de réclamer la rétribution usuelle. Ainsi les papes Urbain VII et Benoît XIII confirmèrent les constitutions des Franciscains réformés, interdisant aux religieux de l'Ordre d'accepter des rétributions de messes. Benoît XIV, de son côté, félicite vivement saint Ignace, d'avoir, lors de la fondation de la Compagnie de Jésus, prohibé dans sa société l'acceptation des honoraires de messes. Néanmoins, par ailleurs, le Saint Siège a toujours proclamé la parfaite licéité de l'usage des rétributions des messes ; il a condamné, à plusieurs reprises, les Luthériens et les Calvinistes incriminant cette pratique comme entachée de simonie. Il a rejeté de même l'enseignement de ceux qui prétendaient que les prêtres à riche patrimoine ne pouvaient pas en conscience accepter d'honoraires.

Mais si les Souverains Pontifes ont sauvegardé la légitimité de ce principe basé sur l'ordre naturel, il n'en ont pas moins vigoureusement réprimé les abus qui se sont produits à cette occasion. Ainsi, pour soustraire les ecclésiastiques d'ordre inférieur à la tentation de spéculer sur le taux des messes, en les majorant sous un prétexte ou sous un autre, la législation ecclésiastique a confié aux ordinaires de chaque diocèse, comme délégués du Saint Siège, le soin de déterminer l'honoraire. C'est le règlement rappelé et confirmé par tous les conciles soit généraux soit provinciaux, qui ont eu à réformer des abus introduits à ce sujet.

Afin de proscrire le désordre que la célébration

de plusieurs messes par jour rendait scandaleux, les papes Alexandre II, Innocent III et Honorius III, interdirent sévèrement la réitération de la messe, à l'exception du jour de Noël. Afin d'éluder les suites de cette condamnation, quelques ecclésiastiques, aveuglés par le démon du lucre, eurent recours à diverses industries coupables. Les uns consacraient autant d'hosties qu'il y avait de personnes offrant honoraire, s'appropriant ainsi l'argent d'un grand nombre de fidèles, par l'oblation d'un seul sacrifice. D'autres, afin d'arriver toujours au même résultat pratique, recommençaient les *messes jusqu'à l'Offertoire*, selon le nombre des personnes qui en demandaient ; puis récitant une seule fois les prières du Canon et les paroles de la Consécration, ils se considéraient comme libérés à l'égard de tous leurs commettants. D'autres enfin, procédant à une espèce de sacrilège enchère, n'accordaient la célébration de la messe qu'au plus offrant et au dernier enchérisseur. Au quatorzième siècle, les conciles de Tolède (1324) et d'Yorck (1367) réagirent énergiquement contre ces abus criminels. Le concile de Trente, à son tour, légiféra sur la matière ; il prescrivit aux évêques d'abolir tous les pactes concernant le trafic des messes, et d'établir le tarif des honoraires, chacun dans son diocèse respectif.

En 1625, Urbain VIII fit décréter l'obligation de célébrer autant de *messes* qu'il y aurait d'honoraires perçus, lors même qu'ils seraient insuffisants. Il enjoignit de respecter scrupuleusement les intentions des donateurs pour le jour, l'église et l'autel désignés. Le Pape Alexandre VII confirma, quelques années après, le décret d'Urbain VIII. Nous aurons à revenir fréquemment sur ces actes du Saint-Siège.

A l'occasion des pèlerinages aux sanctuaires célèbres, entre autres à Saint-Jacques de Compostelle, des confesseurs se permettaient d'exiger pour eux-mêmes, la célébration des messes qu'ils imposaient comme pénitence. Le Saint-Siège prescrivit à l'archevêque de Saint-Jacques de surveiller de près ces abus et de les proscrire en interdisant toute exaction.

Nous en avons assez dit pour démontrer la vigilance des Pontifes Romains aux fins de prévenir ou d'extirper tout désordre provenant de l'avarice. Néanmoins citons encore le décret de la Congrégation du Concile, en date du 21 Juin 1625, se rapprochant, par son texte, de la teneur du chapitre XII de la constitution *Apostolicae Sedis*. « Similiter, omne » damnabile lucrum ab ecclesia removere volens, » prohibet (S. C.) sacerdoti qui missam suscipit cele- » brandam cum certa eleemosyna, ne eamdem mis- » sam alteri, parte ejusdem eleemosynae sibi retenta, » celebrandam committat. »

Comme il appert, aucune censure n'était attachée à la violation de cette défense. Aussi, la mesure ne donna pas tous les résultats qu'on était en droit d'attendre. Bien mieux, on voulut récuser la valeur du décret, en prétendant qu'il n'avait pas été reçu par l'Église. Il fallut une déclaration de l'Inquisition Romaine (24 septembre 1665), pour mettre à néant cette opposition, signe avant-coureur du Jansénisme et du Gallicanisme.

Enfin, Benoît XIV, dans sa constitution *Quanta cura*, du 30 juillet 1741, frappa d'excommunication le trafic de ceux qui recueillaient des honoraires de messes, afin de les faire acquitter ailleurs, à un taux moins élevé. Après avoir signalé et flétri ces procédés indignes, le Pontife ajoutait : Les personnes qui con-

fient des honoraires à un ecclésiastique, sont poussées par des raisons très légitimes, à faire célébrer des messes dans un sanctuaire de préférence à un autre. Sur des motifs suggérés par la piété, par la religion, elles désirent établir souvent des fondations dans l'église de leur sépulture. Il arrive qu'elles sont détournées de ces œuvres pies, par la connaissance du commerce indélicat auquel se livrent, à cette occasion, certains ecclésiastiques, faisant acquitter ces messes ailleurs, à un prix inférieur.

A cette occasion, l'illustre Pontife décrète la disposition suivante : Tout laïque qui recueillera des honoraires de messes, les faisant acquitter à prix inférieur, encourra, indépendamment des peines que les évêques croiront devoir lui infliger, l'excommunication réservée au Saint-Siège. Tout ecclésiastique coupable du même forfait encourra, *ipso facto,* la peine de suspense réservée au Souverain Pontife. Benoît XIV engageait les évêques du Piémont, où sévissait surtout ce fléau moral, à recourir au besoin au bras séculier, afin d'assurer l'exécution de ces mesures salutaires.

§ II. — Différences entre l'ancienne et la nouvelle législation.

A) Le texte de la constitution *Apostolicae Sedis* fulmine l'excommunication contre tous ceux qui recueillent des honoraires de messes d'un prix plus élevé et réalisent un gain, en les faisant acquitter là où l'on célèbre des messes à un taux moins élevé : « Colligentes eleemosynas majoris pretii pro missis » et ex iis lucrum captantes, faciendo eas celebrari,

» ubi missarum stipendia minoris pretii esse » solent. » Cette excommunication générale embrasse tous collecteurs d'honoraires de messes, soit ecclésiastiques, soit laïques. La constitution de Benoit XIV établissait une différence entre la sanction réservée aux clercs et celle réservée aux laïques : cette différence n'est pas maintenue.

B) Benoit XIV avait frappé de suspense les clercs coupables de ce trafic. Pie IX étend indistinctement l'excommunication à tous ces collecteurs d'honoraires, quels qu'ils soient ; il remplace, même pour les clercs, la suspense canonique par l'excommunication, peine beaucoup plus rigoureuse.

C) La constitution du Pape Benoit XIV s'étendait, d'une manière absolue, à tous les collecteurs d'honoraires qui spéculaient sur ces intentions ; que ce commerce eut lieu sur place ou dans des localités différentes, « sive ibidem, sive alibi, ubi pro missis » celebrandis minora stipendia seu eleemosynae » tribuuntur. »

Le titre nouveau présente une différence de rédaction. Pie IX déclare qu'il s'agit de lieux où l'on a coutume de célébrer les messes à un prix moindre : « *in locis ubi missarum stipendia minoris pretii esse* » *solent.* »

Cette différence de texte entraîne-t-elle une différence dans la législation, tellement que la jurisprudence nouvelle doive restreindre l'application de la censure au trafic qui se réaliserait seulement dans les localités où, d'habitude, le taux des messes est moins élevé que dans les localités où les collecteurs ont glané leur butin ?

Les commentateurs, se plaçant à des points de vue divers, se prononcent en sens contraire. Ceux qui

affirment que le texte doit s'étendre à tous les cas de trafic d'honoraires, réalisés *n'importe où, sans distinction de localité*, se basent sur les arguments suivants. — Ils trouvent d'abord qu'il y a équivalence entre le texte de Benoît XIV : « *Colligens missas... sive* IBIDEM, SIVE ALIBI, *ubi... minora stipendia, seu eleemosynae tribuuntur, celebrari fecerit* » ; et celui de Pie IX : « *Colligentes eleemo-* » *synas... facientes eas celebrari*, IN LOCIS UBI » MISSARUM STIPENDIA MINORIS PRETII ESSE SOLENT. »

Secondement, il leur paraît que l'intention du législateur étant de déraciner un si criant désordre, la censure doit s'appliquer partout où ce trafic se produit ; sans distinguer les lieux où en réalité, l'usage, les statuts ont établi des tarifs plus ou moins élevés. Sinon, disent-ils, rien de plus facile que de tourner la loi ; de l'annuler même en pratique. Les collecteurs n'auraient qu'à choisir les pays où les honoraires sont ou égaux ou supérieurs, afin de faire acquitter les messes, en retenant pour eux une partie de l'honoraire. Ce qui ne présenterait pas beaucoup de difficulté, à raison de la variété sans nombre des tarifs existants. Il ne serait pas difficile de trouver des ecclésiastiques peu favorisés, qui accepteraient les honoraires diminués.

Le premier argument, déduit de la similitude ou de l'équivalence des textes, nous paraît insoutenable. Nul ne peut sérieusement admettre que le sens littéral est identique dans les deux constitutions. Ce n'est pas la même chose, de dire que l'excommunication sera encourue par ceux qui se livreront à pareil trafic, sur place ou ailleurs, *ibidem aut alibi ;* ou de dire que l'excommunication sera encourue par ceux qui se rendront coupables de ce méfait, *dans les*

régions où les intentions des messes sont moins élevées, in locis ubi missarum stipendia minoris pretii esse solent.

La rédaction de Benoît XIV, plus ample que celle de Pie IX, embrasse deux cas. — Le trafic fait dans l'endroit même où la collecte a eu lieu et où, par conséquent, le tarif des messes doit être identique ; et celui d'un lieu différent où, par suite, les tarifs de messes peuvent être inférieurs. Le Pontife frappe d'excommunication les hommes coupables de l'un ou de l'autre de ces méfaits. Pie IX, au contraire, ne signale dans son texte qu'une seule circonstance ; c'est celle du trafic réalisé dans les pays où les honoraires sont moins élevés. Il ne dit plus, comme Benoît XIV, *ibidem*, mais seulement *in locis ubi missarum stipendia minoris pretii esse solent.* Il nous paraît évident que la lettre si divergente des deux dispositions ne peut fournir de base à l'argument de parité.

L'argument déduit de l'intention du législateur, ne nous paraît pas plus concluant. En effet, nul doute que l'intention du Souverain Pontife soit de déraciner dans la mesure du possible, et avec les moyens qu'il juge à propos d'employer, une pratique aussi odieuse. Mais faut-il encore examiner la nature de la répression qu'il veut appliquer. Or, nous venons de le voir, la différence des textes est formelle. En matière d'excommunication nous avons le droit d'exiger des précisions. Nous ne pouvons pas créer des sanctions rigoureuses sur le motif d'identité de raison. Sans doute, il y a des cas où cette argumentation reçoit une légitime application, *ubi est eadem ratio, et eadem legis dispositio.* Ainsi, dans l'article précédent (XI), les commen-

tateurs comprennent avec raison parmi les excommuniés, *pour similitude de motifs*, ceux qui trafiquent dans les absolutions, les sépultures, les messes, les dispenses, etc. parce que le législateur a adopté une désignation générique. Il a déclaré que tous ceux réalisant un gain à propos de grâces spirituelles sont frappés par cette censure. Ici l'identité de motif a dicté l'énumération des cas divers adoptés par les canonistes. Mais ce n'est point notre position dans le texte que nous examinons ; le législateur a omis de mentionner le cas des honoraires diminués, pour messes célébrées dans la localité. Il a formellement déclaré son intention de viser le trafic réalisé *ailleurs*. Certes, la culpabilité morale des uns n'est pas moindre que celle des autres ; mais il appartenait au Souverain Pontife seul d'apprécier les motifs qui devaient l'engager à frapper de censure les uns plutôt que les autres. Ses vues à ce sujet, ses volontés ne pouvaient se manifester que par les formules adoptées. Nous savons par le préambule de la constitution que les censures actuelles ne sont valables que dans la forme où elles ont été libellées dans cet acte : « *nonnisi illæ... eoque modo quo inserimus,* robur exinde habeant ».

Voudrait-on, malgré l'opposition qui surgit de la vue du texte, affirmer que l'incise « *in locis ubi... stipendia minoris pretii esse solent* » de Pie IX, équivaut par sa généralité à l'expression « *sive ibidem sive alibi* » de Benoît XIV ? C'est là une affirmation gratuite ; elle ne peut tenir devant le simple examen de l'article. Les tarifs sont fixés par l'usage ou les statuts diocésains ; ils varient par conséquent, non seulement de diocèse à diocèse,

mais de localité à localité. Il ne peut être question d'une *même* localité, les usages ne peuvent qu'être identiques dans un petit rayon. Voilà pourquoi dans l'article présent, on oppose les usages d'un pays à ceux des autres pays ; voilà pourquoi le législateur frappe d'excommunication ceux qui spéculent sur les honoraires recueillis dans un pays, en les faisant acquitter ailleurs à un taux inférieur : « in locis ubi... minoris pretii esse solent. » Donc, impossible de faire admettre une équivalence généralisatrice.

Mais, insistera-t-on, un collecteur peut réunir des honoraires et les faire acquitter sur place, à un taux inférieur. Dans ce cas, l'identité de motif peut provoquer l'application de la censure. — On peut opposer à cette conclusion la réponse catégorique qui a déjà été produite. — Le législateur n'a pas mentionné ce fait comme tombant sous l'excommunication. En outre, les pratiques de ce genre ne peuvent guère s'implanter dans un endroit restreint; elles seraient promptement dénoncées et réprouvées aussitôt connues. Tant qu'elles ne se présenteront qu'à l'état d'exception, le législateur ne les connaît pas. Comme le dit le texte, il est question des localités où *l'usage* des tarifs inférieurs est en vigueur : « ubi... minoris pretii *esse solent.* »

Nous pouvons conclure de cet exposé de principes : 1° En pratique, à raison des autorités intrinsèques et extrinsèques sur lesquelles se base cet enseignement, on ne saurait taxer d'excommunication, le collecteur d'honoraires qui les ferait acquitter sur les lieux, à un taux inférieur. 2° Il en serait de même de celui qui les ferait acquitter même à un prix inférieur, dans les endroits où les tarifs seraient égaux ou supérieurs à ceux du lieu de la

collecte. Les termes de l'article sont formels et doivent être rigoureusement appliqués.

Quid juris, lorsque le collecteur fait acquitter les honoraires à un prix inférieur, dans une localité où nonobstant les tarifs officiels égaux ou supérieurs, les prêtres non pourvus d'honoraires acceptent les prix inférieurs ?

Dans ce cas, il y a matière à distinction. Ou le nombre des prêtres, qui, malgré l'élévation des tarifs locaux, acceptent de célébrer à bas prix, à raison de leur pauvreté, est considérable ou non. Dans le premier cas, on peut dire que, malgré le tarif officiel, dans ce lieu, l'usage existe de célébrer à un taux inférieur. Aussi, l'application de la censure présente paraît devoir s'imposer : « *stipendia minoris esse pretii solent.* »

Si le fait de célébrer à un taux inférieur ne provenait que de quelques ecclésiastiques, on ne pourrait établir que c'est là un usage admis. Ce seraient des cas exceptionnels que le législateur n'a pas en vue. L'article ne serait pas applicable.

§ III. — Condition requises pour encourir cette excommunication.

Qui faut-il comprendre sous le nom de « Colligentes », collecteurs ?

Dans certaines régions les fidèles ont l'habitude de remettre de la main à la main à leurs recteurs les honoraires de messes qu'ils désirent faire célébrer. Ailleurs, certains serviteurs de l'Église, sacristains, benoîtes, servent d'intermédiaires entre les curés et les paroissiens. Dans les églises de ville

où la population est considérable, on installe certains employés dans un bureau spécial, pour faciliter aux fidèles la réalisation de leurs pieuses volontés.

On ne saurait contester qu'à un moment donné, toutes les personnes peuvent, par la force même des choses, figurer sous le nom de collecteurs de messes, *colligentes missas*. En effet, lorsqu'elles seraient étrangères à l'ordre sacerdotal, elles peuvent devenir dépositaires d'intentions nombreuses à titres d'intermédiaires tout désignés afin de recueillir les honoraires pour la plus grande commodité des fidèles. Aussi, les auteurs qui n'admettent pas l'application de la censure présente, lorsque les offres de messes ont lieu spontanément, réservent toujours le cas de ces offres faites au *collecteur*. « Nec is (excommunicatur) qui ab alio celebrandas » sponte oblatas accepit, *nisi ei quasi collectori* » *deferri videantur* (1). »

Sous le nom de *collecteurs* atteints par la censure, viennent donc tous ceux qui, hommes privés ou publics, amassent des honoraires et les font célébrer ailleurs à un taux inférieur.

La loi admet-elle ici la parvité de matière ?

Quelques commentateurs ont voulu établir une distinction, en se basant sur *le nombre des personnes* auxquelles les collecteurs s'adresseraient. Ainsi, disaient-ils, si l'on sollicite auprès *de l'une ou de l'autre personne seulement* les honoraires de messes sur lesquels on spécule, l'excommunication n'est pas encourue. Mais, posée en ces termes, la distinction nous paraît contraire *à la lettre et à l'esprit* de la loi.

(1) Reatini, *Comment.*, p. 63.

1° En effet, le texte de la loi ne parle nullement de l'action des collecteurs auprès des personnes sollicitées ; elle parle de l'acte par lequel on *ramasse les honoraires : « Colligentes eleemosynas. »* Comme on l'a fait remarquer avec raison, très souvent une seule personne peut fournir au solliciteur un nombre considérable de messes, dont ce dernier retirera un gros bénéfice ; tandis que ses instances auprès de *plusieurs autres personnes* peuvent n'aboutir qu'à un médiocre résultat. Et cependant, d'après le principe de distinction admis plus haut, le coupable qui aura retiré un bénéfice considérable de ses démarches auprès *d'un seul* fournisseur, n'encourra pas la censure ! Et celui qui aura retiré moindre profit, mais qui se sera adressé à *plusieurs personnes*, restera pour ce motif frappé d'excommunication ! Cette seule anomalie suffirait à faire rejeter cette opinion.

2° L'esprit de la loi n'est pas moins contraire à semblable doctrine. Le législateur a eu pour objectif de déraciner cet odieux abus du trafic des honoraires de messes. Or, le plus souvent, il arrive que ces honoraires sont confiés à un seul, à un ecclésiastique ou à un fondé de pouvoirs, qui a mission de faire célébrer ces messes. Il résulterait de ce fait qu'en s'adressant à ce seul mandataire, les intrigants échapperait à la rigueur de la pénalité canonique. La loi deviendrait inefficace, et resterait nulle et sans effet, dans la plupart des cas.

Mais si nous repoussons sous ce rapport cet enseignement, nous admettons parfaitement la légèreté de matière portant sur le nombre des messes ainsi que sur la modicité des gains réalisés. C'est là un principe général de morale qui doit avoir son

application dans l'espèce, puisqu'il s'agit d'infliger au coupable la sanction la plus rigoureuse du code criminel ecclésiastique. Par conséquent, le collecteur qui réaliserait un petit bénéfice seulement, ou bien celui qui ne recueillerait qu'un très petit nombre de messes, deux ou trois, éviterait la censure à raison du principe sus-énoncé. Au contraire, celui qui accumule les excédants jusqu'à la quantité requise pour constituer la matière grave du vol encourt l'excommunication.

Ceux qui réalisent ces bénéfices du consentement des prêtres célébrants encourent-ils la censure ?

Quoi que certains auteurs aient opiné à ce sujet, il est certain qu'en principe général, d'après le texte du pape Benoît XIV (1) et les résolutions ultérieures du Saint-Siège, la censure est applicable à ces spéculateurs, nonobstant l'adhésion du prêtre célébrant. Naturellement, il est toujours question de collecteurs proprement dits et de profits personnels importants. Voici les paroles de l'illustre Pontife, § 3 : « Execrabilem hujusmodi abusum » detestantes Romani Pontifices... decretum volue- » runt, nimirum a quolibet sacerdote, stipendio seu » eleemosyna majoris pretii pro celebratione missae » a quocumque accepta, non posse alteri sacerdoti » missam hujusmodi celebraturo, stipendium seu » eleemosynam minoris pretii erogari, etsi eidem » sacerdoti missam celebranti et *consentienti*, se » majoris pretii stipendium seu eleemosynam acce- » pisse indicasset. » En effet, qu'importe que le prêtre célébrant connaisse ou ne connaisse pas l'industrie malhonnête dont il est victime ! Qu'il consente

(1) *Quanta cura*, 1741.

ou ne consente pas à être ainsi l'occasion d'un trafic ! Celui qui a recueilli les honoraires réalise, dans tous les cas, un bénéfice que le Saint-Siège interdit sous peine de censure. C'est là une prohibition d'ordre public que l'adhésion des particuliers ne saurait annuler.

La Sacrée Congrégation du Concile, interrogée sur ce cas de consentement, répondit que les décrets généraux étaient applicables dans l'espèce. « Discep-
» tatum quum esset, an locum haberent decreta
» generalia edita anno 1625 a S. Congregatione et
» approbata ab Urbano VIII... quando sacerdos, cui
» missae celebratio cum minori eleemosyna com-
» missa est, *non ignorat majorem primo sacerdoti*
» *tributam fuisse et nihilominus ipse contentus est*
» *minori?* S. Congregatio censuit in hoc casu locum
» habere praemissum decretum anni 1625. »

La même Congrégation déclarait, le 5 juillet 1664, que celui qui fait une retenue sur l'honoraire, même du consentement du second prêtre : 1° *peccat mortaliter ;* 2° *non satisfacit muneri suo quoad distributionem eleemosynae ;* 3° *ad restitutionem tenetur.*

Indépendamment de la raison du bénéfice réalisé qui rend les actes passibles de l'excommunication, d'après le texte de la loi, nous pouvons donc ajouter cet argument : *Le consentement* du prêtre qui admet de célébrer au tarif diminué *n'excuse* pas le fournisseur délinquant du péché mortel ; *il ne le dispense pas de restitution.* Donc, il ne le délivre pas non plus de la censure portée contre ceux qui spéculent au moyen de semblables industries.

Quels sont ces honoraires de messes dont la retenue provoque l'excommunication ?

On distingue l'honoraire des messes *manuelles* et celui des *messes fondées*. La messe *manuelle* est celle qui est demandée selon les circonstances et la volonté de chaque fidèle, uniquement pour la célébration du Saint-Sacrifice, sans aucune considération de personnes (1). Sa rétribution est fixée par les statuts diocésains, l'usage ou les ordonnances épiscopales. Souvent, néanmoins, elle varie selon la situation de fortune, la générosité de la personne qui demande l'application de la messe. Cet honoraire, transmis de la main à la main, a fait aussi attribuer à la messe elle-même le nom de *messe manuelle*. Dans cette catégorie figurent les messes que l'on remet aux curés à l'occasion des décès ou des anniversaires des défunts.

Il n'en est pas de même des messes *fondées*. Ces dernières sont celles dont la célébration est confiée à une église, soit avec une rétribution officiellement déterminée dès le début de la fondation ; soit avec la simple désignation du nombre de messes à acquitter, moyennant un prix global ou un revenu foncier destiné à cet objet.

Les auteurs sont unanimes à faire l'application de l'article présent aux messes *manuelles*. En effet, c'est surtout à l'occasion de ces messes à tarif déterminé que les coupables manœuvres visées par cette sanction revêtent un caractère d'odieux marchandage. Il n'y a pas de contestation sur ce point.

1 In hoc repositam esse *manualitatis* rationem, cum *unice* eleemosyna tradatur titulo celebrationis *Acta Stae Sedis*, vol. IV, p. 40. Par conséquent, le prêtre reçoit un honoraire pour l'acquit d'une messe. S'il ne célèbre pas cette messe, il perd *tout* droit à la possession de cet honoraire ; en transférant à un autre le droit de célébrer la messe, il transfère aussi le droit de rétribution, aucun titre intrinsèque ne l'autorisant à opérer une retenue.

La même unanimité n'existe pas à l'occasion des messes *fondées*.

Quelques auteurs n'établissant aucune différence entre les messes *fondées*, affirment que le recteur de l'église peut les faire célébrer toutes en donnant au prêtre l'honoraire ordinaire, se réservant le surplus affecté à titre de fondation. C'est là une affirmation d'un caractère tellement indéterminé que nous ne saurions l'approuver en termes si généraux. Loin de nous paraître sûre, elle nous semble téméraire, à la suite des déclarations du Saint-Siège. Nous admettons, sans aucune difficulté, que, lorsqu'il y a une somme *indéterminée* établie avec charge de célébrer un certain nombre de messes par an, par mois, le recteur chargé de la fondation peut faire dire ces messes d'après le tarif ordinaire et se réserver le surplus. Car, d'après la jurisprudence admise, cette fondation pieuse emprunte alors le caractère *bénéficial*. Celui qui en a l'administration doit en remplir les conditions obligatoires. Or, dans l'hypothèse, il n'y a aucune indication du prix des messes. Qu'il les fasse donc acquitter conformément au tarif diocésain ; le reste peut être considéré comme une compensation de son exactitude et de sa peine pour le strict accomplissement du devoir qu'il s'impose. Mais, lorsque le taux des messes est fixé dans l'acte de fondation, on peut et l'on doit considérer les *messes fondées* comme *manuelles*.

En 1867, la Congrégation du Concile eut à résoudre le doute suivant : Il existe, dans un diocèse, un certain nombre de messes fondées, ayant des honoraires plus élevés que ceux attribués aux messes ordinaires par les usages locaux. Parfois, les prêtres des paroisses les font acquitter par d'autres ecclé-

siastiques. Dans ces circonstances doit-on remettre au célébrant l'honoraire intégral de la messe de fondation? Ou bien, suffit-il de lui donner l'honoraire fixé par le tarif diocésain? — L'archevêque demandait, dans le cas de réponse négative, le pouvoir d'autoriser ses prêtres à retenir l'excédent. — Voici la réponse de la S. C. du Concile : « *solvendum esse integrum stipendium ; quoad petitas facultates, non expedire.* » A une date encore plus rapprochée, le 22 août 1874, la même Congrégation formula nettement la même doctrine, après l'avoir soumise à un examen itératif.

On exposait au tribunal romain que souvent les curés, par suite de maladie, absence ou occupations multiples, confiaient à d'autres prêtres le soin de célébrer des messes de fondation, de mariage, d'enterrement, etc., fonctions pour lesquelles les honoraires étaient supérieurs à ceux des messes ordinaires. Les curés peuvent-ils, en ces cas, retenir une partie de ces rétributions comme droit d'étole? (1). — La Sacrée Congrégation précisa l'enseignement qu'elle voulait donner, en trois réponses distinctes. — » 1° *Integram eleemosynam a parocho esse solven-* » *dam pro missis sive lectis, sive cantatis.* — 2° *Cum* » *agatur de juribus stolae, satis esse si parochus*

(1) Le *droit d'étole* est la conséquence du *droit paroissial.* Les *droits paroissiaux* sont ceux que le curé peut exercer d'une façon exclusive. Tels, les cérémonies de mariage, de funérailles, de baptême, de relevailles, etc. Les *droits d'étole* sont les émoluments que le curé a droit de percevoir à l'occasion de ces fonctions et qu'il peut revendiquer d'office, dans la mesure fixée par les règles de l'Église.

Il résulte de là, que conformément à la jurisprudence reçue, la rétribution attachée à l'exercice de ces *fonctions pastorales* appartient au curé. Si une messe se trouve jointe à ces fonctions, le curé donne l'honoraire ordinaire au suppléant, et se réserve le surplus.

» *retribuat celebranti eleemosynam ordinariam.* —
» *3° Integram eleemosynam solvendam esse, nisi*
» *morali certitudine constet excessum communis*
» *eleemosynae oblatum fuisse intuitu personae ipsius*
» *parochi.* »

Ainsi donc, il est certain *a)* que dans les messes fondées dont le taux est fixé par l'acte de fondation ou par décision épiscopale, l'honoraire intégral doit être versé au célébrant. Ici, en effet, il n'existe aucun titre extrinsèque ou indépendant de la fondation, sur lequel puisse se baser la retenue indiquée (1). *b)* Mais lorsque ce titre existe ; par exemple, si la majoration de l'honoraire a été faite, précisément pour servir de don caritatif, ou de supplément de bénéfice au recteur qui aurait soin de l'acquit de la fondation, alors ce dernier peut en justice retenir ce surplus, en fournissant au célébrant l'honoraire diocésain. *c)* Il en est de même si la majoration a été faite spécialement en vue de la personne à qui a été confiée la célébration de la messe fondée. Ainsi, lorsque l'on a droit de présumer que l'honoraire a été donné en vue de l'amitié, de la reconnaissance, de la parenté, de la dignité, etc., l'ecclésiastique chargé de l'acquit de cette messe peut le confier à un autre, au tarif diocésain, tout en se réservant le surplus. Dans ce cas, en effet, le donateur a plus en vue ce témoignage de bienveillance, que la célébra-

(1) Dans ces circonstances, on peut en effet supposer en toute justice, qu'une rétribution plus généreuse a été offerte au célébrant, soit pour que la personne donatrice ait une plus large application au fruit du sacrifice (St Liguori) ; soit pour que le célébrant prie d'une manière plus fervente, en faveur de l'intéressé (Viva, *Damnatae theses*, prop. IX Alex VII, n° 4). Comme il appert, toutes ces intentions sont intrinsèques et rattachées exclusivement à la célébration de la messe elle-même.

tion de la messe elle-même. C'est en se basant sur ce principe, que la S. Congrégation du Concile a décidé le 25 juillet 1874, que dans ces circonstances, la retenue était licite. — « Attento quod eleemosynae » missarum de quibus in precibus, pro parte locum » teneant Congruae parochialis, licitum esse paro- » cho, si per se satisfacere non possit, missas alteri » sacerdoti committere, attributa eleemosyna ordi- » naria loci, sive pro missis lectis sive cantatis. »

La conclusion qui résulte de cet exposé est que l'excommunication présente est encourue par ceux qui recueillent les honoraires de *messes manuelles*, pour les faire célébrer ailleurs à un prix inférieur, afin de réaliser bénéfice. Sont passibles de la même censure ceux qui retirent bénéfice des messes fondées, ayant leur taxe déterminée, en les faisant célébrer dans les églises où les honoraires sont inférieurs. Quant aux messes pour la célébration desquelles est fixée une somme indéterminée, ayant par suite un caractère bénéficial, ou bien quant à celles dont l'honoraire a été majoré, à raison d'un titre, étranger à la célébration de la messe et concernant la personne de l'ecclésiastique, ce dernier peut, sans encourir la censure, faire célébrer les dites messes au tarif diocésain, en retenant l'excédent.

La censure est-elle encourue par le collecteur, si le célébrant consent à la diminution ?

Si le prêtre qui consent à célébrer à un taux inférieur, se prête à cette diminution, d'une façon toute spontanée, de sa propre initiative, il est certain que la censure n'est pas encourue par celui qui retient l'excédent de l'honoraire. Chacun peut, en effet, céder de son droit dans la circonstance, jusqu'à renoncer au besoin à tout honoraire. L'avantage qui

résulte pour le collecteur de cette cession partielle ou totale, provient non d'une spéculation coupable, mais bien de la générosité toute spontanée de l'ayant-droit. Ainsi, le collecteur remet à un prêtre l'honoraire intégral ; ce dernier remarquant que le taux est supérieur au chiffre indiqué par le tarif diocésain remet de lui-même le surplus au donateur. Dans ces conditions, le retour d'argent est légitime.

Si, au contraire, même après remise intégrale de l'honoraire, le collecteur lui-même signale l'excédent et en sollicite la remise ; ou même demande à être autorisé à le faire, à raison de son indigence ou comme compensation de la peine qu'il s'est donnée pour recueillir des honoraires (1), la censure est encourue. Le Pape Benoît XIV, et à sa suite toute l'école, considère cet acte comme un abus exécrable frappé de toutes les condamnations pontificales : « exsecrabilis abusus vetitus a pluribus Pontificibus ». Dans ce cas, il y a *présomption de droit*, que le consentement du prêtre a été arraché au moyen d'une pression soit directe, soit indirecte. Le soin que le collecteur prend de faire ressortir la majoration de l'honoraire dont il réclame la prime ; la crainte fondée pour le célébrant de se voir privé des intentions de messes, s'il se refuse à la combi-

(1) Sans doute il est juste de rémunérer le serviteur ou le fondé de pouvoir qui recueille des intentions de messes pour les prêtres qui en sont dépourvus. Mais ne faut-il pas, à ce propos, recourir à des procédés réprouvés par la loi ecclésiastique. Bien d'autres moyens honnêtes, convenables, existent pour reconnaître de semblables services. Dans tous les cas, seul le Souverain Pontife, par une dérogation aux constitutions apostoliques, pourrait autoriser les collecteurs à prélever leurs honoraires sur l'excédent des messes. Ni les simples prêtres, ni les évêques ne pourraient leur permettre d'agir ainsi, contre le droit commun.

naison, font à ce dernier une obligation morale de céder. Ce n'est plus son initiative, sa générosité spontanée qui sont le motif déterminant de sa concession, mais la crainte d'un embarras futur, facile à prévoir. De là cette règle formulée par Benoît XIV. « A quolibet sacerdote, stipendio » majoris pretii pro celebratione missæ accepto, » non posse alteri stipendium minoris pretii erogari, » etsi eidem sacerdoti celebranti et *consentienti, se* » *majoris pretii eleemosynam accepisse indicasset.* »

Ainsi se trouve confirmée et sanctionnée non seulement la défense générale de retenir une partie de l'honoraire, sans en faire part à l'intéressé ; mais encore ainsi se trouve précisée la façon dont on peut se rendre coupable du délit, par une extorsion déguisée, en simulant le consentement de qui reçoit l'honoraire diminué. La loi positive qui frappe de censure cette concession, est la sauvegarde du droit naturel, obligeant à rendre à chacun tout ce qui lui est dû.

Comme conséquence de cette doctrine de Benoît XIV, de saint Alphonse de Liguori, etc., nous ne saurions admettre que les collecteurs coupables de ce trafic échappent à la censure, parce qu'il faut les considérer plutôt comme *voleurs* que comme *négociateurs*. L'article présent ne permet aucune distinction de ce genre, que le commentateur de *Rieti* a cru pouvoir produire (page 63). — Nous ne pouvons non plus admettre que l'examen des circonstances puisse prévaloir contre *la présomption de droit*, établie par Benoît XIV. Si l'abandon de l'excédent ne vient pas de la pleine initiative du célébrant mais est provoqué par les sollicitations ou les insinuations du collecteur, ou provient d'une con-

vention antérieure, l'application du principe s'impose (1). Le législateur a voulu prévenir les abus qui ne manqueraient pas de se multiplier, au moyen de semblables supercheries.

Qui emploierait cet excédent, non pour son usage personnel, mais en œuvres pies, serait-il passible de l'excommunication ?

Il ne faut pas omettre ici de signaler la distinction si fréquente d'ailleurs, entre la culpabilité morale et la sanction annexée à la faute elle-même. Dans ce cas, la rigueur des termes de la loi ne permet pas d'étendre la censure à ceux qui ne tirent pas un intérêt personnel. Le texte de l'article porte, en effet, « *lucrum captantes.* » Or celui qui fait usage en faveur de bonnes œuvres, du surplus des honoraires, ne peut être assimilé à celui qui en fait négoce à son profit. Voilà aussi le motif pour lequel les auteurs les exemptent de l'excommunication présente.

Mais il n'en est pas moins vrai, que les auteurs de ces virements pèchent contre la justice et sont tenus à restitution. L'honoraire de la messe appartient dans son intégralité au célébrant ; toute soustraction de la rétribution devient illégitime. La destination pieuse qu'on peut donner à cet excédant, ne lui enlève pas le caractère de violation du droit d'un tiers. Cette conclusion était déjà certaine, d'après les déclarations d'Urbain VIII. Ce Pontife fit répondre à une demande qui lui était adressée à ce sujet, en

(1) Si tu indices majus pretium acceptum et sacerdotem roges ut remittat ; vel ab eo quaeras an consentiat ut tu partem retineas ; tunc nequis eam retinere, *etiamsi ille annuat ;* nam hoc in praefata Bulla *Quanta Cura* Bened. XIV asseritur tanquam exsecrabilis abusus. S. Lig. *Tr. 13 De Sacr. Euch.*, lib. 6, num. 321).

ces termes : Il n'est pas permis de retenir la moindre partie des honoraires sous prétexte de frais du culte, à moins d'absolue indigence de l'église où l'on célèbre : « ... ullam, utcumque minimam, portionem retineant, ratione expensarum... nisi cum ecclesiae et loca pia alios non habent reditus. »

Néanmoins, une estimable revue de jurisprudence ecclésiastique et civile, le *Journal des Fabriques*, se prononçait en sens contraire. Elle soutenait que les fabriques avaient droit de prélever une rétribution sur toute messe célébrée dans une église par les prêtres étrangers. L'abbé Dieulin avait admis le même principe. Bien des fabriques s'inspiraient de ces principes, dans leur pratique quotidienne.

Le 19 janvier 1869, la Sacrée Congrégation du Concile, appelée à résoudre ce doute qui divisait les esprits en France, donna une réponse *négative*, conforme aux règles précédemment formulées par le pape Urbain VIII. — « An sacerdos qui acceperit » numerum missarum celebrandarum cum eleemo- » syna viginti obolorum pro qualibet missa, easque » omnes nequit celebrare, possit, tuta conscientia, » aliquas missas sic acceptas retrocedere aliis » sacerdotibus celebrandas, ipsis solvendo tantum » modo *obolos quindecim*, pro qualibet missa et alios » vero quinque obolos in bonum et utilitatem eccle- » siae, cujus rector est, erogare? — Nonnulli, prae- » sertim in Gallia, sustinent hoc esse licitum ; alii » vero contrariam sententiam propugnant. Cum » quaestio sit tanti momenti, opportunum oratori » visum est eam ab Apostolica auctoritate solven- » dam proponere. — S. C. C., inhaerendo resolu-

1) *Guide des curés*, t. 2, p. 263.

» tionibus, alias, in similibus editis, suprascripto
» dubio censuit respondendum : *Negative*, ad for-
» mam § 5 et § 22 ad septimum decreti S. M.
» Urbani VIII. » — A cette occasion, examinons quelques cas spéciaux qui, à notre connaissance se présentent assez fréquemment.

(à suivre). Chan. B. DOLHAGARAY.

LES MYSTIQUES [1]

I. — Les grands maîtres de la mystique [2].

Rien n'établit solidement la doctrine mystique comme les écrits des saints appelés à l'union mystique ou comme leur vie. L'abbé Saudreau le remarque : « Dans ces hautes questions de spiritualité, les écrivains qui unissent la sainteté au talent doivent être écoutés tout d'abord. Ils ont ce que rien ne peut suppléer, l'expérience personnelle ; et à cette connaissance expérimentale des états qu'ils décrivent, ils joignent la connaissance de beaucoup d'autres âmes menées par des voies semblables » (p. 38). C'est donc à l'école des saints et des vrais maîtres de la spiritualité que nous mène cet auteur qui n'en est pas à son coup d'essai dans de pareilles matières. Successivement il analyse la doctrine des Pères grecs, où se rencontrent déjà, quoique à l'état rudimentaire, les solides principes de la mystique catholique. Les Pères de l'Église latine apportent ensuite leur contingent avec saint Ambroise, Cassien, saint Grégoire le Grand, le vénérable Bède,

(1) Voir article précédent sur *La Mystique*, mai 1901.

2 A. Saudreau, *La vie d'union à Dieu et les moyens d'y arriver d'après les grands maîtres de la spiritualité*, un vol. in-12 de 613 pages. Paris, Ch. Amat, 1900.

Lettres de sainte Thérèse de Jésus, traduction par le R. P. Grégoire de Saint-Joseph, trois vol. in-8 de XXVIII-486, 532, 543 pages. Paris, Poussielgue, 15, rue Cassette, 1900. Prix : 15 francs.

saint Pierre Damien. La mystique du XIIe siècle est représentée par saint Bernard, celle du XIIIe par Albert le Grand, saint Thomas et saint Bonaventure. Au XIVe, Tauler, le bienheureux Henri Suzo, au XVe, saint Vincent Ferrier, Gerson, saint Laurent Justinien, l'*Imitation*. Louis de Blois, sainte Thérèse, saint Jean de la Croix forment l'importante école du XVIe siècle.

Les siècles suivants sont étudiés également avec soin. L'auteur reproche à Philippe de la Sainte-Trinité d'avoir introduit dans la science mystique la distinction entre la contemplation acquise et la contemplation infuse, distinction qui lui paraît avoir apporté une grande confusion dans la doctrine. Nous avouons n'avoir pas la même sévérité pour cette théorie psychologique. Elle nous semble, au contraire, de nature à bien marquer l'origine diverse des divers états de l'âme ; les uns précédant les états mystiques et étant le produit de l'activité humaine aidée de la grâce ; les autres appartenant à la vie mystique, venant directement de Dieu, étant produits immédiatement par lui dans l'âme, et par conséquent pouvant à juste titre être qualifiés d'états infus.

Nous ne prétendons pas que tous les auteurs, ni même Philippe de la Sainte-Trinité aient parfaitement utilisé cette distinction, mais elle peut à nos yeux apporter de précieuses lumières dans l'analyse psychologique des opérations mystiques. P. 568 et suivantes l'auteur s'élève contre la façon de décrire les états mystiques en mettant à la base de chacun d'eux une sensation spirituelle, un toucher interne de la divinité sur l'âme. Nous avons vu que c'est la manière même du R. P. Poulain, et comment elle

s'explique par la théorie des idées impresses adoptée par le R. P.

L'analyse de la doctrine de chacun nos maîtres de la spiritualité, comme le tableau général qui en est donné au commencement du volume, sont clairs et solides. Cependant nous ferons une légère réserve. L'auteur nous paraît trop identifier le champ de l'oraison avec celui de la charité et établir un parallélisme trop étroit entre les progrès de la contemplation et ceux de l'amour. Sans doute ces deux choses sont habituellement associées et vont de pair, mais il ne faut pas mêler leurs natures, ni confondre absolument leurs destinées.

L'abbé Saudreau nous donne la pensée vécue et écrite par les grands mystiques. Le R. P. Grégoire nous fait pénétrer dans la vie intime d'une des plus grandes contemplatives, par la publication des lettres de sainte Thérèse. C'est encore éclairer la doctrine mystique et en montrer le côté apostolique et actif que de faire apparaître ainsi dans les occupations et préoccupations de chaque jour ceux qui ont joui de la vie mystique.

Ces lettres nous montrent comment la sainte, tout en s'élevant aux plus hauts sommets de l'oraison ne cessa pas cependant de rester humaine, très humaine même dans le sens noble du mot. Grâce à cette correspondance nous pouvons suivre la sainte dans ses fondations, dans ses difficultés de chaque jour, dans ses démêlés, soit avec les carmes mitigés, soit avec des bienfaiteurs. Nous entendons les conseils qu'elle donne aux religieux, aux religieuses, aux supérieurs, aux confesseurs, aux évêques. Nous la voyons surveiller le développement de sa famille religieuse avec une sollicitude vraiment

maternelle et conserver, malgré les tempêtes, son âme dans la sérénité et la paix.

Dans ces lettres tout est naturel, simple et gracieux. Parfois elle argumente avec toute la souplesse d'un rhéteur consommé : quelques-unes de ses correspondances sont de véritables chefs-d'œuvre à ce point de vue. Nulle part mieux que là, on ne trouve le portrait complet de sainte Thérèse. Ses lettres nous dévoilent, mieux encore que ses autres œuvres, son bon sens, sa prudence et la sûreté de son coup d'œil. Tandis que son âme est élevée à la plus haute contemplation des mystères divins, elle ne néglige aucun des moyens humains qui doivent l'aider dans la réussite de ses entreprises. Elle attend tout du secours de Dieu ; mais, ainsi qu'elle le dit, nous devons nous aider nous-mêmes.

Le R. P. Grégoire de Saint-Joseph a donc fait une œuvre excellente au point de vue de la doctrine mystique elle-même ; il l'a faite également au point de vue historique et critique. Les deux éditions que nous possédions en français des lettres de la sainte, celle de Migne et celle du P. Bouix, étaient incomplètes. Celle-ci comble les lacunes.

« L'amélioration de notre traduction, dit l'auteur dans une substantielle préface, consiste dans les corrections, fragments et lettres inédites.

» Les corrections : il y a très peu de lettres où nous n'ayons eu à en faire, spécialement au sujet de la date que nous avons maintenue à la place qui lui correspond dans l'autographe.

» Les fragments : nous en comptons environ 400, qui sont traduits pour la première fois en français, et un grand nombre d'entre eux sont très longs. La plupart, il est vrai, avaient déjà été consignés dans

les manuscrits des correcteurs carmes, et publiés par M. de la Fuente, dans son édition de 1862. Mais nous en avons nous-mêmes ajouté d'autres, d'après les autographes que nous avons eus sous les yeux.

» Nous avons, en outre, ajouté plusieurs lettres inédites, et restitué à la collection une soixantaine de lettres ou fragments.

» Le recueil épistolaire se trouve donc, par suite de toutes ces améliorations, entièrement refondu et augmenté d'un tiers environ.

» Nous osons même avancer que, si notre séraphique mère sainte Thérèse était déjà bien connue en France, elle le sera davantage encore ; cette traduction la montre sous un jour plus complet, et nous ne craignons pas de dire nouveau. »

Cette espérance ne sera point déçue ; elle sera la récompense de l'auteur et le profit des nombreux lecteurs que cet ouvrage ne manquera pas d'avoir.

II. — La Psychologie des Mystiques (1)

Il est peu de mots aussi vagues, dans la littérature contemporaine, que celui de *mystique,* et il y est peu de choses aussi étudiées, ou du moins aussi effleurées, que la mystique. Il est donc souverainement utile de fixer le mot et d'éclairer la chose. Le R. P. Pacheu l'a tenté avec bonheur dans des conférences données à l'Institut catholique de Paris. Un petit volume gracieux, de lecture agréable et facile, nous apporte, dans sa préface, le récit des premières

(1) Jules Pacheu, s. j. — *Introduction à la Psychologie des Mystiques*, Paris, H. Oudin, 16, rue de Mézières. Un vol. in-16 de 133 pages, 1901. Prix :

étapes et des premiers succès de son idée, — dans son appendice, des notes et le tableau synoptique des conférences faites l'hiver dernier, et dont le texte nous est promis, — dans son corps, le développement de deux études préliminaires sur la mystique, « le mot et la chose ».

Les préjugés d'antagonisme prétendu entre la science et la foi deviennent démodés. La science n'a pas dévoré la foi et elle cherche aujourd'hui à s'accorder avec elle. La foi n'en court pas moins de grands dangers, car on en change l'idée, les méthodes, on en fait plutôt une sorte de religiosité vague et anémique, dont le sentiment n'influe guère sur la direction de la vie, ni sur la morale. Nonobstant, on s'occupe, beaucoup même, de religion et, partant, de mystique.

Le P. Pacheu interroge successivement, sur le *mot*, les linguistes, les écrivains non catholiques et les catholiques, il constate ainsi l'usage de fait et, à travers les sens favorables ou défavorables, larges ou étroits, s'efforce de découvrir une notion commune. Pour cela, il ne croit pas qu'il faille toujours, entre le sens large et le sens strict d'un mot, choisir le dernier : il lui paraît qu'on peut, pour se rapprocher plus de l'usage, adopter le sens large; et finalement, s'arrête aux conclusions suivantes :

« *La mystique.* — C'est un terme très large qu'on pourrait réserver à l'élite et au sens favorable, v. gr. la mysticité chrétienne.

» *Mysticité.* — Désignant la qualité de ce qui est mystique, peut être pris indifféremment, c'est d'une bonne, d'une mauvaise mysticité. « Etudions la » mysticité contemporaine ». C'est dire, y en a-t-il une ? Quelle est-elle ? et ne pas préjuger la question.

» *Mysticisme*. — Peut s'employer au sens le plus large : il comprendra alors le mysticisme orthodoxe et le mysticisme hétérodoxe, — ou bien, comme il arrive souvent, il est réservé au sens de blâme, « c'est vraiment là du mysticisme », blâme d'incrédules qui voient mysticisme, quand on leur prouve l'immortalité de l'âme, blâme de bons chrétiens, désignant faux dévots et piété mièvre, exagérée, sentimentale », p. 57-58.

Après l'étude du « mot », celle « de la chose ». Elle présente un intérêt scientifique et un attrait esthétique. Pour traiter scientifiquement la « chose », il faut partir de l'observation et de l'expression des réalités concrètes de la vie consciente, des états d'âme éprouvés, vécus : à cette observation, joindre une critique théologique, et une critique scientifique, physiologique. Quant au côté esthétique de ces recherches, il apparaît facilement, et il en est la poésie et la récompense.

Citons en terminant l'esquisse de la marche et du plan des leçons critiques de l'auteur sur la psychologie du mysticisme.

« D'abord l'étude de la *mysticité contemporaine* m'y apparaît comme une introduction. Cette analyse de l'état d'âme contemporaine, en dehors de la foi, — sa genèse, et sa nature, — nous ferait prendre contact avec notre époque, et l'anxiété intellectuelle de ceux qui pressentent et appellent une vie divine, plus abondante. Comment le siècle, dont la seconde moitié fut surtout celle du positivisme, s'est-il achevé dans une pensée de mysticisme, souvent maladif et inquiet ?

» Nous aurions à montrer que déjà l'état d'âme positiviste n'aurait pu bannir un désir inné, si pro-

fond dans le cœur de l'homme : le *mysticisme humanitaire* de Comte, le *mysticisme naturiste* de ceux qui ont suivi, en témoigneraient.

» Puis l'état d'âme positiviste a engendré l'état d'âme pessimiste, et donné faveur aux théories de Schopenhauer, qui, après tout, s'achevaient dans une sorte de *mysticisme quiétiste, renouvelé du nirvâna.*

» Les réactions contre les deux tendances précédentes, parmi les lettrés en vogue, mirent à la mode tantôt le *culte du moi*, souriant et satisfait, à la Renan ou à la Maurice Barrès, ou un individualisme plus orgueilleux encore avec Frédéric Nietzsche ; — ou bien on s'engoua de *Tolstoïsme* et d'un certain altruisme sentimental.

» Mais surtout, sans parler du mysticisme de lettres, de *vague religiosité*, beaucoup d'esprits inquiets s'éprirent du merveilleux, du *culte de l'invisible* ; et le spiritisme, l'occultisme, l'ésotérisme, la théosophie, firent peut-être, dans ce trouble des âmes, des recrues dont nous aurions à étudier les sentiments, car ils nous semblent s'égarer loin du terme où ils aspirent.....

» Il y aurait donc lieu, après ces études préliminaires, d'analyser plus complètement la *mysticité chrétienne*, — du sens le plus large au sens le plus strict et le plus haut, — car elle n'est pas seulement du passé, elle est du présent, toujours vivace et pacifiante.

» Tout sujet a sa poésie, son érudition, sa philosophie ; les faits de conscience de cette vie intérieure pourraient être envisagés à ce triple point de vue : sa Beauté, son Histoire, sa Psychologie (p. 92-95) ».

Pour finir le R. P. tient à faire savoir que ses

études « n'ont rien de commun avec les traités de pure théologie auxquels on donnerait le titre de psychologie surnaturelle. »

D'aucuns, sans doute, le trouveront trop exclusif et n'accepteront pas entièrement l'irréductibilité qu'il voit entre sa « psychologie du mysticisme » et la prétendue « psychologie surnaturelle ». — « Ici, dit-il, nous partons des faits observés, le théologien part des faits donnés par la révélation ; nous éclairerons les faits observés par les données positives de la révélation, le théologien part des faits donnés par la révélation, inattingibles à la conscience, et les répartit selon les facultés de l'âme en psychologie surnaturelle de la foi, de la charité, de la paix, psychologie des élus, psychologie des damnés. En tout cela : il n'y a qu'une application légitime de la théologie, et nulle observation proprement psychologique ». L'affirmation est peut-être un peu absolue. Nous ne voyons pas bien, si l'on peut, d'une part, éclairer les faits observés par les données positives de la révélation, pourquoi il serait impossible, d'autre part, d'éclairer par les données de la psychologie naturelle certains faits affirmés par la révélation. Les deux sciences, la surnaturelle et la naturelle, explorent avec des flambeaux divers le champ unique de la vérité et elles peuvent s'apporter un concours mutuel et très efficace. Quand on peut faire de la théologie en psychologie, nous ne voyons pas pourquoi on ne pourrait pas faire de la psychologie en théologie. La psychologie ne prouvera pas l'existence des faits allégués par la théologie, soit, mais elle pourra les illuminer, une fois qu'elle en aura reçu l'affirmation par la révélation.

III. — Un document.

Puisque nous parlons de mystique et de mystiques, nous croyons faire œuvre utile en reproduisant ici une lettre écrite le 12 janvier 1887 par Mgr l'évêque de Troyes et imprimée à Troyes chez Brunard, imprimeur de l'évêché. Cette lettre nous renseigne sur une *Vie de la vénérable mère Marie de Sales Chappuis, Supérieure de la Visitation de Troyes.* Certes nous prétendons professer hautement notre respect pour la vénérable mère; nous désirons vivement voir son nom s'ajouter à ceux des saints de France et de la Visitation. Mais nous pensons en même temps que le meilleur moyen d'avancer sa cause, c'est d'y faire entrer la vérité entière et de ne pas l'encombrer de faits hasardés et non prouvés.

« *Troyes, le 12 janvier 1887.*

» Monseigneur,

» Vous avez reçu de M. l'abbé Deshairs, supérieur de l'école Saint-Anne, à Saint-Ouen, une *Vie de la mère Marie de Sales Chappuis, Supérieure de la Visitation de Troyes*, au sujet de laquelle vous avez bien voulu me demander mon avis.

» Je m'empresse, Monseigneur, de déférer à votre désir, et cela m'est d'autant plus facile que j'ai dû, il y a quelques années, faire examiner canoniquement une autre *Vie de la mère Marie de Sales*, qui avait été publiée sans autorisation dans mon diocèse, et dont la nouvelle *Vie* n'est, dans son ensemble, qu'une fidèle reproduction.

» J'avais alors été frappé d'une tendance très

marquée à revêtir d'un caractère miraculeux la plupart des faits de la vie de la mère Marie de Sales, et j'avais institué, pour contrôler l'entière exactitude de ces récits, une Commission composée de M. l'abbé Vosdey, vicaire général, ancien professeur de morale au Grand Séminaire de Troyes, de M. l'abbé Bacquiat, chanoine titulaire, ancien supérieur du Grand Séminaire, et de M. l'abbé Nioré, secrétaire général de l'Évêché, ancien professeur de philosophie au Grand Séminaire. Cette Commission releva avec le plus grand soin tous les faits qui étaient présentés comme ayant un caractère miraculeux, et elle interrogea l'une après l'autre toutes les sœurs de la Visitation qui avaient connu la mère Marie de Sales, en leur faisant prêter serment sur les Saints Évangiles de dire exactement la vérité, pour la gloire de Dieu et de la Sainte Église, pour le bien des âmes et l'honneur même de leur vénérée mère. Chaque déposition fut recueillie séance tenante, et signée par la personne qui l'avait faite, après qu'on lui en eut donné lecture. Elles sont toutes conservées dans les archives de l'Évêché.

» Un rapport me fut ensuite présenté par la Commission, et c'est ce rapport, jusqu'ici tenu en dehors de toute publicité, que j'ai l'honneur de vous communiquer. Vous y verrez, Monseigneur, que la Commission, en rendant hommage, comme je suis heureux de le faire moi-même, aux éminentes vertus et aux remarquables qualités de la mère Marie de Sales Chappuis, n'avait pas cru cependant qu'il fût possible d'attribuer un caractère miraculeux aux faits racontés dans la *Vie* ; et il me semble qu'il y a lieu de s'en tenir aux mêmes conclusions en ce qui concerne la nouvelle *Vie*, puisqu'elle rapporte les

mêmes faits, puisés aux mêmes sources et appuyés sur les mêmes témoignages.

» Je n'ajouterai qu'un mot. M. l'abbé Deshairs, qui a pris devant le public la responsabilité de cet ouvrage, n'en est pas le véritable auteur. Tout le monde sait, à Troyes, par qui la nouvelle *Vie* a été écrite.....

» Voici maintenant le rapport de la Commission :

» *Rapport de la Commission d'enquête, nommée par Monseigneur l'Évêque de Troyes, sur la vie de la mère Marie de Sales Chappuis.*

» L'an 1879, les 6, 7 et 10 du mois de mars, une Commission nommée par Monseigneur l'Évêque de Troyes, et composée de MM. Vosdey, vicaire général, Bacquiat, chanoine titulaire et vicaire général, et Nioré, secrétaire général de l'Évêché, s'est transportée au monastère de la Visitation, de Troyes, pour procéder à une enquête sur le caractère surnaturel d'un grand nombre de faits rapportée dans la *Vie* imprimée de la mère Marie de Sales Chappuis, supérieure de la Visitation, de Troyes, morte le 7 octobre 1875.

» La Commission a fait appeler au parloir, l'une après l'autre, toutes les sœurs de la communauté qui ont eu quelque rapport avec la mère Marie de Sales. Après leur avoir fait prêter serment sur l'Évangile de dire la vérité et de ne dire que la vérité, la Commission a successivement interrogé chacune des sœurs et écouté tout ce qu'elles avaient à dire sur les faits qui, dans la *Vie* imprimée, sont racontés comme ayant un caractère miraculeux.

» Au terme de cette enquête, voici les conclusions auxquelles la Commission s'est arrêtée :

» 1. La mère Marie de Sales Chappuis, qui avait une grande réputation de sainteté et qui était vénérée de tous ceux qui l'ont connue, était réellement une religieuse d'une vertu éminente et une supérieure d'une remarquable capacité.

» 2. La *Vie* imprimée, parfaitement exacte en ce qui concerne les vertus de la mère Marie de Sales, paraît néanmoins empreinte d'une certaine exagération en ce qui regarde les faits considérés comme miraculeux. Tout en respectant la vérité substantielle des faits, la tournure du récit tend à faire passer pour merveilleuses des choses qui sont susceptibles d'une explication naturelle, ou qui du moins ne dépassent pas manifestement, soit les grâces d'état que Dieu a coutume d'accorder aux supérieurs, soit celles que, dans l'ordre de la Providence, la prière peut obtenir.

» 3. D'après les dépositions d'un grand nombre de sœurs, la mère Marie de Sales avait une pénétration remarquable pour le discernement des esprits et un don très particulier pour la direction des âmes. Mais aucun des faits racontés dans la *Vie* imprimée ou rapportés par les sœurs n'a paru à la Commission le témoignage certain d'une connaissance surnaturelle.

» 4. Les apparitions de Notre-Seigneur à la mère Marie de Sales, racontées dans la *Vie* imprimée (p. 150, 257, 277), n'ont pas eu de témoins. Il est donc bien difficile de décider si elles sont véritables. Elles ont, d'ailleurs, une certaine étrangeté qui ne permettrait de les admettre que si elles étaient très fortement prouvées.

Il en est de même des communications que la mère Marie de Sales aurait eues avec différentes

personnes par l'intermédiaire de son ange gardien (p. 74, 211 et 212).

» 5. La guérison de la sœur Thiénot (*Vie*, p. 73), attestée par quelques sœurs anciennes, ne parait pas avoir, même d'après la *Vie* imprimée, le caractère d'un miracle opéré par la mère Marie de Sales.

» 6. La guérison de Joséphine Pimbet (*Vie*, p. 255), qui est le fait de ce genre le mieux attesté, a été obtenue à la suite d'un vœu que les parents de la malade firent à Notre-Dame des Ermites, sur le conseil de la mère Marie de Sales.

» 7. La guérison de Corinne Dosseur (*Vie*, p. 133) aurait besoin d'être attestée avec des détails plus posititfs pour qu'on en pût constater le caractère surnaturel.

» 8. La floraison prématurée d'un catalpa, la fécondité presque subite d'une treille de vigne, l'érection sans accident d'une statue en fonte de la Sainte Vierge (*Vie*, p. 122, 271, 282) peuvent s'expliquer naturellement.

» 9. Le fait de la multiplication des fruits secs et le fait de la préservation des pommes de terre de la maladie ne sont attestés que d'une manière trop peu précise (*Vie*, p. 283, 304).

» 10. Le détournement du canal de la Haute-Seine, qui passait par l'enclos de la Visitation, a été expliqué assez naturellement. Un ingénieur avait commencé les travaux ; un autre ingénieur, lui ayant succédé, s'empressa de modifier les plans de son prédécesseur, par la raison ou sous le prétexte que l'achèvement du plan commencé entrainerait à des achats de maison et, par suite, à des dépenses considérables (*Vie*, p. 150-152).

» 11. Tous les autres faits merveilleux racontés

dans la Vie de la mère Marie de Sales, ou bien ne sont pas suffisamment attestés, ou bien peuvent s'expliquer naturellement.

» Tel est le sentiment unanime des membres de la Commission, qui, bien que convaincus de la sainteté personnelle de la mère Marie de Sales Chappuis, ne regardent pas comme suffisamment démontré le caractère surnaturel des faits merveilleux racontés dans sa *Vie*.

» En foi de quoi ils ont signé le présent procès-verbal à Troyes, le 12 mars 1879.

» *Signé :*
VOSDEY, BACQUIAT, NIORÉ ».

» Je soumets à votre appréciation, Monseigneur, les motifs et les conclusions de ce rapport, et je vous prie d'agréer l'expression de mes sentiments respectueux.

» PIERRE, *Évêque de Troyes.* »

A ces différentes observations en ajouterons-nous une dernière tirée d'une note qui nous a été communiquée par un savant mathématicien ? Dans l'édition de 1891 de la *Vie de la Vénérée Marie de Sales-Chappuis* par le R. P. Brisson, p. 530-532, il est question d'une révélation que le confesseur de la Mère Chappuis aurait eue en rêve, et où les prières de la vénérée religieuse semblent avoir joué un rôle. Cette révélation donnait clairement le mécanisme d'une horloge astronomique cherchée. Or, le merveilleux de ce récit reposerait sur une confusion entre des secondes de temps et des secondes d'arc. Il faudrait donc renoncer encore à ce fait ou du moins en retoucher le récit.

Encore une fois, nous protestons de notre vénération pour les vertus de la Mère Marie de Sales-Chappuis. Mais nous désirons voir les auteurs qui en traitent s'inspirer en tout de la sage et prudente rigueur qui est la loi absolue de l'Église dans les constatations de faits merveilleux.

J.-A. CHOLLET.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

1° *Méditations selon l'esprit de l'Église pour toute l'année liturgique*, par M. le chanoine R. Decrouille. 2 vol. petit in-12. Paris, Haton.

Le vénérable aumônier de Notre-Dame de Sion est vraiment infatigable. Après ses *Méditations sacerdotales*, après l'explication de *La Sainte Messe*, voici qu'il nous donne à l'usage des maisons religieuses et des fidèles un autre cours de *Méditations*.

Nous ne dirons pas que l'auteur est l'homme d'un seul livre : il est l'homme d'une seule idée, parfaitement juste, nette et pratique. Il veut que les âmes catholiques connaissent de plus en plus la liturgie sacrée, qu'elles s'attachent à entrer dans son esprit, à suivre ses indications, à méditer les enseignements que nous donne la vie des Saints de chaque jour.

C'est la pensée directrice qu'a poursuivie Dom Guéranger dans son *Année liturgique*. L'oraison faite en ce sens commence la journée, la messe entretient l'âme dans les mêmes sentiments et toutes les prières de la sainte liturgie ne feront que répéter les demandes déjà formulées dans la méditation.

M. le chanoine Décrouille ne s'attache à aucune méthode particulière : il ne suit ni saint Ignace, ni saint Alphonse, ni M. Olier. Il n'imite point les auteurs qui passent successivement en revue toutes les vertus chrétiennes, ni ceux qui s'attachent à expliquer toutes les périodes de la vie de N. S. ou toutes les pages de l'Évangile. Sans blâmer ces genres divers, l'auteur prend un chemin différent pour arriver à la perfection. Il fait passer les âmes par la *Voie purgative* pendant l'Avent, la *voie*

illuminative depuis Noël jusqu'à la Pentecôte, puis la *Voie unitive* après la descente du Saint-Esprit.

Chacune de ces voies se distingue par le genre prédominant du travail spirituel auquel se livre le cœur du fidèle.

C'est, au fond, la grande méthode que préconisent tous les saints avec le docteur angélique.

Mais laissons le vénérable auteur exposer lui-même la façon dont il entend l'état *initial* qui est l'état de grâce, puis la perfection *moyenne*, et enfin l'état *supérieur*, qui ne se contente pas de fuir le péché véniel, mais qui s'attache à suivre les conseils évangéliques.

« Dans la première voie, dit-il, celle des *commençants*, qui est comme la première étape dans le chemin de la perfection, l'âme exclut tout ce qui est incompatible avec la charité ; elle s'éloigne de plus en plus du péché ; elle s'applique à arrêter les mouvements désordonnés de la concupiscence qui pourraient l'y ramener : *Deformata studet reformare.*

» Dans la seconde, celle des *progressants*, on travaille à fortifier et à augmenter la charité par la pratique des vertus dont Jésus nous offre le modèle, et pour la reproduction desquelles il nous donne la grâce particulière qu'il nous a acquise : *Reformata conformare.*

» Dans la troisième, celle des *parfaits*, l'âme purifiée de ses fautes, maîtresse de ses passions, ornée des vertus chrétiennes, vit comme une étrangère au milieu des créatures, adhère à Dieu seul, s'unit à lui par la charité, confond sa volonté avec la volonté divine, s'abandonne à Dieu, son unique amour, dans l'adversité comme dans la prospérité : *Conformata transformare.* »

Telle est la méthode de la sainte liturgie ; telle est aussi celle de l'auteur. Nous sommes bien loin de cette piété étroite, individualiste et isolée que tendent à inspirer certains livres de méditations. Nous sommes plus loin encore de certaines œuvres, qu'il ne nous plaît pas de désigner autrement, et qui discréditeraient la dévotion, si

elles étaient lues. L'esprit de M. Décrouille est l'esprit de l'Église ; son but c'est de mettre chaque jour les âmes en communion de pensées, de désirs, d'affections et de prières avec elle. Puisse ce livre réussir comme ses aînés !

L. SALEMBIER.

2° *L'année liturgique*, par le R. P. dom P. Guéranger. *Le temps après la Pentecôte*, tome VI. librairie Oudin : Paris et Poitiers.

On sait quelle est la place immense qu'occupe la liturgie dans la vie chrétienne : on peut se demander en effet si l'on est vraiment et foncièrement chrétien, lorsqu'on ignore ou que l'on ne comprend point les cérémonies du culte catholique, lorsqu'on reste étranger aux magnifiques formules qu'emploie l'Église pour accomplir sa grande mission de la prière publique. En regrettant que trop souvent, dans l'éducation chrétienne actuelle, une part trop restreinte soit faite à l'intelligence et à la pratique de notre belle liturgie, nous devons par contre être reconnaissants à ceux qui travaillent à nous la faire connaître et à nous la faire aimer. Parmi ceux qui ont coopéré à cette œuvre apparaît au premier rang le Rme Père dom Guéranger, qui du fond de sa solitude de Solesmes a exercé une si grande et si féconde influence en publiant le chef-d'œuvre qu'il a intitulé : *L'année liturgique*, et qui à tous les foyers chrétiens a ravivé la flamme de la foi, en révélant les splendeurs de nos rites catholiques, en les faisant mieux connaître et mieux comprendre.

L'illustre abbé de Solesmes n'a pas eu la consolation de voir son œuvre achevée : mais la plume échappée à sa main expirante a été ramassée par ses frères. C'est d'ailleurs une des belles traditions de l'ordre bénédictin, c'est, on pourrait dire, la mission spéciale de cette illustre famille, de faire apprécier et aimer la liturgie catholique,

soit par ses exemples, soit par ses enseignements. Mais le cycle de l'année liturgique s'achève aujourd'hui par la publication du sixième volume, intitulé : *Le temps après la Pentecôte*. Ce titre ne serait pas à lui seul rigoureusement exact : car elle est longue cette période qui s'étend de la Pentecôte à l'Avent, et il a fallu plus d'un volume pour en disserter comme savent le faire les moines de Solesmes. Le volume que nous annonçons commence donc avec le mois de novembre pour nous parler de la fête de Toussaint et de celle de la commémoraison des Trépassés. Il continue ensuite par des renseignements très intéressants sur les belles et émouvantes fêtes que l'on célèbre dans ce mois : celles des saintes Reliques, de saint Charles Borromée, de saint Martin, de sainte Élisabeth, de sainte Cécile, de saint Clément, etc., et enfin de saint André : nous citons quelques-unes seulement de ces fêtes ; mais nous disons que toutes présentent un intérêt considérable, si on les étudie avec notre auteur. Faisons mention encore d'autres solennités qui tiennent une place importante dans le calendrier ecclésiastique de ce temps-là : comme les fêtes de la dédicace des églises et des Basiliques de Latran, de Saint-Pierre et de Saint-Paul, comme aussi la fête de la Présentation de la Sainte Vierge, le 21 novembre. Pour chacun de ces jours, le docte auteur nous donne non seulement les prières liturgiques du Bréviaire et du Missel avec des traductions très exactes et très bien faites, mais aussi des notes érudites sur l'institution de chaque fête, sur la manière dont elle se célébrait jadis ou dont elle se célèbre encore dans les divers rites catholiques, et enfin, un bon nombre de documents liturgiques comme des proses ou des hymnes dont nous ne nous servons pas actuellement, mais qui ont cependant une certaine importance, au point de vue soit liturgique, soit dogmatique.

Merci donc à ce grand moine qui parle encore du fond de sa tombe, par l'organe de ses enfants, et qui achève ainsi l'œuvre magnifique si bien commencée. Merci à ces fils de Saint-Benoît, fidèles exécuteurs de la pensée de leur

père : l'évangélisation qu'ils accomplissent par la publication de l'année liturgique est plus durable et plus féconde encore que l'apostolat exercé par la parole la plus éloquente.

1° *Marie-Louise de Jésus*, première supérieure de la Congrégation de la Sagesse, par le P. TEXIER, de la Compagnie de Marie. — Oudin, libraire, Paris et Poitiers. Un beau volume in-8°.

Il arrive souvent que Dieu place à côté des personnages apostoliques, une coadjutrice qui leur ressemble et qui les aide dans l'accomplissement de leurs œuvres. Il en a été ainsi pour le Bienheureux Grignon de Montfort, qui évangélisa l'Ouest de la France, avec une si pieuse et si féconde activité.

La femme forte qui fut son auxiliaire dévouée s'appelait dans le monde Marie-Louise Trichet, née à Poitiers en 1684, et morte à Saint-Laurent-sur-Sèvres en 1759.

Ame d'élite, élevée par la main vigoureuse du Bienheureux de Montfort, celle qui prit le nom de sœur Marie-Louise de Jésus, lorsque naquit l'Institut des Filles de la Sagesse, devait donner au XVIIIe siècle l'exemple des vertus les plus héroïques. Elle devait surtout, obéissant à l'impulsion du Saint-Esprit, former dans l'Église de France cette vaillante phalange de religieuses, qui maintenant édifient nos populations des villes et des campagnes, par les actes multipliés de la charité chrétienne.

Il est toujours beau de regarder de près les âmes saintes : on a plus de bonheur encore à contempler les œuvres apostoliques de ceux et de celles qui ont passé ici-bas en faisant le bien. Ces douces jouissances seront éprouvées par ceux qui liront le livre qu'a écrit un disciple du Bienheureux de Montfort, le R. P. Texier, de la Compagnie de Marie. Mais nous recommandons surtout la lecture de cet ouvrage aux innombrables élèves formées par les

sœurs de la Sagesse, qui ont profité plus que les autres des leçons et des exemples donnés par cette sainte religieuse, que fut Marie-Louise de Jésus.

L'abbé A. PILLET.

4° *Les Sacrements expliqués, d'après la doctrine et les enseignements de l'Église catholique*, par le R. P. DEVINE, Passionniste, traduit de l'anglais par l'abbé C. MAILLET. — Aubanel frères, Avignon, 1901. In-16 jésus de 656 pages.

Cet ouvrage, venant après *Le Credo expliqué* et *Les Commandements expliqués*, du même auteur, complète un cours de théologie populaire ; il renferme l'étude des moyens employés par Dieu pour vivifier et sanctifier nos âmes, c'est-à-dire la Grâce et les Sacrements.

Est-il un sujet plus important et qui touche à des intérêts plus graves ?

En Angleterre, le public, les nombreux catholiques sachant lire un livre ou un journal, ont montré, par leur empressement, qu'ils attendaient cet ouvrage, et qu'ils savaient gré à l'auteur, de mettre à leur portée, dans un style clair et facile, les trésors de la doctrine catholique. Peut-on espérer de nos chrétiens pratiquants de France, le même zèle à nourir leur foi et leur piété, par une solide instruction religieuse ?

L'auteur emploie une méthode excellente pour être complet sans être diffus ou trop relevé : il expose nettement les erreurs sur la grâce et les sacrements, surtout celles adoptées par le protestantisme ; il effleure les controverses et les opinions des écoles, telles que les molinistes et les thomistes, assez pour en donner la notion exacte, sans recherche d'érudition ; il expose et développe la doctrine définie ; ainsi, il dispose le chrétien à marcher avec plus

d'assurance et de lumière dans le chemin du salut, par une estime plus grande de la grâce divine, et une réception plus digne des Sacrements.

5° *Le Trésor évangélique du Dimanche ou exposition littérale, doctrinale et pratique des Évangiles des Dimanches et des principales Fêtes de l'année*, par J.-B. Lagarde, prêtre de la Mission. 2 vol. in-12 de 405 pages, chez Lethielleux, Paris, 10, rue Cassette.

L'Évangile est vraiment ce trésor d'où le père de famille tire des choses nouvelles et des choses anciennes : *profert de thesauro suo nova et vetera* (S. Matth., c. 13, v. 52). Le rôle de l'écrivain catholique, *scriba doctus in regno coelorum* (S. Matth., *ibid.*), consiste à mettre en lumière les enseignements et les beautés sublimes du Livre divin.

C'est à cette œuvre utile que sont consacrés les deux volumes du présent ouvrage. L'auteur a eu pour but de fournir aux âmes pieuses ce qu'elles peuvent désirer de meilleur comme sujet de méditation, et surtout, en offrant aux pasteurs la trame et les matériaux pour l'homélie évangélique, de ramener l'enseignement de la chaire à sa source divine.

Voici le plan de l'ouvrage : après le texte français des Évangiles de chaque Dimanche ou de chaque Fête, un premier article donne une explication claire et facile, un commentaire bref et aisé du texte ; — un second article expose l'objet, les motifs, les circonstances de chaque Évangile ; — enfin, un troisième article indique et développe une ou deux conclusions, c'est-à-dire que, des paroles mêmes de l'Évangile, l'auteur part pour donner le plan et les idées fondamentales de toutes les grandes vérités du christianisme. Ces esquisses de méditations ou d'instructions, aussi variées que solides et intéressantes, donnent au *Trésor évangélique* son principal mérite.

6° *Couvents et Convents*, par Vox ; 1 vol. in-12 de 336 p. — Société de Saint-Augustin, 41, rue de Metz, à Lille.

Couvents et Convents : deux petits mots qui se ressemblent presque comme des frères, et qui expriment les choses les plus opposées.

Le *Couvent* c'est l'asile de la paix, de la charité, de la prière ; le mot d'ordre des religieux et des religieuses, c'est aimer, se dévouer, offrir à Dieu des âmes pures, et à l'humanité souffrante, des cœurs prêts à tous les sacrifices.

Le *Convent*, c'est l'assemblée des francs-maçons, société hypocrite et malfaisante qui s'acharne, mais en vain, au renversement de Jésus-Christ et de son Église, et du même coup, prépare le malheur et la ruine de la France. — Or, les *Convents* ont déclaré la guerre aux *Couvents*.

Les persécuteurs et les persécutés, le cloître et la loge, l'âme imprégnée du parfum évangélique, et par là, noble et grande du religieux, opposée à l'âme ignoble et lâche du franc-maçon, et du valet de franc-maçon, tel est l'objet de ce livre curieux, et tout d'actualité qui a pour titre : *Couvents et Convents*.

Les ennemis de l'Église et du pays ont intérêt à cacher le plus possible ce qu'ils font ; leur œuvre de haine, d'injustice et de mort, exciterait la profonde indignation de tout le peuple français, si elle était débarrassée des mensonges qui la cachent.

Quelle lumière sur la situation présente pour qui lira ce livre : *Couvents et Convents*, avec ses dialogues vifs, alertes, rapides, bien français ! Tantôt le style en est grave, ému, quand l'auteur nous montre les larmes saintes des bannis du cloître, et leur courage sublime ; ailleurs, c'est la voix naïve et douloureuse du vieillard sans asile, après expulsion des Petites-Sœurs ; le dialogue devient admirable d'ironie et de réalité, et rappelle Louis Veuillot, quand il introduit le sectaire de village, être abject et vil dénonciateur, ou bien, le pâle voyou, convié par le pouvoir à représenter la France aux expulsions, et se faisant la main pour une nouvelle Commune.

L'auteur avoue que deux ou trois de ses dialogues ne sont point vraisemblables : ceux qui représentent des ministres repentants de leur rôle infâme, et désireux de faire une France unie et prospère : — ce qui devrait *être*, en contraste avec ce qui *est*.

La franc-maçonnerie, avec son jargon menteur, ses projets sinistres, son habileté à duper le peuple, et même ses affidés inférieurs, est vigoureusement mise en lumière et démasquée, surtout dans le chapitre : « Note confidentielle du Grand-Orient. » Cette note, œuvre d'imagination, n'exprime que trop exactement la vérité. — Ce livre : *Couvents et Convents*, si bien écrit, si varié, spirituel et sincère, sera goûté de tous les esprits cultivés ; mais il s'adresse également au bon sens populaire, il est capable d'éclairer et d'émouvoir tous les Français au cœur droit.

P. COLLOT.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

I. — S. CONGRÉGATION DE L'INDEX

Décret du 7 juin 1901.

Feria VI, die 7 Junii 1901.

Sacra Congregatio Eminentissimorum ac Revendissimorum Sanctae Romanae Ecclesiae Cardinalium a SANCTISSIMO DOMINO NOSTRO LEONE PAPA XIII *Sanctaque Sede Apostolica Indici librorum pravae doctrinae, eorumdemque proscriptioni, expurgationi ac permissioni in universa christiana republica praepositorum et delegatorum, habita in Palatio Apostolico Vaticano die 7 Junii 1901, damnavit et damnat, proscripsit proscribitque, atque in Indicem librorum prohibitorum referri mandavit et mandat quae sequuntur opera :*

Em. COMBE. — *Le grand coup avec sa date probable*, c'est-à-dire le grand châtiment du monde et le triomphe universel de l'Église. — Étude sur le secret de la Salette. 3e édit. augmentée de la brochure de Mélanie et autres pièces justificatives. — Vichy, 1896.

Jean DE DOMPIERRE. — *Comment tout cela va finir?* L'avenir jusqu'à la fin des temps ; histoire anticipée des derniers âges du monde. — Rennes, 1900.

Josef MULLER. — *Der Reformkatholizismus, die Religion der Zukunft.* Für die Gebildeten aller Bekenntnisse dargestellt. Erster und zweiter Theil. — Vürzburg-Zurich, 1899.

F. Regis PLANCHET. — *El derecho canónico y el clero mexicano, ó sea anotaciones al concilio V mexicano.* — México, 1900.

IDEM. — *La ensenanza religiosa en la arquidiócesis de México*, y suplemento á la obra « El derecho canónico ». — México, 1900.

Camille QUIÉVREUX. — *Le paganisme au XIXe siècle.* 3 vol. — Abbeville, 1895-97.

Le bouclier du faible opprimé et la justice de Dieu envers l'oppresseur puni (1) sans indication de lieu, d'auteur et de temps.)

Itaque nemo cujuscumque gradus et conditionis praedicta opera damnata atque proscripta, quocumque loco et quocumque idiomate, aut in posterum edere, aut edita legere vel retinere audeat, sub poenis in Indice librorum vetitorum indictis.

Quibus Sanctisssimo Domino Nostro Leoni Papae XIII per me infrascriptum Secretarium relatis, Sanctitas Sua decretum probavit, et promulgari praecepit. In quorum fidem etc.

Datum Romae die 7 Junii 1901.

ANDREAS *Card.* STEINHUBER, *Praef.*

Fr. THOMAS ESSER Ord. Praed. *a Secretis.*

Loco ✝ Sigilli.

Die 10 Junii 1901. Ego infrascriptus Mag. Cursorum testor supradictum decretum affixum et publicatum fuisse in Urbe.

VINCENTIUS BENAGLIA, *Mag. Curs.*

II. — S. CONGRÉGATION DES INDULGENCES

Œuvres indulgenciées imposées comme pénitence sacramentelle.

CONGREGATIONIS FRATRUM S. VINCENTII A PAULO.

Supremus Moderator Fratrum S. Vincentii a Paulo huic S. Congregationi Indulgentiis Sacrisque Reliquis praepositae humiliter exponit saepe confessarios, quo melius spirituali poenitentium utilitati consulant, preces vel pia exercitia indulgentiis ditata in sacramentali confessione imponere, existimantes uno eodemque actu datum esse poenitentibus sacramentali poenitentiae satisfacere et adnexas precibus vel piis exercitiis indulgentias lucrari. Verum, quoad hujusmodi opinionem et praxim non levis sententiarum disparitas exorta est, eo quod nonnulli, innixi decreto hujus S. C. diei 29 Maii 1841, quo negatur posse per preces jam obligatorias, v. gr. per horas canonicas, satisfieri precibus a Summo Pontifice

(1) Ce titre est la traduction du titre arabe du livre qui est écrit en cette langue.

praescriptis ad lucrandam indulgentiam, contendunt omne prorsus fundamentum praedictae opinioni et praxi confessariorum esse sublatum; e contra alii affirmant laudatum decretum ad rem non facere : in eo siquidem agitur de una vel altera conditione ad lucrandam indulgentiam imposita, non vero de precibus vel piis exercitiis, quae auctoritate Summi Pontificis indulgentias jam secum ferunt, et assumi possunt tanquam sacramentalis poenitentia, nisi aliter mens concedentis declaraverit.

Ut itaque omnis ambigendi ratio de medio tollatur sequens dubium dirimendum proponit :

Utrum poenitens precem aut pium opus indulgentiis ditatum explens, possit simul et poenitentiae satisfacere et indulgentias lucrari?

Et Eminentissimi Patres in congregatione generali ad Vaticanum habita die 11 Junii 1901 rescripserunt :

Affirmative, facto verbo cum Sanctissimo.

Quam quidem resolutionem in audientia habita ab infrascripto Cardinali Praefecto die 14 Junii 1901 relatam Sanctitas Sua benigne confirmavit.

Datum Romae ex Secretaria ejusdem S. Congregationis die 14 Junii 1901.

S. *Card.* CRETONI, *Praefectus,*

† Franciscus SOGARO
Archiepiscopus Amiden., Secretarius,

ENCORE LES VISITES JUBILAIRES RÉITÉRÉES LE MÊME JOUR

Réponse a l'*Ami du Clergé* (1)

Avec une grande mesure et son plein droit de critique, l'*Ami du clergé* conteste une de nos conclusions concernant *la réitération des visites jubilaires, en un même jour*. La question est trop pratique, trop importante, pour être négligée. Nous essaierons de bénéficier des observations d'hommes compétents afin de rectifier nos déductions, ou de répondre aux objections formulées. Engagé d'une façon aussi correcte, la discussion ne peut que contribuer à mettre toutes choses au point. De part et d'autre, on cherche à dégager la vérité dans une thèse controversée. C'est pour ce motif que nous avons sollicité des échanges de vue. Renouvelant la déclaration finale de notre article (2), nous sommes prêts à retirer notre conclusion devant une interprétation authentique, ou même devant une démonstration péremptoire. En attendant, notre honorable contradicteur nous permettra de lui soumettre à titre de réciprocité, les observations inspirées par l'article qu'il a bien voulu nous consacrer.

I

Nous sommes d'accord pour la supputation du jour ecclésiastique et du jour civil. Leurs caractères, leur

(1) Au moment d'achever notre numéro, nous recevons de notre savant collaborateur, M. le chanoine Dolhagaray, une réplique à l'*Ami du Clergé*. A raison des périodes jubilaires qui vont s'ouvrir de nouveau, en beaucoup de dioceses, avec le mois d'octobre, nous ne pouvons différer de faire paraître ces conclusions d'ordre tout pratique. Et c'est pourquoi nos lecteurs auront le plaisir de trouver, dans ce fascicule, deux articles signés du même nom. H. Q.

(2) *Revue des Sciences ecclésiastiques*, tome LXXXII, mai, p. 385.

distinction, leurs limites sont admis de part et d'autre.

Des deux côtés, il est également consenti, conformément au principe posé par la double déclaration du 31 janvier et du 20 février 1900, que le fidèle, profitant de l'alternance du jour ecclésiastique et du civil, peut dans une même après-midi, faire huit visites. Il bénéficie du jour naturel qui va de minuit à minuit pour en faire quatre ; de la fraction anticipée du jour ecclésiastique du lendemain pour en faire quatre autres. « Terminata, eodem die » naturali, visitatione quatuor basilicarum, statim potest, » quando incipit novus dies ecclesiasticus, inchoari nova » quatuor basilicarum visitatio. »

Ce sont là des points importants, acquis au débat, destinés à servir de base à notre argumentation. Il nous semble même que, ces prémisses assurées, notre conclusion se dégage spontanément. Néanmoins, c'est ici que s'accentue la divergence entre l'honorable rédacteur de l'*Ami du clergé* et nous.

De notre côté, admettant dans toute son extension le principe formulé sans réserve par les congrégations romaines, nous avons déduit cette conséquence : Dès lors que chaque jour, chronologiquement un, comporte la distinction du jour ecclésiastique et du jour civil, chaque jour aussi on peut appliquer le privilège de la réitération des visites, concédé par le Saint-Siège :

A) Parce que les réponses des congrégations n'indiquent aucune restriction.

B) Parce que les encycliques autorisent le choix soit du jour ecclésiastique, soit du jour civil pour accomplir les visites.

C) Parce que les actes du Saint-Siège permettent d'utiliser les jours d'une façon continue ou interrompue, « continuos vel interpolatos dies (1) ».

(1) Pour l'éclaircissement de ces termes et la solution des objections qui s'y rapportent, nous prions nos lecteurs de se référer à l'article de la *Revue des Sciences ecclésiastiques*, mai 1901. Nous ne saurions tout rééditer ici.

Tout en acceptant le point de départ, l'*Ami du clergé* refuse de s'associer à la conclusion. Suivons pas à pas son argumentation.

II

Conformément aux déclarations précitées, il ne peut contester « qu'on peut utiliser pour une série de visites » soit le jour civil, soit le jour ecclésiastique d'un jour » naturel, *par exemple le lundi*, et faire après les premières » vêpres, une autre série de visites qui seront attribuées » au jour ecclésiastique du *mardi*, qui a commencé aux » premières vêpres. » Voilà son texte. L'*Ami du clergé* s'arrête à ce point. Impossible, il est vrai, de faire plus petite mesure.

Mais nous le demandons ; pour quel motif restreindre à un seul jour, *au lundi* dans l'espèce, un privilège que le Saint-Siège confère sans restriction de jour ? C'est une règle générale qu'énonce la Sacrée Pénitencerie, en réponse à des demandes n'indiquant non plus, aucune réserve, si ce n'est celle de la *distinction* nécessaire du jour *ecclésiastique* et du jour *civil !* Que nos lecteurs veuillent consulter les passages tant de fois reproduits, des décrets du 31 janvier et du 20 février 1900, ainsi que l'article XXIV des *Monita* cité par nous dans notre étude du mois de mai. Ils constateront que dans les questions adressées à Rome, comme dans les réponses faites, il n'est question d'aucun jour, ni du lundi, ni du mardi, ni du mercredi. Un principe d'ordre général est promulgué par la Congrégation, pour la manière de procéder dans les visites jubilaires. Voilà pourquoi, établissant la distinction des jours civils et ecclésiastiques le *lundi*, le *mardi*, le *mercredi*, etc., nous concluons à la validité des deux séries de stations faites en ces jours successifs.

III

Quelque raison intrinsèque, déduite de la rédaction de ces réponses officielles du 31 janvier et du 20 février,

autorise-t-elle l'*Ami du clergé* à s'inscrire en faux contre nos conclusions ? L'estimable publication l'affirme. Voici son argument : Après avoir achevé la double série de visites le lundi, le mardi, dit-elle, on ne saurait la renouveler. La raison, c'est que « de fait, elles (les décisions de la Pénitencerie), ont bien soin de préciser la distinction entre *le jour civil qui se termine* et le jour ecclésiastique du lendemain qui commence. »

Nous l'avouons sans embarras ; cet aperçu, ou plutôt cette interprétation des réponses du Saint-Siège nous avait complètement échappé. La réflexion de notre contradicteur a été pour nous une révélation dont nous avons essayé de nous rendre compte. Nous n'y sommes pas parvenu, nonobstant toute notre bonne volonté.

Non seulement, nous ne comprenons pas quel est le passage des décisions où se trouve l'allusion au *jour civil qui se termine;* mais nous estimons qu'une traduction de cette nature ne peut être admise pour ces textes, ni *grammaticalement*, ni *juridiquement*.

Remettons sous les yeux des lecteurs, encore une fois, le document sujet à contestation. Ils seront juges du débat :

« Utrum *terminata*, eodem die naturali, *visitatione* » quatuor Basilicarum, statim possit, quando *incipit* » *novus dies ecclesiasticus,* inchoari quatuor Basilicarum » visitatio... »

R. Affirmative.

a) Comme il appert, ce texte parle bien de *la fin des visites* faites en un même jour naturel, mais nullement de *la fin du jour civil ou naturel.* Aussi, faisant rapporter le *terminata* au substantif féminin *visitatione* et non à l'incidente, « *eodem die naturali* », nous avons traduit : — *la visite* des quatre basiliques étant *achevée*, en un même jour naturel, on peut recommencer de suite — ; et non, *le jour civil étant terminé !* ce qui est une impossibilité grammaticale.

b) Le « *post horam diei civilis decimam quartam explevit* visitationes » souligné par l'*Ami du Clergé*, implique-t-il cette allusion ?

Nous le contestons encore formellement. La question du 20 février précise l'heure à laquelle, la première visite étant achevée, la seconde peut utilement recommencer. Cette heure, c'est la quatorzième du jour civil, c'est-à-dire deux heures du soir. Cette précision d'heure indique le *commencement* du jour ecclésiastique du lendemain, et nullement la *fin* du jour civil. Par une fiction de droit, l'Église a ainsi établi l'ouverture anticipée du jour ecclésiastique. Ce début coïncide avec le milieu environ du jour civil, qui se termine *toujours à minuit*, et la dernière fraction du jour ecclésiastique, qui prend terme au crépuscule soir du second jour. Partant, il est juridiquement impossible que l'incise « *post horam diei civilis decimam quartam* » signifie *après la fin du jour civil*. Une comparaison rendra notre démonstration tangible. Les théologiens admettent qu'en jour de jeûne, le repas peut commencer *après onze heures*. Cette précision d'horaire indique-t-elle *la fin du jour de jeûne ?* Nullement. Elle détermine le moment, l'heure de la journée où la réfection principale peut avoir lieu, alors que le jour civil continue jusqu'à minuit son évolution ordinaire.

Les *deux heures* de la question soumise à la Pénitencerie déterminent également le moment utile des visites, pendant que le jour civil suit son cours normal. La traduction de notre honorable adversaire ne peut donc être admise ni au point de vue de la syntaxe ni au point de vue du droit. Reproduisons encore le passage contesté pour la commodité de nos lecteurs.

« Utrum ille qui, ex. gr., post horam — *non post finem* » — diei civilis decimam quartam, explevit visitationem » quatuor Basilicarum... possit denuo ingredi Basilicam » et ibi utiliter iterare, etc. ? *Affirmative.* »

IV

L'Ami du clergé continue. — « Vouloir en conclure (de » ces réponses) que l'on peut à n'importe quel moment de

» la journée du mardi, faire les deux séries de visites, » dont l'une serait attribuée au jour civil du mardi, et » l'autre au jour ecclésiastique *du même mardi*, c'est » dépasser les prémisses... »

Nous sommes parfaitement d'accord avec notre contradicteur. Aussi, cette assertion ne se trouve ni dans la *lettre de notre article*, — ce que l'*Ami du clergé* concède, — ni dans notre *pensée exacte*, — ce qu'il nous concédera, s'il prend la peine de relire notre texte. Nous prenons la liberté de le lui rappeler, ainsi qu'à nos lecteurs.

Voici notre conclusion, qui ne saurait prêter à aucune équivoque :

« Mais le lendemain (le mardi dans l'hypothèse), » comment ce fidèle pourra-t-il également réitérer ses » visites ?

» Il s'agit de savoir s'il lui est loisible d'établir la dis- » tinction des jours *en évitant de renouveler ses visites* » *en un même jour, ce qui ne peut se faire utilement* » *pour le gain des indulgences*. Analysons la situation : » La veille, le fidèle a profité pour faire ses visites du » jour civil ; mais ce jour civil a expiré à minuit ; par » conséquent, le lendemain est un nouveau jour civil, » absolument distinct du précédent, et le fidèle peut en » tirer parti.

» Mais, par ailleurs, en utilisant le début du jour ecclé- » siastique dès la veille, *le fidèle a épuisé le privilège ;* » il ne saurait s'en servir à nouveau, *puisque c'est une* » *même durée juridique*. — Toutefois, il lui reste la » faculté de bénéficier *du début du jour ecclésiastique* » *suivant*, qui, distinct et du jour ecclésiastique qui se » termine, et du jour civil superposé, lui permet de réi- » térer ses visites, *en jours différents*. »

Après une semblable déclaration, il nous est difficile d'admettre qu'on soit parvenu à traduire notre *pensée exacte !* Notre doctrine se trouve complétement énoncée dans l'extrait précédent. Nous la résumons encore.

Attendu qu'un même jour comporte la distinction du

jour ecclésiastique et du jour civil ; — ce que notre contradicteur admet.

Attendu que, d'après les déclarations du Saint-Siège, il est loisible de profiter du jour naturel et du début du jour ecclésiastique du lendemain, pour réitérer les visites, nous concluons : à l'instar du *lundi*, le lendemain *mardi* le fidèle peut renouveler sa double série de visites ; 1° profitant du jour naturel ou civil, commencé à *minuit* et constituant un jour distinct du lundi ; 2° à raison, — non du jour ecclésiastique du *mardi* qui a commencé le lundi et dont usage à été fait, — mais bien à raison *du début* du jour ecclésiastique du *mercredi*, s'adaptant avec le milieu du jour civil du mardi. Devant cette coïncidence d'horaire, nous appliquons simplement la règle édictée par la S. Pénitencerie. C'est donc par distraction, que la confusion des jours nous est prêtée. Pour nous, comme pour les auteurs des questions mentionnées, il y avait un doute pratique, précisément dans cette simultanéité des jours ou des fractions de jours civils et ecclésiastiques. Rome, sur demande, a tranché la difficulté dans un sens favorable. Elle a voulu faciliter l'accomplissement de nombreuses visites. Ici encore l'*Ami du clergé* trouve matière à une difficulté que nous examinerons en détail.

V

« Il nous paraît difficile, dit l'*Ami du clergé*, de conci-
» lier l'interprétation proposée, avec le texte de la consti-
» tution *Temporis quidem*. ». Elle veut que les visites
» aient lieu *per quindecim continuos vel interpolatos*
» *dies*, sive *naturales sive etiam ecclesiasticos*.

» Si l'on peut utiliser le jour civil et le jour ecclésias-
» tique du même jour naturel, vous aurez des jours *jux-*
» *taposés* mais non des jours *continus*. »

Mais, 1° notre contradicteur n'a-t-il pas admis au début la validité des visites faites dans ces conditions ? « On peut

» faire, disait-il, le lundi par exemple, deux séries de » visites; dont l'une au moins après les premières vêpres, » *et même toutes les deux après;* l'une serait attribuée » soit au jour naturel, soit au jour ecclésiastique du *Lundi,* » et l'autre, au jour ecclésiastique du *mardi* qui commence » le lundi soir aux premières vêpres. » N'est-ce pas là un parfait exemple de *juxtaposition?* Ces visites faites dans *une même soirée*, ne caractérisent-elles pas le parallélisme complet des jours? Cette considération n'a pas empêché l'*Ami du clergé* de considérer ces actes comme valides. Nous sommes donc en droit de conclure; si la *juxtaposition* des visites *un lundi,* n'est pas un obstacle à leur validité, elle ne saurait l'être non plus *le mardi.*

2° Si cette objection atteignait notre thèse, elle atteindrait les deux solutions précitées du Saint-Siège. Les deux réponses du 31 janvier et du 20 février, impliquent de toute évidence *cette juxtaposition* soit complète soit fractionnaire des jours.

Recourons encore une fois à ces textes, en apparence clairs, simples, et néanmoins féconds en surprise. La déclaration du 20 février suffit-elle seule à une démonstration apodictique. — Il s'agit d'un fidèle qui, après deux heures de l'après-midi, « *post horam diei civilis* decimam quartam », accomplit quatre visites.

A la suite de ces stations, attribuées au jour civil, qui continue jusqu'à minuit, le même fidèle réitère les quatre autres stations, profitant du jour, c'est-à-dire du commencement de la journée ecclésiastique du lendemain, *coïncidant, s'alignant parallèlement* avec le jour civil. Cette double série, posée dans cette condition de simultanéité, est-elle valide? Unanimement l'*Ami du clergé* et nous, répondrons avec la Pénitencerie *affirmative.* Donc, en admettant la juxtaposition incriminée, nous n'avons fait que suivre la règle posée et l'exemple donné par le législateur.

La première partie de notre réponse est un argument *ad hominem.* La seconde est une démonstration plus

directe. Néanmoins, nous tenons à les compléter, afin de ne laisser planer aucune ombre sur l'esprit de nos lecteurs.

3° Quelle est donc la portée de ces formules itératives des constitutions pontificales, *quindecim continuos vel interpolatos dies*. La voici : Par ces expressions, les Souverains Pontifes déclarent qu'il n'est nullement nécessaire de faire succéder d'une manière *immédiate* les visites commencées. On peut les répartir *ad libitum*, dans les jours, les semaines, les mois de la période jubilaire.

Cette interprétation que nous avons déjà donnée ailleurs, est la réponse authentique fournie autrefois, à ceux qui croyaient à la nécessité de la *succession ininterrompue des œuvres*, à leur accomplissement sans solution de continuité.

4° Par ailleurs, si l'on veut réfléchir un instant, sur l'organisation du jour ecclésiastique et civil, ou bien se référer à ce que nous avons dit de leur agencement, on verra qu'ils ne sont *juxtaposés* que dans certaines de leurs parties. Ainsi, le jour civil *commence à minuit;* le jour ecclésiastique *commence à lui succéder*, vers les deux heures. Ou encore à l'inverse : la fête ecclésiastique commence à l'heure des vêpres et le jour civil arrive ensuite au milieu de la nuit. Les visites du Jubilé se succèdent dans cet ordre, *sans aucune juxtaposition*. Les constitutions apostoliques se réalisent donc à la lettre, même à ce point de vue.

VI

« Ici, comme pour la validité des sacrements, on doit » prendre le parti le plus sûr, dit encore l'*Ami du clergé*, » parce que la bonne foi ne supplée pas au défaut d'une » condition essentielle. »

Nous sommes loin de blamer *ce conseil* de prudence ; car nous ne prétendons proposer qu'une interprétation doctrinale, pour fondée qu'elle nous paraisse à tous égards.

Néanmoins, nous n'admettrons pas non plus cet aphorisme, sans distinction.

Les sacrements sont, en effet, absolument d'*ordre divin*. On ne saurait en rien modifier la matière et la forme que Jésus-Christ leur a assignées.

Le gain des indulgences est, au contraire, soumis aux conditions *positives* imposées par le chef de l'Église. Celui-ci, maître de dispenser le trésor de l'Église, se conforme à la différence des temps, des lieux et des personnes ; il modifie, élargit ou restreint les moyens d'acquérir ces faveurs. Nous avons énuméré précédemment plusieurs des modifications intervenues le long des âges, afin de faciliter l'obtention de ces privilèges. Nous établissons en principe, que dans l'espèce, le Souverain Pontife a voulu octroyer aux fidèles, une nouvelle concession.

VII

Comme conclusion, on nous fait remarquer que nous ne pouvons revendiquer à notre actif ni l'opinion *unanime*, ni l'opinion *commune* des commentateurs.

Complétons en la précisant cette constatation qui ainsi gagnera en exactitude.

Nous n'avons pas rencontré nombre de commentateurs qui aient partagé notre avis ; c'est vrai. Mais nous ferons observer qu'à *notre connaissance* aucun écrivain n'a traité ce point *ex professo*. Jusqu'à l'heure, il nous a donc été impossible de citer en notre faveur autre chose que les arguments déduits des textes authentiques. C'est aussi le cas de l'*Ami du clergé*. A notre escient, il a été seul à s'occuper spécialement de la question. On connaît son avis et son argumentation. Nous ne pouvons que lui savoir gré de son intervention. Toutefois nous savons pertinemment *qu'en pratique* bien des ecclésiastiques ont appliqué les principes déduits des actes du Saint-Siège, comme nous les avons interprétés.

Chanoine DOLHAGARAY.

Lille, imp. H. Morel, 77, rue Nationale. Le Gérant : H. Morel

LA VRAIE NOTION DU MIRACLE

(Deuxième article) (1).

IV. — Caractère sensible du miracle-argument

L'action divine, invisible en elle-même, ne se manifeste que par ses effets, sans que cependant le caractère sensible soit de l'essence du miracle. Ainsi, le fait de la transsubstantiation du pain au corps du Christ est un vrai miracle physique, et cependant rien de sensible ne paraît dans ce changement.

Souvent, le fait miraculeux a un retentissement dans le monde sensible. Ce caractère sensible est même de rigueur quand il s'agit du miracle-signe, du miracle-argument, accompli comme confirmation d'une doctrine ou comme preuve de la sainteté d'un personnage, car l'homme ne peut voir que ce qui tombe sous les sens.

Suivant le théâtre sur lequel les effets de l'action divine se manifestent, le miracle est d'ordre physique, intellectuel ou moral.

Le miracle physique est un phénomène matériel que la cause première intercale dans la trame des phénomènes du monde sensible, mais en dehors de la chaîne des causes secondes. Tel fut le changement de l'eau en vin aux noces de Cana.

(1) Voir numéro de septembre 1901.

Voir les morts ressusciter, entendre les enfants sains et saufs chanter dans la fournaise ardente, goûter un pain multiplié par une simple bénédiction, sentir l'odeur qui s'exhale du cadavre de Lazare et voir ensuite ce corps plein de vie, toucher l'eau devenue solide sous les pieds de Jésus, n'est-ce pas constater par les divers sens des miracles de l'ordre physique ?

Le miracle intellectuel est une certaine connaissance qui, par son objet, son degré ou son mode, réclame nécessairement l'intervention directe de l'Intelligence infinie. Ainsi, la révélation immédiate (1), l'initiation à une doctrine mystérieuse, la connaissance des faits passés qui ont disparu sans laisser ni trace visible, ni souvenir vivant, la connaissance des secrets de conscience non manifestés au dehors, la prédiction infaillible des futurs libres, ce sont là tout autant de miracles de l'ordre intellectuel.

Comme il y a miracle intellectuel, il peut y avoir aussi miracle moral, car les forces de la volonté sont limitées, comme celles de l'intelligence, quand il s'agit d'un esprit créé. Pourquoi Dieu ne pourrait-il pas, par sa grâce, accroître d'une façon extraordinaire l'énergie de notre volonté, comme il agrandit, par sa révélation, les horizons de notre intelligence ?

Le miracle moral est « un effet de transformation surnaturelle et de changement moral accompli dans des conditions que ne présente pas, dans son cours normal, la psychologie du retour de l'âme vers l'idéal chrétien (2). »

La rapidité, l'intensité et la persistance du changement, — sont, en certains cas, un indice d'une

(1) Joa. XVI, 13; 1 Joa. V, 6; Act. II, 4.
(2) Gombault, *Miracle*, p. 685.

force divine opérant en dehors des voies ordinaires.

Les miracles de l'ordre moral se présentent sous l'aspect individuel ou collectif.

« D'après le cours ordinaire de la justification, l'homme, sous l'action divine, se convertit à Dieu, d'abord d'une conversion imparfaite qui deviendra parfaite dans la suite ; car « la charité commencée, dit saint Augustin (1), mérite l'accroissement, afin « que, par cet accroissement, elle mérite la perfection. »

» Mais il arrive parfois que Dieu agit dans l'âme avec tant de véhémence, qu'aussitôt elle atteint une certaine perfection de justice. Telle fut la conversion de Paul dans laquelle fut même employée au dehors une prostration miraculeuse ; et c'est pourquoi, dans l'Église on fait la commémoraison de la conversion de Paul comme d'un fait miraculeux » (2).

De plus, l'audition de la voix du Christ et la guérison instantanée de la cécité de Paul, sont autant de miracles physiques qui viennent confirmer le phénomène moral qui a transformé le persécuteur des chrétiens en vase d'élection (3). Cette justification a lieu d'une manière vraiment extraordinaire (4).

Tantôt l'œuvre surnaturelle accomplie dans une âme apparaît aux yeux des hommes par des œuvres surhumaines et surangéliques prouvant la présence spéciale de Dieu. Telle fut la descente de l'Esprit-Saint dans le cœur des apôtres réunis au Cénacle. Tantôt elle se manifeste par le caractère insolite de la conversion et l'élévation instantanée à une vertu

(1) *Tract. 5 in epist. Joan. ante med.*
(2) S. Th. *1a 2ae*, q. CXIII, a. X, in fine corp.
(3) Act., IX, 15.
(4) Benoit XIV, *De Servor. Dei Beatif et Canonizat.*, t. IV, pars 1, cap. 1, p. 6.

héroïque : telles sont les conversions de saint Mathieu, du saint Larron (1) et de sainte Marie-Magdeleine. Cette élévation instanstanée d'une vie coupable ou ordinaire à une perfection héroïque est miraculeuse ; car l'ordre commun de la Providence surnaturelle est que les âmes s'avancent graduellement de la crainte à l'espérance et de l'espérance à l'amour. La persévérance dans cet état de vertu suréminente est la confirmation indispensable de l'instantanéité de la conversion ou de ces ascensions (2).

Dieu, maître du dedans comme du dehors, se sert de ces manifestations cachées pour suppléer à l'impuissance relative des preuves extérieures de la vérité chrétienne ou à l'insuffisance des préparations rationnelles à la foi.

Ce miracle intérieur quoique actuellement invisible est plus admirable encore que les miracles extérieurs présentement visibles (3). « Les miracles, dit saint Grégoire-le-Grand, sont d'autant plus importants qu'ils sont plus spirituels, et d'autant plus spirituels qu'ils ressuscitent non les corps, mais les âmes (4). »

« C'est un plus grand miracle, dit-il encore, d'émouvoir une âme insensible que de faire retentir le tonnerre au sein des nuages battus par l'ouragan (5). »

(1) Benoit XIV, *ib.*, cap. XXVIII, n. 9.

(2) « Communis ergo et recepta esse videtur sententia, ut impii justificatio proprie miraculum sit cum, adjuvante Dei gratia, praeter ordinem consuetum fit, et in primo momento in quo est, seclusis consuetis praecedentibus minus perfectis dispositionibus, perfectionem assequitur, eodemque statu ad longum tempus perseverat. » (Benoit XIV, *De servor. Dei Beatif.*, pars 1, cap. I, n. 6).

(3) S. Greg. Magnus, *Lib. 9 moral.*, cap. 6.

(4) *Homilia 29, auper Evangel.*

(5) *Lib. V in I Reg.*, cap. 2.

Toutefois, d'après l'usage, on donne plus spécialement le nom de miracle aux œuvres divines et extraordinaires qui ont un retentissement dans le monde extérieur et sensible, car, en tant que signe, le miracle est destiné à révéler aux hommes la présence et les desseins de Dieu.

Le miracle moral peut embrasser un grand nombre de personnes et une longue série d'actions d'ordre moral « c'est-à-dire du ressort de la volonté, inexplicables sans un secours anormal de l'activité infinie, sans le secours de la grâce (1). »

C'est le miracle collectif. Ce qui le caractérise, c'est l'étendue du phénomème et son instantanéité relative. Telles sont la transformation morale du monde par le christianisme, l'incomparable fécondité de la société chrétienne et la stabilité de l'Église après dix-neuf siècles de luttes.

V. — Fausses définitions du miracle

Il nous est facile maintenant de reconnaître la fausseté de certaines définitions relatives au miracle divin.

Clarke définissait le miracle « une œuvre extraordinaire qui s'écarte de l'ordre commun et du train régulier de la Providence, produite ou par Dieu lui-même, ou par quelque agent intelligent supérieur à l'homme, pour servir de preuve à quelque dogme particulier, ou pour rendre témoignage à la mission de quelque personne et lui donner de l'autorité » (2).

Clarke suppose à tort que Dieu n'est pas la seule

(1) Gondal, *Le Miracle*, p. 38.
(2) *De la Religion chrétienne*, ch. XIX, n. 6.

cause efficiente du miracle proprement dit. Les thaumaturges créés, anges ou hommes, ne peuvent revendiquer dans l'accomplissement des miracles que le rôle de cause impétratoire, dispositrice ou instrumentale.

D'après Spinoza, « le miracle est simplement une œuvre dont on ne peut expliquer la cause naturelle par l'exemple d'autres choses que nous avons habituées, ou du moins dont celui qui la décrit ou la raconte est incapable de donner l'explication. Le miracle ne peut s'entendre que dans un sens relatif aux opinions des hommes » (1).

« Le miracle, dit Locke à son tour, est une opération sensible qui, parce qu'elle surpasse la *capacité intellectuelle du spectateur et répugne, d'après son jugement, au cours ordinaire de la nature, est réputée une œuvre divine* » (2).

Spinoza et Locke confondent le merveilleux absolu et par soi avec le merveilleux relatif, c'est-à-dire avec le fait qui excite l'admiration de celui qui en ignore la cause.

Les mêmes miracles devraient être considérés comme vrais et comme faux en même temps, suivant les jugements divers que les divers témoins en porteraient. Le miracle ne serait ainsi qu'un merveilleux *relatif.*

Ces deux philosophes détruisent la vraie notion du miracle.

Hautteville attribue le miracle au jeu même des causes naturelles agissant suivant leurs lois :

« *Pourquoi,* dit-il, *les mêmes lois qui suffisent à tant de productions admirables seraient-elles insuffi-*

(1) *Tractatus theologico-politicus*, cap. VI. Opp., t. I, p. 237, ed. Paulus.

(2) *Sermo de miraculis*, Opp. posth. p. 217, Londini, 1706.

santes pour les mirales dont le spectacle a quelquefois étonné l'univers? En donnant à la matière le degré juste du mouvement qu'elle devait avoir dans tous les siècles, on conçoit que Dieu a pu déterminer de telle sorte la loi des communications qu'en tel temps, par exemple, le monde a dû voir telle guérison, telle éclipse, telle résurrection (1). »

M. l'abbé Moigno se méprend pareillement quand il dit à propos du miracle : « Les changements les plus minimes et les plus lents, comme aussi les transitions en apparence les plus considérables et les plus brusques, ont été la conséquence nécessaire de quelques lois très étendues et très générales imprimées à l'aurore de l'existence du monde par son Créateur (2) ».

Elle est aussi l'erreur de Charles Bonnet : « Les miracles, dit-il, sont renfermés dans le cercle des lois de la nature et ne sont que des modifications de ces mêmes lois (3) ».

C'est là une fausse notion du miracle, car il est impossible que, des lois générales du monde, découlent des effets contraires à ceux qui résultent constamment de ces lois, ou même des effets supérieurs aux natures des choses que ces lois concernent.

« Les miracles, dit Malebranche, ne sont souvent que la conséquence de certaines lois générales qui nous sont cachées » (4).

Notre ignorance serait donc souvent la cause unique du miracle.

(1) *La Religion chrétienne prouvée par les faits*, l. I, chap. VI.
(2) *Les splendeurs de la foi*, t. IV, p. 475-477.
(3) *Recherches philosophiques sur les preuves du christianisme*, ch. V, édit. 2, Genève, 1771.
(4) *Entretiens sur la métaphysique*, VIII, § III.

Bien suspecte est aussi la définition suivante consignée dans certaine encyclopédie catholique (1) : « Un miracle est un acte de la puissance divine contraire aux lois connues de la nature. »

Un fait pourrait donc être miraculeux aujourd'hui parce que telle loi est inconnue, et ne l'être pas demain parce que cette loi, grâce au génie humain, est enfin connue. Comment trouver dans cette formule les deux caractères essentiels du miracle : l'intervention surnaturelle de Dieu et la transcendance du fait miraculeux ? L'objection scientifique si souvent répétée : Nous ne connaissons pas toutes les lois de la nature devient insoluble.

Quelque étonnants que fussent les faits présentés comme miraculeux, on pourrait toujours répondre : Ce sont des effets produits conformément à certaines lois générales du monde, à nous inconnues. Ces phénomènes sont dits miraculeux parce que les hommes en ignorent la cause, mais en réalité ils sont naturels tout comme les phénomènes les plus vulgaires et les plus communs. C'est la négation même du miracle qui, de sa nature, est irréductible aux énergies des êtres créés et à toute loi de la nature, connue ou inconnue.

Voltaire a osé dire : « *Un miracle est la violation des lois mathématiques, divines, immuables.* Par ce seul énoncé, un miracle est une contradiction. Une loi ne peut être à la fois immuable et violée » (2). Rien de plus illogique que d'introduire ainsi dans la définition du miracle, sans aucun examen préalable, des éléments d'impossibilité. Les lois ou plutôt les vérités métaphysiques et mathématiques, découlant

(1) Mgr Guérin. *Dictionnaire des dictionnaires*, art. Miracle.
(2) *Dictionnaire philosophique*, sect. I, Miracle.

nécessairement de l'essence même de Dieu, sont évidemment immuables comme cette essence. « Mais *entre les lois mathématiques et les lois physiques il y a de nombreuses différences. Les unes sont nécessaires, les autres contingentes ; les unes sont des vérités analytiques*, c'est-à-dire qu'il existe un lien d'identité entre le sujet et l'attribut ; *les autres sont synthétiques*, c'est-à-dire que le lien entre le sujet et l'attribut résulte de l'observation, mais sans identité ; *les premières sont des vérités absolues sans exceptions ni conditions restrictives possibles, les secondes sont des vérités toujours soumises à une condition restrictive et comportant des exceptions possibles* » (1).

Ce que nous disons des vérités mathématiques s'applique aux vérités métaphysiques, mais non aux lois physiques, intellectuelles ou morales, essentiellement conditionnelles (2).

« La science ne dit jamais : A sera donné, donc B sera donné. Quand le savant dit : Le soleil se lèvera demain, il sous-entend : si toutes les causes restent les mêmes... Survient-il quelque cause nouvelle qui modifie l'effet attendu, le savant ne dit point que la loi soit violée, car la loi ne dit pas que, les causes étant autres, l'effet doit être le même » (3).

Qu'un miracle se produise au-dessus, en dehors ou à l'encontre de l'ordre communément suivi, il n'y a jamais une transgression des lois de la nature.

Si le fait se produit au-dessus de l'ordre, c'est-à-dire s'il est étranger et supérieur à toutes les forces créées,

(1) L'abbé De Broglie, *Le Positivisme et la Science expérimentale*, t. II, p. 250-251.

(2) Le mot *loi* est évidemment mis ici dans le sens de *cours de la nature* physique, intellectuelle et morale.

(3) E. Rabier, *Leçons de philosophie*, t. I, p. 546.

en quoi transgressera-t il les lois ? (1) *Il ne les atteint même pas, par là même qu'aucun agent créé n'est capable de produire ce fait.*

Si le fait est en dehors de l'ordre communément suivi en tant que Dieu produit directement par lui-même ce que les forces créées font journellement en son nom, le miracle, dans ce cas encore, ne transgresse nullement les lois (2) *puisqu'il n'y touche même pas et ne leur demande rien : il se contente d'y suppléer.*

Si, enfin, le fait miraculeux se produit à l'encontre de l'ordre communément suivi au point d'empêcher une force naturelle de suivre son cours habituel, la loi (3) *qui règle cet ordre n'est pas même atteinte. Le miracle supprime alors un effet ou un phénomène, mais laisse subsister la tendance à le produire dans la créature dont il contredit momentanément l'évolution.*

Les forces fatales sont absolument incapables de transgresser une loi : elles tendent nécessairement à produire leur effet. Mais l'effet peut être modifié ou supprimé par un nouvel agent sans que rien soit changé dans la nature, les propriétés et les tendances de ces forces, et, par conséquent, sans qu'aucune loi soit violée.

L'attraction magnétique s'exerçant sur une aiguille, par exemple, est-elle une violation de la loi de l'inertie ? Loin de là : seulement l'aiguille, en ce cas, est sous l'influence du courant magnétique triomphant, par son énergie plus grande, de la force d'inertie.

(1) Le mot *loi* est pris ici dans le sens de *cours de la nature*.
(2) Le mot *loi* signifie encore ici *cours de la nature* ou tendance de telle créature à produire tel effet.
(3) *Ibid.*

Qu'il soit au-dessus, en dehors ou à l'encontre de l'ordre universel, le miracle n'est qu'une application de l'ordre très universel, savoir, la subordination de tous les êtres, sans exception, à leur Auteur et à leur Fin suprême.

Le miracle n'est donc point une violation des lois de la nature. C'est un événement qui se produit en dehors du cours ordinaire des choses, par suite de l'intervention d'une volonté particulière, qui est la volonté spéciale de Dieu ; il n'y a là, si l'on s'exprime sans figure, aucune violation de la loi. *On peut violer une loi morale, c'est-à-dire l'enfreindre par un abus de la liberté*, en ne l'observant point ou en commettant un acte qu'elle condamne, *mais on ne peut violer une loi physique.*

L'inclination primitive des êtres est d'obéir à leur Créateur; leur nature est d'être des intruments. Dans tout être naturel, se trouve une dépendance naturelle par rapport à toutes les causes supérieures.

On voit par là *combien a peu de sens la définition du miracle donnée par Hume : « Un miracle, dit-il, est défini exactement une transgression de quelque loi de la nature par une volonté particulière de Dieu ».*

La transgression de la loi par la volonté de celui dont la volonté fait la loi est une idée extravagante. « La nature tout entière est le produit de l'art divin (1). » L'Être suprême n'est pas soumis à ses créatures, et il n'a rien perdu de sa toute-puissance en créant l'univers.

« Semblable à nous qui, soumis aux combinaisons générales de la nature, tirons cependant de notre vitalité des mouvements en apparence contraires

(1) S. Th. *Contra Gentes*, l. III, c. 99.

aux lois de la pesanteur, Dieu agit sur l'univers comme nous sur notre corps. Il applique quelque part la force nécessaire pour produire un mouvement inaccoutumé : c'est un miracle, parce que lui seul, dans le réservoir infini de sa volonté qui est le centre de toutes les forces créées et créables, peut puiser assez d'éléments pour agir subitement à ce degré.

» S'il lui plaît d'arrêter le soleil, pour me servir de l'expression vulgaire, il oppose à sa force de projection une force qui la contrebalance et qui, en vertu même de la loi mathématique, produit le repos. Il ne lui est pas plus difficile d'arrêter le mouvement total de l'univers (1) ».

Quelques esprits irréfléchis ont appelé le miracle une perturbation de l'ordre établi, un mouvement désordonné, un caprice. « Considérons la science, dit Jules Simon. Sur quoi repose-t-elle ? Sur la fixité des lois de la nature... Mais si l'unité, l'immobilité, l'harmonie dominent à ce point la science, comment pourrait-on introduire dans le monde qu'elle nous révèle une volonté capricieuse, des mouvements désordonnés, des dérogations perpétuelles à la loi ? (2). »

L'ordre naturel est subordonné à l'ordre surnaturel. Le fait miraculeux est un cas particulier de cette subordination. Il est donc parfaitement conforme à l'ordre très universel : c'est un arrangement d'ordre supérieur.

L'action transcendante de Dieu ne trouble en rien l'harmonie du monde. Supposons qu'un thaumaturge, par une seule parole, il y a deux mille ans, ait rendu la vie aux morts, détourné les fleuves de

(1) Lacordaire : *Confér. de N.-D.*, 38e confér.
(2) *Religion naturelle*, 2e édit., p. 284.

leurs cours, fait tomber l'eau du ciel : il aurait certainement opéré des miracles, et cependant nous dirions de ces effets miraculeux ce que nous disons des conquêtes de la science, l'ordre scientifique n'est pas troublé par tous ces changements qui s'opèrent dans la matière et dans ses mouvements. Les individus naissent et meurent, les espèces même disparaissent et la grande machine, toujours impassible, continue son mouvement, et vous voulez que la guérison d'un boiteux trouble sa marche !

Un lépreux est guéri de sa lèpre par une seule parole et vous croyez que le monde va s'écrouler !

A la parole du Christ, les aveugles voient, les sourds entendent, les boiteux marchent, les lépreux sont purifiés. Toutes ces maladies étaient de véritables désordres physiques. En les guérissant, le divin Maître a donc rétabli l'ordre en plusieurs points.

Ferez-vous consister le désordre dans l'application d'un moyen non préparé par la nature ? Mais l'ordre exige que le créateur puisse intervenir directement dans le monde qui est son ouvrage, comme nous le verrons à propos de la possibilité du miracle. D'ailleurs qui oserait dire que Notre Seigneur a commis un désordre pour avoir guéri de la fièvre la belle-mère de saint Pierre en la prenant par la main ?

L'ordre c'est la subordination de tous les êtres à leur auteur.

M. Jules Simon prétend que les miracles sont des « dérogations perpétuelles à la loi ». Mais qui ne voit qu'une loi soumise à des dérogations *perpétuelles* cesse par là-même d'être une loi, car le caractère d'une loi naturelle ou surnaturelle c'est sa constance

dans la production du phénomène. Si vous supprimez cette constance par des dérogations *perpétuelles*, vous supprimez la loi elle-même. Comment déroger à une loi qui n'existe pas ! Le miracle n'a sa signification propre qu'autant qu'il contraste avec la loi.

Peut-on dire du moins que le miracle est, par rapport aux lois de la nature ou de la grâce, une dérogation ou une suspension?

Ces expressions sont très équivoques et très dangereuses. De combien d'objections et de malentendus n'ont-elles pas été la cause même de nos jours ! Il importe donc d'en faire ici la critique la plus attentive et la plus sérieuse.

Remarquons d'abord qu'il y a une *distinction absolue entre la loi et le phénomène.*

« *Étant donné un groupement de deux, trois activités, ou plus ; — à ce groupement, qui était soumis à une loi, nous superposons un nouvel élément : le phénomène résultant sera modifié. Est-ce à dire qu'il y ait dérogation à la loi ? Oui, si l'on veut, il y a dérogation matérielle, en ce sens que le groupement, matière de la loi précédente, n'est plus le même. Mais*, en un sens également très vrai, *le groupement s'étant compliqué, la même loi subsiste, n'est point annulée dans ses tendances, bien qu'elle comporte l'apparition d'un phénomène nouveau...* Qu'il s'agisse d'une force préternaturelle opérant dans la guérison d'une plaie, ou bien mettant en jeu les phénomènes de l'imagination, *l'activité de la cause supérieure peut intervenir sans qu'il y ait dérogation strictement formelle aux lois des activités inférieures*, attendu que la précédente loi du groupement subsiste dans la complication du nouveau groupement plus extensif.

» Si, par exemple, à un groupement de molécules

chimiques, vient se superposer la force directrice attribuée à l'influence du principe vivant, la combinaison chimique conservera ses lois spéciales, bien qu'il y ait modification dans la résultante phénoménale.

» *Pourquoi l'activité divine ne viendrait-elle pas parfois se superposer à l'activité des forces inférieures, à la manière d'une force directrice hiérarchiquement supérieure?* » (1).

C'est une loi que l'eau des rivières s'écoule de la source qui est plus élevée vers leur embouchure qui l'est moins. Quand l'homme, par des moyens artificiels, soulève l'eau d'une rivière au-dessus de son niveau, que fait-il ? Il introduit de nouvelles forces ou de nouveaux éléments au groupement antérieur. *Quand Dieu, par sa puissance, arrêta l'eau du Jourdain, que fit-il? Il superposa son activité infinie à l'activité des forces inférieures.*

Dans les deux cas, on ne saurait dire que la loi de pesanteur est anéantie. Toute la différence entre le miracle et les œuvres de l'homme vient, d'une part, de ce que la puissance de Dieu étant infinie, il peut empêcher ou produire n'importe quel phénomène physique, intellectuel ou moral, et, d'autre part, de ce que *l'action divine étant invisible à nos yeux, les circonstances sensibles où elle intervient sont celles dans lesquelles le phénomène produit est tout autre que celui qui paraissait devoir se produire. A ne considérer le miracle que dans ses caractères sensibles, il paraît une dérogation à la loi*, mais en réalité, les propriétés naturelles des corps ou des esprits, qui ont donné lieu à cette formule appelée

(1) Le P. de la Barre : *Le miracle et les groupements hiérarchiques de forces.* Études relig., 15 déc. 1896.

loi, subsistent toujours. La loi persiste donc, même lorsque le phénomène final est modifié à cause de l'intervention d'une cause extra-naturelle. Ainsi, suivant la loi de Képler, la planète doit décrire une ellipse parfaitement régulière autour du soleil. Qu'un troisième élément survienne, ajoutant son influence à celle du soleil, l'ellipse sera déformée, sans qu'il y ait dérogation formelle à la loi de Képler. L'influence de la loi subsiste, le phénomène seul est modifié.

Le miracle n'est pas davantage une dérogation aux décrets divins. En effet, « Dieu a décrété une fois pour toutes, par un seul acte de sa volonté, tous les événements dont il veut être la cause immédiate, et il accomplit invariablement dans le temps ce qu'il a décrété dans l'éternité.

» Mais qui osera marquer les limites de ce décret pour dire ce qu'il enferme et ce qu'il n'enferme pas ? Le miracle est à sa place dans les décrets du Créateur, exactement comme les événements les moins miraculeux. Le contraire n'ayant jamais été décrété, le miracle ne saurait être une dérogation au décret qui n'existe pas (1) ».

On dit parfois : « Le miracle est une suspension des lois de la nature ».

Nouvelle confusion entre la loi et le phénomène. Comme nous venons de le voir, la constance de la loi est essentiellement distincte de la constance du phénomène. Et quand une force étrangère intervient dans la production d'un phénomène pour en modifier le cours, cette intervention ne détruit pas l'énergie naturelle des causes antérieures. Les forces moindres cèdent simplement aux forces supérieures, mais les lois ne sont pas suspendues.

(1) De Bonniot : *Le miracle et ses contrefaçons*, p. 21.

Qu'est-ce, en effet, qu'une loi naturelle ? C'est un effet identique produit par une cause identique. Une pierre lancée en l'air retombe avec une vitesse qui s'accélère progressivement, tant qu'elle est soumise à l'attraction ; si je l'arrête au passage, elle ne tombe pas à terre. La loi de pesanteur a-t-elle été suspendue? Non, mais une force supérieure, celle de mon bras, a modifié son effet. La force inférieure a cédé à la force supérieure, en vertu même de la proportionnalité des effets aux causes.

Sans enlever aucune propriété essentielle à la force créée, la force divine, par le miracle, en modifie ou annule les effets dans des circonstances où la nature peut toujours produire le phénomène.

Ainsi, l'eau conservait sa pesanteur, au moment même où les flots ouvrirent un chemin aux tribus fugitives d'Israël.

Lorsque le feu épargna les trois jeunes israélites dans la fournaise de Babylone, il ne perdit pas sa vertu propre puisqu'il consuma au même instant les ministres du roi.

En vertu de la puissance obédientielle qui lui est naturelle, toute créature est apte à recevoir l'action immédiate de Dieu, mais cette action ne détruit pas les dispositions naturelles de cette même créature pour produire les effets qui leur sont propres, elle se borne à suspendre ou à modifier quelqu'un de ces effets, sans faire disparaître l'ordre de la cause à son effet et sans changer la nature de cet ordre.

En résumé, transcendant par rapport à tout agent fini ou, du moins, par rapport aux forces créées actuellement mises en œuvre, le miracle est un fait divinement produit en dehors de l'ordre communément observé dans les êtres, mais parfaitement

en harmonie avec l'ordre très universel basé sur les rapports des êtres avec Dieu. Le miracle, éclair soudain de la puissance de Dieu, nous ouvre une issue dans le monde divin : il est aux yeux de la foi ce que le soleil est aux yeux du corps, un foyer de lumière.

Chanoine L. BRÉMOND.

FOI ET LIBRE PENSÉE A PROPOS DE L'INDEX

(Deuxième article) (1).

III

Qu'est-ce donc après tout que cet Index, à propos duquel les uns sourient, les autres calomnient, d'autres encore désobéissent? Il ne saurait entrer dans mon dessein de faire la théorie et d'exposer toute la jurisprudence de l'Index ecclésiastique (2). Je veux seulement vous en dire ce qui peut vous intéresser et même vous être utile.

Sous ce nom d'Index viennent des mesures et des institutions canoniques d'ordre très différent, mais qui toutes convergent au même but : prévenir ou réprimer les abus de la pensée humaine exprimée par la presse, la revue ou le livre.

(1) Voir le numéro de septembre 1901.

(2) On trouvera cette théorie et cette jurisprudence savamment exposées dans l'étude de M. le chanoine Moureau, sur « *la Nouvelle législation de l'Index* », publiée d'abord par la *Revue des Sciences ecclésiastiques* au cours de l'année 1897, et puis éditée à part en un vol. in-8° de 146 pp., Lille, Morel, 77, rue Nationale, et Bergès, 2, rue Royale. M. l'abbé Boudinhon a traité, lui aussi, les mêmes questions avec grande compétence dans son livre intitulé comme celui de M. Moureau : *La Nouvelle législation de l'Index*, 1 vol. in-8° de 396 pp., Paris, Lethielleux, 10, rue Cassette. Prix : 4 fr. 50.

*
* *

Les mesures préventives se ramènent à la censure préalable des livres. L'institution remonte au XVIe siècle, au pape Léon X, cet auguste protecteur des sciences et des lettres. L'imprimerie venait d'être découverte, et, tout d'abord, l'Église comprit quel bien immense cette invention pouvait produire dans le monde. Plus de soixante ans s'étaient écoulés depuis la mise en œuvre de l'art nouveau, sans qu'elle eut pris une mesure préventive quelconque contre les abus possibles. En fait, l'Église ne porte guère de lois restrictives que lorsque les maux de la société chrétienne les ont rendues nécessaires. Ainsi Léon X n'est intervenu que lorsque les premiers Luthériens, des catholiques en révolte, ne l'oublions pas, avaient largement usé et abusé de la presse. Le décret pontifical défendait, sous des peines spirituelles, et même, comme le permettaient encore les mœurs chrétiennes du temps, sous des peines temporelles, de rien imprimer à Rome ou ailleurs, sans la permission du Saint-Siège ou de l'évêque diocésain. L'on ne saurait s'étonner ni disconvenir que l'Église ait le droit d'examiner les livres même profanes, afin de s'assurer qu'ils ne contiennent rien de contraire à la foi ou aux mœurs. La supposition qu'il puisse en être autrement n'est pas précisément gratuite, et il serait aisé de citer des ouvrages scientifiques où, dans la préface, les notes ou les développements, les enseignements de l'Église sont formellement contredits.

Bien qu'elles demeurent entières dans leur esprit, les prescriptions si générales de Léon X ont cepen-

dant subi divers adoucissements. Aujourd'hui, l'obligation de les soumettre à la censure préalable ne subsiste plus que pour les ouvrages, mais pour tous les ouvrages, dont la matière intéresse la religion ou la morale, d'une manière quelconque, soit directement, soit à titre de vérités ou de faits connexes. Sauf certaines catégories d'écrits spécialement réservés au Saint-Siège, ce permis d'imprimer doit être demandé à l'évêque diocésain. Même en matières profanes, les ecclésiastiques séculiers ne doivent rien publier sans avoir, au préalable, consulté leur évêque respectif ; et les religieux doivent en outre obtenir l'autorisation de leur supérieur. Nul ne s'étonnera que ces corps spéciaux soient régis par des réglements particuliers. N'avons-nous pas en France, par exemple, des ordonnances spéciales qui limitent la liberté d'écrire des militaires en activité de service ?

Les livres, dont l'approbation est obligatoire, et qui, néammoins, paraissent sans en être revêtus, ne sont pas, de ce fait seul, défendus, et à l'index d'office ; l'on désobéit à l'Église en les publiant dans ces conditions, et ceci est l'affaire de l'auteur et des éditeurs. Mais si ces livres ne sont pas autrement répréhensibles, les fidèles peuvent s'en servir. Sont cependant défendus, s'ils sont publiés sans l'imprimatur requis :

1. Les livres ou les écrits qui racontent de nouvelles apparitions, révélations, visions, prophéties ou miracles, ou qui suggèrent de nouvelles dévotions, même sous le prétexte qu'elles sont privées ;

2. Les écrits ou imprimés quelconques qui propagent des indulgences apocryphes ou des indulgences proscrites ou révoquées par le Saint-Siège ;

3. Les livres liturgiques ;

4. Les livres ou les opuscules de prières, de dévotion, de doctrine ou d'enseignement religieux, moral, ascétique, mystique ou autres analogues, bien qu'ils paraissent propres à entretenir la piété du peuple chrétien ;

5. Les versions de la Bible en langue vulgaire, émanant d'un auteur catholique.

Cette restriction est à retenir, Mesdames et Messieurs, pour vous guider dans le choix des livres de piété que vous prenez pour votre propre usage ou que vous procurez à vos enfants ou à vos amis. S'il s'agit d'œuvres parues depuis les règlements de Léon XIII, et si elles ne portent pas l'approbation de l'autorité ecclésiastique compétente, elles sont, par le fait, à l'index et, par conséquent, prohibées.

*
* *

Les mesures de prohibition et de répression, établies par Léon XIII, sont, les unes générales, les autres particulières.

Les décrets généraux condamnent à l'avance, avant toute dénonciation à Rome, d'une façon plus haute et plus universelle, les ouvrages qui tombent sous quelqu'une de leurs défenses. Ils parent ainsi, dans toute la mesure convenable, à l'impossibilité de faire condamner par Rome tous les livres pernicieux, aussitôt qu'ils ont paru. De ce chef, sont prohibés :

1. Les livres condamnés par les papes avant l'an 1600 ; ceux qui soutiennent l'hérésie, ou le schisme, ou quelque erreur contre les vérités naturelles fondamentales ; et généralement tous les livres traitant de religion *ex professo* écrits par des

auteurs non catholiques, à moins que l'orthodoxie de ces livres ne soit établie ;

2. Les versions et éditions de la *Bible* en quelque langue que ce soit, composées par des écrivains non catholiques ou publiées par les sociétés bibliques ; elles sont toutefois autorisées pour les personnes s'occupant d'études bibliques ou théologiques ;

3. Les livres obscènes *ex professo*, sauf pour les hommes de lettres et les maîtres, ou pour les élèves après une sérieuse expurgation ;

4. Les livres gravement injurieux envers Dieu, la sainte Vierge, les saints, le Siège apostolique, la hiérarchie catholique, l'état clérical ou religieux ; ceux où la notion de l'inspiration est dénaturée ou trop restreinte dans son étendue ;

5. Les livres établissant la licité du duel, du suicide, du divorce, l'utilité ou l'innocuité des sociétés secrètes, ou soutenant des erreurs condamnées par le Saint-Siège ;

6. Toutes saintes images s'écartant de l'esprit et des décrets de l'Église ; toute nouvelle image non approuvée ;

7. Les litanies non revues et approuvées par l'évêque, sauf celles dites de Lorette, celles du saint nom de Jésus et aujourd'hui celles du Sacré-Cœur ;

8. Les journaux, feuilles et publications périodiques ouvertement contraires à la religion ou aux bonnes mœurs.

*
* *

La prohibition particulière des livres se fait maintenant dans l'Église de quatre manières différentes :

1. Elle se fait d'abord par les évêques diocésains ou les prélats assimilés.

2. Elle se fait ensuite par un ministère pontifical spécial, la S. C. de l'Index. Elle comprend trois cardinaux au moins, un secrétaire, des docteurs en théologie, en droit canon et en droit civil qui sont adjoints en qualité de consulteurs. — La procédure suivie par l'Index est marquée au coin de la plus haute sagesse et de cette modération plus que paternelle que le Saint-Siège imprime à tous ses actes. Benoît XIV en a tracé toute la suite, et de l'ancienne législation de l'Index, c'est la seule constitution qui demeure aujourd'hui conservée (1). La principale fonction du secrétaire est de recevoir les dénonciations faites de certains livres par les évêques ou les autorités compétentes, de connaître les motifs qui déterminent à les déférer à la S. C., de parcourir ces livres avec soin, aidé de deux consulteurs. S'ils décident qu'il y a lieu de poursuivre l'ouvrage, il est remis à un examinateur spécial, instruit et compétent, qui a charge de faire un rapport écrit, où sont indiqués les passages répréhensibles. Cela fait, les consulteurs se réunissent en congrégation préparatoire, sous la présidence du maître du Sacré Palais : c'est le titre du secrétaire, qui est toujours un religieux dominicain. Six consulteurs au moins, très versés dans les matières dont on doit s'occuper, sont présents à cette assemblée, outre le secrétaire, qui prend note des vœux émis par les consulteurs et les transmet, avec les censures de l'examinateur, à la congrégation des cardinaux. Ceux-ci délibèrent

(1) Constitution *Sollicita ac provida*, du 9 juillet 1753, prescrivant la procédure à suivre dans l'examen et l'interdiction des livres.

et décident s'il y a lieu ou non de condamner l'ouvrage. Dans l'affirmative, le secrétaire prépare un rapport écrit et un projet de décret qu'il soumet à l'approbation du Souverain Pontife. Le pape ordonne, s'il le juge bon, que le décret soit rendu et publié ; il est alors affiché et promulgué dans les lieux accoutumés.

3. La prohibition des livres se fait encore par un autre ministère pontifical, la S. C. de l'Inquisition ou Saint-Office. Ses principales attributions sont de juger les causes d'hérésie, de schisme ou d'apostasie, les fausses révélations et les fausses dévotions, les causes de magie, de sortilèges ou de divination. De là vient que nombre de livres se trouvent déférés au Saint-Office, qui jouit, en cette matière, des mêmes pouvoirs que l'Index. En fait, cependant, le Saint-Office renvoie à l'Index la plupart des livres à lui déférés, et ne se réserve guère que ceux où la doctrine catholique est le plus directement ou le plus grandement intéressée. La procédure des deux congrégations est à peu près identique, et la valeur de leurs décrets semblable, avec toutefois un caractère de gravité spéciale pour les livres condamnés par le Saint-Office, particulièrement chargé de veiller à la pureté de la foi. Ces condamnations sont simplement enregistrées par l'Index avec mention du décret du Saint-Office.

4. Enfin la prohibition des livres se fait par le pape lui-même. Quand il intervient ainsi directement, la proscription de l'ouvrage est sanctionnée par des peines particulièrement sévères. De plus, l'infaillibilité pontificale est souvent en cause dans ces actes souverains. C'est ce qui a lieu lorsque le pape qualifie d'hérésie ou de toute autre note inférieure la

doctrine contenue dans un ouvrage, et impose ainsi son jugement à l'univers catholique.

*
* *

Les ouvrages prohibés de la sorte par la cour romaine sont publiés dans un catalogue intitulé : *Index librorum prohibitorum.* Il vient d'être révisé d'après les instructions de Léon XIII et singulièrement allégé. Ce catalogue n'a pas pour objet de réunir tous les livres dangereux : ce serait impossible et jusqu'à un certain point inutile. La présence des livres dans le catalogue est due à des réprobations individuelles motivées le plus souvent, mais non exclusivement, par les indications des personnes ou autorités chargées de cette mission.

Par suite, il serait inexact d'envisager le recueil de l'Index comme un choix établi à dessein des livres les plus mauvais ou les plus dangereux. C'est un répertoire des ouvrages spécialement réprouvés par le Saint-Siège depuis trois siècles, rien de plus. C'est d'ailleurs un livre fort intéressant à consulter. On peut y voir, par exemple, — et je vous prie de me passer cette discrète confidence — on y peut voir que tous les romans passionnels — *fabulae amatoriae* — d'Eugène Sue et de Georges Sand, que tous ceux d'Alexandre Dumas père et fils, sont à l'index des catholiques fidèles. On y rencontre pareillement deux œuvres de Victor Hugo, trois de Lamartine, et toutes les œuvres — *opera omnia* — d'un romancier réaliste, dont il a été assez question en ces dernières années pour qu'il soit superflu de le désigner autrement.

*
* *

Les livres repris dans le catalogue de l'Index peuvent se ramener à deux classes : 1° les livres simplement dangereux, qui, sans rien contenir de mauvais ne peuvent cependant pas être permis à tous indistinctement : telles sont, par exemple, les traductions non approuvées de la Bible en langue vulgaire ; 2° les livres mauvais, qui portent préjudice ou mettent en péril la foi ou les mœurs chrétiennes.

Et, de vrai, Mesdames et Messieurs, qu'il y ait des feuilles, des revues, des livres gravement attentatoires à la foi chrétienne dont ils détruisent la notion dans les individus, dans les familles, dans les sociétés, c'est là un fait qu'on ne saurait nier sans être immédiatement convaincu d'aveuglement en ce qui concerne les choses de l'esprit. Considérez, en effet, cette foule incalculable de productions de la pensée humaine, répandue par toutes les formes de presse. Les unes attaquent la divinité du christianisme et les preuves sur lesquelles il s'appuie, l'Écriture, la Tradition, la constitution de l'Église catholique et l'irréfragable autorité de son chef, l'institution divine du sacrifice eucharistique et celle de la confession ; en un mot, tout ce qui est de foi catholique. Les autres, et c'est aujourd'hui le plus grand nombre, vont saper les bases mêmes de toute société, la spiritualité et l'immortalité de l'âme, le dogme de la Providence et jusqu'à l'existence de Dieu, qui n'est plus même l'être protéiforme des panthéistes, mais qui disparait fantôme devant la science comme l'obscurité devant la lumière. — La masse des lecteurs, qui se compose toujours de

personnes peu instruites dans la religion, va-t-elle démêler les sophismes de l'impiété, adroitement délayés dans une intrigue, une aventure romanesque, un dialogue ou une correspondance, le tout présenté avec l'assaisonnement obligé du sarcasme, du persifflage, parfois même d'un zèle hypocrite pour la religion ? Saura-t-elle se retrouver à travers les mille déclamations contre le Saint-Siège, les incessantes accusations d'ambition, d'avarice, d'ignorance lancées contre le clergé, les congrégations ; les prodigieuses exagérations de tout ce qu'ils appellent abus des choses saintes, les travestissements de l'histoire et les calomnies qui remplissent ces publications ? Non, Mesdames et Messieurs, la foule des lecteurs ne s'y retrouvera pas. Catholique et attachée à la foi en commençant ces lectures, elle ne les aura pas achevées, que déjà elle répétera machinalement les erreurs et les préjugés dont elle se sera imbue. Il faut le reconnaître, la lecture des livres impies laisse infailliblement dans les esprits même droits un sentiment de suspicion vague contre la religion, lequel détruit la confiance, diminue le respect et prédispose dans les moindres occasions à de réelles antipathies, à des jugements plus que téméraires, à des procédés peu bienveillants. Ces effets déplorables se voient tous les jours : partout où pénètrent les livres impies, par une répercussion fatale, la foi s'affaiblit, la foi s'éteint dans les âmes. Et certainement, Mesdames et Messieurs, elle eut été autrement croyante et fidèle la génération qui nous a précédés si elle se fut moins nourrie des livres aujourd'hui démodés d'Ernest Renan et de son école. Comme aussi nous verrions présentement s'accentuer davantage le mouvement déjà visible des

âmes vers la religion, si tant de maîtres grassement patentés, sous couleur d'histoire des religions, de critique, d'archéologie, de philosophie, ne répandaient dans les esprits l'hésitation, le doute, le scepticisme, le nihilisme. Vous-mêmes, Mesdames et Messieurs, n'avez-vous pas rencontré un honnête homme qui se prit un jour à lire assidument une feuille impie? En peu de temps, vous l'avez vu aussi prendre fait et cause pour son journal, en accepter les idées fausses et en défendre les doctrines délétères.

Il en est des livres obscènes comme des livres impies. Si ces derniers troublent la tête et tuent la vérité, les autres corrompent le cœur et assassinent l'honneur et la vertu. Une imagination prodigieusement gâtée y fait à l'âme une plaie profonde par les sens. C'est partout, sous les noms d'intrigue, d'amour, de passion, les cris honteux de la nature déchue, partout la frénésie des sens. Telle est l'amorce à laquelle la plupart des lecteurs se laissent prendre, lâches victimes d'une curiosité malsaine. Voulant s'assurer de leur proie et empêcher le remords de venir interrompre la lecture de leurs funestes élucubrations, les auteurs de scandales sèment au milieu des peintures qui troublent les sens, ces doctrines dévastatrices qui, en ôtant à l'homme tout frein, le livrent sans défense à toute la corruption de son cœur. Voilà comment on prépare de longue main, comment on nous a fait des générations où le vice seul croit avoir le droit de se montrer, de s'affirmer; où seule la vertu a besoin d'excuse et ne trouve qu'une existence tolérée, précaire, toujours remise en cause; où les devoirs les plus sacrés sont mis au rang des problèmes ou des

erreurs; où la pratique du bien compte parmi les préjugés naïfs; où l'indifférence se dit impartialité; où le mépris des droits les plus sacrés s'appelle tolérance; où la modération est toujours recommandée pour les devoirs, pour les saintes règles, jamais pour les désirs et les passions.

Dites-moi, Mesdames et Messieurs, ce péril est-il vain? Sont-ce là les dangers illusoires? Je n'aime pas m'attarder sur ces ruines, mais il s'agit bien là, n'est-il pas vrai? d'un empoisonnement général des intelligences et des âmes. C'est parce qu'elle a le devoir très strict de protéger efficacement ses enfants contre de tels attentats, qu'ils ne peuvent toujours ni surmonter ni même découvrir par eux-mêmes; c'est pour cette grave raison que l'Église a imposé sa législation et édité son catalogue de l'Index. Elle prohibe la lecture des livres mauvais, mais avec la même sévérité elle en interdit la conservation, le commerce, la traduction ou l'impression. Si ces sages prescriptions étaient, comme elles le doivent, observées par les catholiques, leur atmosphère morale serait singulièrement purifiée, leur niveau intellectuel sérieusement élevé, et alors que de chutes lamentables et désolantes épargnées!

*
* *

Des peines, d'ailleurs, sont portées contre les transgresseurs des lois ecclésiastiques en question. Toux ceux qui lisent sciemment, sans l'autorisation du Siège apostolique, les livres des apostats et des hérétiques défendant l'hérésie ou les livres de n'importe quel auteur nominalement condamné par Lettres apostoliques; ceux aussi qui gardent ces

mêmes livres, les impriment ou les défendent d'une manière quelconque, encourent l'excommunication spécialement réservée au Souverain Pontife. — Ceux qui, sans l'approbation de l'Ordinaire, c'est-à-dire de l'évêque diocésain, impriment ou font imprimer soit des livres de l'Écriture sainte, soit des annotations ou commentaires sur ces livres, encourent *ipso facto* l'excommunication non réservée.

Autrefois, des censures et peines ecclésiastiques punissaient les autres infractions aux lois de l'Index. Ces pénalités ont été adoucies ou supprimées. La seule clause aujourd'hui maintenue est qu'il appartient à l'évêque de réprimander ou même de frapper canoniquement, selon leur degré de culpabilité, ceux qui violeraient les prescriptions.

C'est assez dire que l'obligation imposée par les lois de l'Index est grave et qu'elle lie étroitement tout catholique. Quiconque la transgresse en lisant, retenant, propageant des livres défendus, enfreint un précepte grave dont il porte la charge dans sa conscience et la responsabilité devant Dieu.

*
* *

Je m'arrête, Mesdames et Messieurs, un peu confus d'avoir retenu si longuement vos attentions bienveillantes sur des sujets si arides. Mon excuse est dans leur importance même, dans leur fréquente utilité pour les milieux intellectuels. Si j'ai réussi à vous montrer, sur ce point spécial, combien sont vaines, combien sont injustes les criailleries sans cesse proférées contre l'action législative de l'Église ; si j'ai pu vous faire paraître que les lois de l'Église sont marquées au coin de la

sagesse, inspirées par le souci profond des graves intérêts dont elle a la charge ; à ce prix je me consolerai facilement de vous avoir peut-être quelque peu fatigués. Ainsi, du moins, emporterez-vous la conviction éclairée qu'un catholique ne doit négliger aucune des lois religieuses auxquelles il est sujet, parce que toutes ont leur grande importance. Ainsi encore, garderez-vous cette fière persuasion que le catholique au courant de sa religion, peut toujours et partout passer la tête haute et le verbe assuré, en face des railleries stupides des esprits bornés, parmi les sophismes stipendiés ou intéressés des impies de profession.

H. QUILLIET.

L'ÉGLISE ET LES PAPES A LA FIN DU MOYEN AGE

LA RENAISSANCE

(Quatrième article) (1)

Paul II eut pour successeur, le cardinal de Saint-Pierre-aux-liens, François de la Rovère, élu le 9 août 1471 et qui prit le nom de Sixte IV.

Platina écrivit sa vie et lui est très favorable ; Sixte IV l'avait fait rentrer en faveur et lui avait confié la charge de conservateur de la bibliothèque Vaticane.

Le nouveau pape, antérieurement moine franciscain, était connu dans Rome par la sainteté de sa vie, sa science théologique et la pureté de ses mœurs. Il était d'extraction fort modeste. Créé cardinal à cause de son grand mérite, le 18 septembre 1467, il continua sa vie de religion et d'études jusqu'au jour où il fut élevé sur le siège de saint Pierre.

Sixte IV est fort diversement apprécié par les historiens. Hengenrœther n'en dit aucun mal, César Cantù lui est défavorable. Il fait planer à tort un doute sur la pureté de ses mœurs et cite cette phrase de Machiavel : « Le premier (Sixte IV), il montra ce

(1) Voir les numéros de janvier, septembre et octobre 1900.

que pouvait un pontife et comment les choses traitées précédemment d'erreur pouvaient se cacher sous l'autorité pontificale ».

Fort appuyé par Bessarion, il dut particulièrement son élévation au cardinal de Gonzague et aux intrigues de l'ambassadeur de Milan. Que se passa-t-il au conclave? De la Rovère prit-il des engagements intéressés? L'historien Schmarsow l'insinue lorsque, établissant une comparaison entre Sixte IV et Nicolas V comme lui issu d'une humble famille de la Ligurie, il écrit :

« Élu librement, Nicolas avait conservé la plénitude de son indépendance. Sixte IV, au contraire, pour être élu, s'était lié les mains et, par ce fait, la condition de la puissance du pape était complètement renversée. »

On a récemment mis au jour un certain nombre de pièces relatives au conclave. Elles donnent un appoint notable aux documents trop rares jusqu'ici; ce qui n'empêche pas certains points importants de rester enveloppés d'obscurité (L. Pastor).

Sixte IV était, par caractère, bon jusqu'à la faiblesse. Il ne savait rien refuser et, parfois, accordait la même faveur à deux quémandeurs différents. Il était prodigue, ou plutôt dépensait sans aucun discernement. Entré dans sa jeunesse dans un ordre mendiant, n'ayant jamais eu à s'occuper personnellement de ses besoins, comme beaucoup de religieux, il ne savait pas le prix de l'argent et donnait tant qu'il avait à donner. Ses nombreux proches s'entendaient à merveille pour exploiter cette générosité. Après avoir vécu, pour la plupart, dans la gêne, tous ces neveux du pape accumulèrent, en quelques années, entre leurs mains, des fortunes, des dignités

ecclésiastiques et civiles auxquelles ils n'eussent pu songer auparavant, même en rêve.

Si le népotisme n'est pas la seule tache dans la vie de Sixte IV, c'est peut-être la plus grande.

Il avait deux frères et plusieurs sœurs, sources de toute une lignée de neveux qui se groupèrent à l'ombre du chêne dont les branches laissaient tomber sur eux des fruits d'or.

Le 16 décembre 1471, il nomma cardinaux ses deux neveux, Pierre Riario, alors âgé de vingt-cinq ans, et Julien de la Rovère, âgé de vingt-huit ans. L'ambassadeur du marquis de Mantoue fait mention de cette promotion comme d'un fait inouï. Les protestations ne manquèrent pas : le cardinal Ammanati traitait d'insanité l'élévation de ces jeunes hommes à peine sortis de l'obscurité et sans expérience.

« Ce coup d'état, dit encore Schmarsow, accompli avec l'aide de Bessarion, était justifié par l'incertitude de la situation du nouveau pape, entouré de prélats expérimentés, influents et habiles qui n'eussent pas demandé mieux que de faire de lui l'instrument de leurs vues égoïstes. Pour sauver son indépendance, Sixte avait besoin de soutiens, d'hommes de confiance entièrement à lui ».

L'un des neveux, Julien de la Rovère, plus tard pape sous le nom de Jules II, révéla de bonne heure les qualités qui le distinguèrent dans sa longue carrière. Actif autant qu'ambitieux, il profitait de sa haute situation pour accumuler bénéfices sur bénéfices et se créer ainsi d'immenses revenus ; mais, dans l'emploi de sa fortune comme dans sa conduite, il déploya une dignité et une prudence dignes d'admiration. Peu scrupuleux au fond, sous le

rapport des mœurs, il sut néanmoins toujours observer les convenances. Ami et protecteur des arts et des belles lettres, il se livrait lui-même aux études et acquit, dans la connaissance des sciences ecclésiastiques, une valeur peu commune.

L'autre neveu, Pierre Riario, dont on vantait l'intelligence et la libéralité, gâtait de réelles qualités en se laissant aller à tous les vices. D'un orgueil et d'une ambition au-dessus de l'ordinaire, il déployait, par vanité, un faste inouï. Ses immenses revenus suffisaient à peine à payer les excès de son luxe. « De pauvre moine, dit Grégorovius, devenu dans l'espace d'une nuit un Crésus, il se jeta dans les excès de la débauche la plus insensée. Platina, qui ne lui est pas hostile, fait la description de ses folles dépenses.

« Son luxe, dit le cardinal Ammanati, dépassait tout ce que nos descendants pourront jamais imaginer et tout ce que de mémoire d'homme nos pères ont vu ».

Cependant c'est cet indigne neveu qui jouissait de la confiance absolue du pape, disposait à sa fantaisie du trésor pontifical, au point qu'il devint redouté du pape comme des cardinaux.

Il mourut à vingt-huit ans, victime, disent ses contemporains, de ses propres excès. Un ambassadeur milanais affirme, dans sa relation, que Riario s'était converti, avait reçu les derniers sacrements et qu'il était mort repentant. Il n'y a en cela rien qui étonne ; il en sera de même du monstre Malatesta et de Machiavel.

Le cardinal Hergenrœther, dans son *Histoire de l'Église*, s'appuie sur des articles publiés par la *Civiltà Cattolica*, en 1868, pour dire que Pierre

Riario fut toujours en grande estime, qu'il n'abusait pas de son pouvoir, qu'il mourut profondément regretté de Sixte IV, ce qui est exact, et généralement aimé du peuple, dont la sympathie démonstrative va toujours à ceux qui lui payent des amusements et des fêtes ; or, avec la mort de Pierre, ces fêtes prenaient fin. Seuls, ajoute le célèbre historien, les ennemis des papes dans leur soif de dénigrement ont essayé de faire de lui un débauché.

La question des rapports de Sixte IV avec les Médicis de Florence a beaucoup préoccupé les historiens. Quelle part le pape prit-il à la conjuration des Pazzi ? Selon que l'on est hostile ou favorable les appréciations sont très diverses.

On lit dans C. Cantù (*Hist.* t. XII) : « Sixte IV fonda pour Jérôme Riario, la seigneurie d'Imola avec le projet de lui en ménager une plus grande dans la Romagne ; les Médicis s'y opposèrent. Pour se venger, il entra dans la conspiration des Pazzi et punit Laurent par des excommunications de ne pas s'être laissé égorger ».

Ceci, dans sa brièveté, n'est pas seulement incomplet, mais encore inexact.

Au commencement du règne de Sixte IV, l'intimité était complète entre Rome et les Médicis. Ceux-ci, maîtres de Florence grâce à leurs richesses, étaient, avant tout, des hommes de banque et d'argent, peu scrupuleux sur l'honnêteté, surtout Laurent. Ils avaient sollicité et obtenu du pape la gestion des finances pontificales, source pour eux d'immenses bénéfices et la concession des mines d'alun de Tolfa.

Comment ces relations si cordiales prirent-elles un caractère tout opposé ? C'est ce qu'il faut étudier. Le pape, paraît-il, aurait refusé le cardinalat à un

Médicis et non sans raisons : de là, un premier grief. Si la brouille s'accentua davantage, une étude sérieuse des sources fait bien voir que la faute n'en est pas au pape et que la mauvaise foi de Laurent était à la hauteur de son ambition. On en vint au point que Sixte IV lui enleva ce qu'il lui avait concédé bénévolement, l'administration des finances pontificales. Elle fut confiée à la banque Pazzi qui, dans une circonstance récente, et malgré l'opposition des Médecis, avait fait au pape l'avance de fonds demandés.

Un seigneur, nommé Vitelli, s'était révolté contre le pape. Laurent lui donna un appui efficace au point que, vaincu, il put encore exiger une capitulation au sujet de laquelle Ammanati lui-même, cependant très favorable aux Médicis, écrivait qu'elle était une honte pour le vainqueur, parce que ce n'était pas lui, mais le vaincu qui avait dicté sa loi.

A la mort de Philippe de Médicis, archevêque de Pise (1474), le pape avait nommé à sa place François Salviati sans consulter Laurent qui ne permit pas à Salviati de prendre possession. Celui-ci, qui restait à Rome, ne manquait pas d'y attiser contre les Médicis une haine « que bientôt d'autres partagèrent avec lui ».

Vitelli s'étant révolté de nouveau, fut accueilli et protégé à Florence, et lorsque le pape demanda que ce factieux fût expulsé du territoire de leur république, les Médicis répondirent par un refus.

Leur conduite ne fut pas moins offensante vis-à-vis du pape dans l'affaire du condottière Fortebraccio, qui s'était jeté sur le territoire de Sienne et cherchait à se tailler une principauté dans Pérouse. L'historien Reumont dit qu'il est difficile de reconnaître,

dans cette conduite, la circonspection et la sagacité politique dont Laurent a donné tant de preuves. Son biographe, Niccolo Valori lui-même, n'ose pas prétendre que son attitude à l'égard de Sixte IV ait répondu à ce qu'exigeait la prudence politique et la reconnaissance.

Ce n'étaient pas les seuls motifs de mécontentement qu'avait le pape. Contrecarrant en tout les projets du Souverain Pontife, Laurent faisait tout ce qui dépendait de lui pour empêcher la transformation du pouvoir temporel des papes en une monarchie solide. Pour la réussite de sa politique, il était tout disposé à sacrifier l'unité religieuse. On trouve aux archives d'État de Florence une lettre à Baccio d'Ugolini, datée du 1er février 1477, et dans laquelle on lit : « En ce qui me concerne, je pense qu'il est avantageux que la puissance soit divisée et, si la chose pouvait se faire sans scandale, je préférerais trois ou quatre papes à un pape unique ».

Il est maintenant facile de comprendre combien Sixte IV désirait d'être débarrassé d'un pareil adversaire. Fut-il, comme on l'a dit, l'âme de la conjuration des Pazzi ? Conseilla-t-il ou permit-il simplement d'aller jusqu'à l'assassinat des Médicis ? C'est ce que nous allons voir.

Il ne faut pas s'étonner que les Médicis se fussent fait beaucoup d'ennemis à Florence, c'est le sort de tous ceux qui, par leur situation ou leurs talents, dominent les autres. Ils étaient, en outre, d'un insupportable orgueil, s'immisçaient dans toutes les affaires, même privées, flattaient le peuple afin de s'en faire une arme contre les nobles, oubliant en cela le tact et la circonspection dont Cosme avait usé si habilement. Ils ne supportaient pas que

quelqu'un, fût-ce même un membre de leur famille, dépassât un certain niveau de puissance ou de fortune. Les documents mis en lumière par Buser ne sont pas de nature à atténuer ce jugement que porte sur eux Villari.

Les Pazzi, riches banquiers comme eux, leur portaient surtout ombrage. Ils ne permettaient pas qu'ils occupassent une charge publique quelconque et travaillaient à leur ruine. Ceux-ci se jetèrent naturellement dans l'opposition.

Jérôme Riario, tracassé par les Médicis dans sa principauté d'Imola, excitait fortement contre eux son oncle Sixte IV, déjà très mécontent d'ailleurs. François Salviati, toujours refusé à Pise, apportait sa part de récriminations. Ils finirent par s'entendre avec les Pazzi qui représentaient toutes les plaintes et les haines de l'aristocratie de Florence.

Il fut résolu que l'on se débarrasserait des Médicis à tout prix ; il fallait un coup de force et un appui militaire ; on choisit, pour cela, un condottiere nommé Giovan Battista da Montesecco, âme damnée de Riario. Il accepta, non sans avertir les conjurés de se bien mettre dans la tête que les choses ne marcheraient pas avec autant de facilité qu'ils se le figuraient.

Reumont Lorenzo, suivant en cela Villari, a écrit, à propos de cette conjuration des Pazzi : « Le plan en avait été conçu au Vatican par Sixte IV, et un grand nombre des membres des plus puissantes familles florentines y entrèrent. » C'est une assertion gratuite et inexacte ; le pape ne fut initié que lorsque déjà la trame était complètement ourdie à une époque postérieure. D'après les aveux écrits de Montesecco, les premiers auteurs de toute l'intrigue furent Sal-

viati, François Pazzi et le comte Jérôme Riario. Plus tard, d'ailleurs, Reumont a protesté contre l'injustice de Villari à l'égard de Sixte IV.

Irait-on jusqu'à l'assassinat? Cela ne faisait aucun doute à cette époque où les meurtres politiques et privés étaient si communs. Les Italiens jadis, et de nos jours encore, ont toujours joué du poignard avec beaucoup de facilité et sans grand scrupule. Mais, à conclure de là que Sixte IV avait donné son assentiment au meurtre des Médicis, il y a loin.

Tout ce que le pape espérait, c'est qu'on aurait pu s'emparer des maîtres de Florence. Quand on lui dit qu'il faudrait verser le sang, il répondit : « Je veux bien qu'il y ait changement de gouvernement, mais pas qu'il y ait mort d'homme. » Tout ceci est affirmé par Montesecco dont les aveux, disent Reumont et Creighton, sont ceux d'un homme d'honneur et d'un soldat. D'ailleurs si le pape avait approuvé les exécrables intentions des conjurés, Montesecco qui, devant ses juges, avait tout intérêt à atténuer sa culpabilité, n'aurait pas manqué d'accuser le pape.

Au dernier moment, soit scrupule, soit qu'il y eut plus mûrement réfléchi, Montesecco refusa son concours parce que le crime devait se commettre dans la cathédrale.

Julien Médicis fut égorgé ; Laurent légèrement blessé se réfugia dans la vieille sacristie dont Ange Politien ferma derrière lui la porte de bronze ; mais le coup échoua, le peuple se souleva en faveur des Médicis et les coupables, Salviati avec ses neveux, et François Pazzi furent massacrés. Montesecco fut décapité : ni son refus d'agir au dernier moment, ni ses révélations ne lui servirent à obtenir sa grâce.

Quoiqu'il soit avéré que Sixte IV n'a pas pu avoir connaissance à l'avance des détails du meurtre, les historiens anciens et modernes ont continué, et à tort, de faire peser sur la mémoire du pape la complicité de ce meurtre, et cet acharnement, dit Reumont, est plus coupable encore de nos jours, qu'il y a quatre cents ans.

Il est cependant très regrettable que le nom d'un pape soit mêlé à l'histoire de cette conjuration.

« Laurent avait donné à Sixte IV des motifs de mécontentement suffisants pour que celui-ci fût en droit de lui déclarer la guerre ; le principe de la conservation personnelle exigeait qu'il prît, en vue de garantir l'avenir, des mesures énergiques, jusque et y compris le renversement de son perfide adversaire ; mais il eût été plus digne d'un pape de lutter à visage découvert que de s'immiscer dans un coup d'Etat, eût-il même pu l'accomplir saus effusion de sang » (L. Pastor).

Quant à l'excommunication, dont C. Cantù fait un grief à Sixte IV, elle ne fut pas lancée contre Laurent parce qu'il ne s'était point laissé égorger, mais à cause de « l'orgie de vengeance », selon l'expression de l'historien Perrens. Renato Pazzi, qui menait une vie toute retirée et qui fut complètement étranger à la conspiration, eut cependant la tête tranchée ; Bandini, réfugié à Constantinople, fut livré par le sultan au bras vengeur de Laurent.

Divers membres du clergé, tout à fait étrangers à la conspiration, furent livrés au bourreau ; le cardinal Raphaël Sansoni Riario fut jeté en prison, malgré son innocence éclatante. Le pape réclama l'élargissement de celui-ci. C'est plus qu'il n'en fallait pour

justifier l'excommunication lancée contre Laurent et ses adhérents.

Les rapports de Sixte IV avec Louis XI furent rarement amicaux, presque toujours tendus. Malgré l'abolition officielle de la Pragmatique Sanction, celle-ci n'en restait pas moins en vigueur, et, à propos de nominations de cardinaux, le roi se plaignait qu'il n'avait été tenu aucun compte de ses propositions. Un concordat avait été conclu en 1472, mais il ne tarda pas à être rompu. Le pape protesta, le roi répondit en ordonnant que la publication de tous les actes pontificaux serait soumise au *Placet*. Il prit fait et cause pour Florence contre Rome, réclama la convocation d'un concile général, convoqua, en 1476, une assemblée de l'Église de France à Lyon.

On croit que c'est à ce sujet que le cardinal Julien de la Rovère fut envoyé en France. En outre, le cardinal étant archevêque d'Avignon et nommé légat du pape dans cette ville, tirait encore de là l'occasion de venir en France.

Nous voyons qu'une ambassade de Louis XI arriva à Rome en janvier 1479. Reçue deux jours après son arrivée par le pape, elle exposa ses réclamations d'une façon assez arrogante. Sixte IV répondit en mettant au point les choses concernant le concile, sa convocation et son autorité ; il passa au crible de sa critique la politique religieuse de Louis XI. En ce qui concerne la Pragmatique Sanction, dit-il, ou bien elle était conforme à la justice, et alors le roi n'avait pas le droit de l'abolir, ou bien elle ne l'était pas et alors il n'avait pas le droit de songer à la remettre en vigueur. D'ailleurs, ajoutait-il en terminant, j'ai envoyé en France un légat qui

pourra fournir au roi les explications désirables.

Le cardinal de la Rovère fut bien accueilli par Louis XI ; il obtint la mise en liberté du cardinal La Balue et de quelques autres. D'ailleurs, devenu scrupuleux et infirme, le roi semblait avoir à cœur de réparer le passé.

Nous ne dirons rien des luttes du pape contre Venise. En 1480, Rome fut encore une fois bouleversée par les querelles toujours renaissantes entre les Orsini et les Colonna. Il y eut des luttes et du sang versé. Le pape tenait pour les Orsini.

Ancien franciscain, Sixte IV s'occupa beaucoup de l'ordre auquel il avait appartenu. Il ne lui ménagea pas les privilèges et désirait beaucoup la réunion des diverses branches en un seul faisceau. Il avait préparé une bulle en ce sens, mais il ne parvint pas à son but. Nous ne verrons s'accomplir cette union que de nos jours, grâce à Léon XIII.

S'il y eut des reproches fondés à faire à Sixte IV au point de vue politique, il faut reconnaître sa grande piété, sa régularité personnelle, et surtout sa dévotion envers l'Immaculée Conception.

Infessura, l'âme damnée des Colonna, ennemis acharnés du pape, a incriminé ses mœurs. Nul à cette époque n'échappait à ce reproche et c'était en ces temps d'immoralité la première insulte qu'on lançait à la tête de ses ennemis. Cette manie de diffamation fut, dit un auteur, spéciale à l'époque de la Renaissance, et les choses en étaient venues au point que la vertu la plus haute était la plus sûre de provoquer la calomnie. Pie II, dont la vie pontificale fut si exemplaire, fut lui-même calomnié de son

vivant (Burckhart). Pastor fait remarquer que pas un des nombreux ambassadeurs qui enregistraient avec un soin minutieux les moindres faits dont Rome était le théâtre, ne fait allusion à rien de pareil. Des historiens, mêmes ennemis du pape, comme Grégorovius et autres, ont protesté contre ces accusations ; C. Cantù aurait dû en faire autant, s'il avait écouté l'esprit de justice.

Sixte IV mourut le 12 août 1484.

On peut lui reprocher d'avoir promu au cardinalat des personnages fort peu recommandables, pour n'en pas dire davantage. C'étaient, en général, des hommes de grandes familles, mais d'un esprit peu ou point ecclésiastique. Sclafenatus n'avait que vingt-trois ans ; Ascagne-Marie Sforza, promu par des considérations d'ordre purement temporel, était un intrigant qui, plus tard, par ses menées avec Riario, Orsini, Colonna, Sclafenatus, enleva la déplorable élection de Rodrigue Borgia.

L'impardonnable faiblesse de Sixte IV pour ses neveux fut la cause de tous ses déboires politiques. D'un autre côté, à ceux-ci, il fallait beaucoup d'argent. Pour le leur procurer, on eut recours à tous les expédients imaginables et on en vint ainsi peu à peu à une vénalité effroyable dont le résultat devait être une corruption générale. Personnellement, Sixte IV n'était ni avide, ni avare, nous l'avons déjà dit ; son inhabileté financière et les abus que nous avons signalés sont la cause qu'à sa mort, il laissa une dette de 150.000 ducats.

Le mauvais génie de Sixte IV fut son neveu, Jérôme Riario, qui avait su prendre sur son oncle une inexplicable influence. Grandi dans le cloître, ignorant du monde, François de la Rovère ne fut

que trop souvent victime des intrigues de son neveu. Il n'eut point l'énergie de secouer les influences qui ne s'exerçaient qu'aux dépens de son honneur ; rien, on peut le dire, n'a plus contribué à jeter une ombre sur ses bonnes et même ses brillantes qualités.

Citons encore l'historien Schmarsow ; Sixte IV, quoique ayant débuté par être un pauvre moine, « s'est assimilé comme personne les idées et les goûts du temps pour le faste et la grandeur ; rivalisant avec les princes les plus puissants d'Italie, il entreprend de purifier sa capitale encombrée d'immondices, d'en faire disparaître les ruines accumulées par un abandon séculaire, de la transformer en une résidence brillante et digne, par sa beauté, de sa destination. Il vise à en faire la capitale de l'univers au point de vue intellectuel, littéraire et artistique. Alors on se sent saisi de respect pour l'homme considérable, pour le caractère puissant, malgré sa violence et certaines inégalités qui se produisaient comme par accès. En dépit de tous ses défauts, ce premier de la Rovère est une figure imposante et digne d'admiration, et l'on peut, sans hésitation, la mettre sur un même plan avec celle de son prédécesseur, Nicolas V, et de son neveu, Jules II. »

Le livre qui a fait le plus de mal à la réputation de Sixte IV, c'est le *Diarium* d'Infessura. Or, les contemporains disent qu'Infessura était un écrivain bilieux, passionnément attaché au parti des Colonna, les mortels ennemis du pape. Il s'est appliqué à ramasser tous les bruits défavorables qui pouvaient courir dans Rome, à une époque où il existait un parti d'opposition puissant, contre le pape et contre sa cour. On ne saurait le prendre pour guide, surtout

dans les cas où, chez lui, tout ce qui concerne Sixte IV en est l'exemple le plus frappant, c'est la passion qui parle et où l'exagération saute aux yeux.

Grégorovius, nullement favorable à la papauté, dit que les accusations d'Infessura contre Sixte IV sont certainement exagérées et le désigne lui-même comme l'ennemi du pape.

L'historien Reumont écrit qu'Infessura « résume en lui toute l'intarissable médisance de Rome, qu'il a fourni à tous ceux qui prennent plaisir aux anecdotes scandaleuses, autant de matière, sinon plus, que le fameux strasbourgeois J. Burckhart, évêque d'Orte et maître des cérémonies de la chapelle pontificale d'Innocent VIII et de Jules II. Mais, ajoute-t-il, quelque mauvaise qu'ait été l'époque, pour croire ces chroniqueurs sur parole, il faut être bien ignorant de la façon dont on s'y est pris de nos jours pour mêler, dans l'histoire de Rome, le faux avec le vrai et pour faire passer beaucoup de mensonges à l'aide de quelques vérités. Les Luitprand romains du quinzième siècle ne veulent pas être épluchés moins rigoureusement que celui du dixième. »

M. Müntz affirme, avec l'autorité qui lui appartient, que, sur ce point, le jugement d'Infessura ne vaut pas plus sous le rapport de l'équité que celui de P. dello Mastro, un chroniqueur aux vues bornées par l'esprit de clocher le plus mesquin. Burckhart, moins affirmatif autrefois, écrivait en 1489 : « Je sais maintenant que j'ai, dans le temps, eu le tort de faire beaucoup trop de fond sur l'Infessura d'Eccard, et sur d'autres sources impures, et de les prendre pour guides. »

La mort de Sixte IV eut pour résultat, dans Rome, l'explosion de terribles désordres. Le peuple se livra

au pillage ; les Orsini, qui étaient en faveur, et les Colonna, qui voulaient ressaisir leur influence, en vinrent aux mains. Le peuple s'était rangé du côté de ceux-ci. Les cardinaux n'osaient sortir de leurs palais où ils se tenaient bien gardés ; la réunion du conclave était impossible, lorsque le cardinal Marco Barbo, universellement estimé, s'entremettant entre les partis, parvint à faire régner un certain calme.

Les plus récentes promotions avaient fait entrer dans le Sacré Collège un bon nombre de cardinaux d'esprit mondain, dont le premier souci était les honneurs et la jouissance. Aussi vit-on les tristes effets de cet état dans les conclaves de 1484 et 1492, les plus lamentables qui se soient vus dans l'histoire de l'Église.

On commença par rédiger une capitulation électorale dans le même esprit que les précédentes : stipulations d'avantages personnels pour les cardinaux, et limitation des privilèges pontificaux. Celle-ci comme les autres vaudra jusqu'au jour où le nouvel élu aura assis son pouvoir.

Le cardinal Cibo fut élu pape, grâce, dit M. Gebhart, à la vente que Borgia lui fit de ses voix. Les princes italiens intriguèrent beaucoup pour faire élire le cardinal qui leur était agréable et tentèrent d'agir directement sur les électeurs.

Le cardinal Borgia travaillait pour lui-même, dit l'ambassadeur de Florence, et faisait promesses sur promesses. De son côté l'ambassadeur du duc d'Este écrivait : Borgia est celui qui se donne le plus de mouvement. Cependant malgré ses promesses d'argent, de terre et de bénéfices, il n'était pas arrivé à se composer une majorité assurée. « L'orgueil et la mauvaise foi de Borgia sont si connus, écrit le

21 août l'ambassadeur de Florence, que son élection n'est pas à redouter ». Voyant que ses espérances étaient prématurées, il se mit à travailler non pour Cibo mais pour Moles, son compatriote.

Le véritable instrument de l'élection de Cibo fut Julien de la Rovère. Lui aussi voyait qu'il n'avait pas actuellement chance de réussir pour lui-même, et Cibo était son obligé à tous égards. Par Ascagne Sforza, il sut gagner Borgia qui, à son tour, amena Jean d'Aragon.

Jacques Burckhart, témoin oculaire du conclave, raconta comment, pendant la nuit, le cardinal Cibo, dans sa cellule, prit par écrit l'engagement de satisfaire les désirs de ses futurs électeurs. L. Pastor (t. 5, p. 234) met ici en note : « Pour l'interprétation de ce passage, je m'associe à Sœgmuller, p. 110, contre Hagen (*Papstwallen* p. 8). Il n'est plus guère possible de mettre en doute que l'élection d'Innocent VIII soit entachée de simonie. »

Julien de la Rovère triomphait et, de fait, ce sera lui qui sera pape. Cibo avait cinquante deux ans ; il était de constitution faible et d'un caractère plus faible encore. Peut-être doit-on attribuer son indécision et son peu d'énergie à son état constant de maladie.

Tout jeune, il avait été attaché à la cour d'Aragon dont les mœurs licencieuses ne lui déplaisaient guère. Il y eut même deux enfants naturels, un fils et une fille, Théodorina et Franceschetto. Plus tard revenu à de meilleurs sentiments, il entra dans l'état ecclésiastique et nous voyons jusqu'où la fortune l'a porté. On doit reconnaître qu'une fois dans les ordres, sa conduite morale fut exempte de tout reproche. Hergenrœther dit qu'il avait été marié ;

Rohrbacher écrit qu'il eut ses deux enfants en légitime mariage ; le calomniateur Infessura l'accuse, mais très faussement, d'avoir violé, comme prêtre, son vœu de chasteté. Sigismondo de Conti dit expressément (T. II, p. 33) qu'il eut ses deux enfants avant d'être prêtre, mais « non ex uxore susceptos ».

Innocent VIII prenait le gouvernement de l'Église dans des conditions exceptionnellement difficiles. Dans un bref aux rois d'Espagne il dit que non seulement le trésor est vide, mais que les dettes sont considérables. Cette situation précaire qu'il ne parviendra guère à améliorer, sera la cause d'une quantité de mesures plus ou moins louables en vue de se créer des ressources. A l'intérieur, il y avait la querelle toujours renaissante entre les Orsini et les Colonna ; à l'extérieur, la situation était déplorable par suite de querelles entre le pape et Ferrant, le roi de Naples, appuyé d'abord par Laurent de Médicis. Cependant de ce côté-ci il y eut accommodement. Le fils du pape Franceschetto épousa Madeleine de Médicis, seconde fille de Laurent.

Au début de son pontificat, Innocent VIII avait compris que son honneur et sa dignité demandaient l'éloignement de Rome de Franceschetto qui reçut en effet l'ordre de n'y point paraître. Et aujourd'hui, le pape avait la faiblesse de célébrer les noces de son bâtard dans son propre palais, d'y donner un banquet en l'honneur des époux et de leur faire cadeau de bijoux pour une valeur de dix mille ducats. On lit dans Reumont (*Lorenzo*, t. II) « quand on met Jean-Jacques Trivulce sur le chapitre de la pusillanimité, de l'absence de caractère et de la pauvreté d'esprit du pape, écrit l'ambassadeur florentin le 6 septembre 1487, il en parle comme d'un

idiot, et il ajoute que si on ne parvient pas à lui remonter le moral et à le maintenir en vie, il fera la fin la plus lamentable ».

Nous voyons le pauvre pape recommencer le même jeu l'année suivante en célébrant au Vatican le mariage de sa petite fille Peretta (fille de Théodorina) avec Gherardo Usodimare, marchand génois. Le pape assista en personne au repas de noces, malgré la règle qui veut que jamais une femme ne se mette à table avec le Souverain Pontife. Gilles de Viterbe écrit à cette occasion : « Primus pontificum filios filiasque palam ostentavit, primus eorum apertas fecit nuptias, primus domesticos hymeneos celebravit. Utinam ut exemplo prius caruit, ita postea imitatore caruisset ! »

Innocent VIII fit-il, comme dit Gebhart, poignarder inutilement, pour donner un apanage à son fils, Girolamo Riario, tyran de Forli ?

Au printemps de l'année 1488, des troubles d'un caractère dangereux éclatèrent dans les Romagnes. Jérôme Riario à qui, aussitôt après son élection, Innocent VIII donna en fief les villes d'Imola et de Forli, tomba mortellement frappé par trois assassins. Le caractère atrabilaire, despote et cruel de Riario lui avait aliéné tous les esprits.

Leur crime accompli, les conjurés avaient appelé à leur aide Laurent de Médicis et le pape. On a prétendu que celui-ci avait eu connaissance de leurs projets et y avait donné son assentiment. L'auteur de cette accusation était Checho Orsi, le véritable chef des conjurés ; le caractère même de l'homme suffirait déjà pour le rendre suspect. De plus, il est prouvé qu'il a demandé à Laurent de Médicis de s'entremettre auprès du pape en faveur des con-

jurés. Remarquons en outre que l'autre meurtrier, Ludovico Orsi, donna un démenti formel à Checho ; il affirmait que, sauf lui, Checho et le troisième conjuré, pas homme au monde n'avait eu connaissance de leur projet. Selon d'autres, Innocent VIII se serait trouvé à l'égard des troubles des Romagnes dans une situation analogue à celle de Sixte IV à l'égard de la conjuration des Pazzi (Pastor).

En 1489, on découvrit à Rome l'existence d'une association de fonctionnaires malhonnêtes qui se faisaient de gros revenus en vendant des fausses bulles du pape. Ils furent condamnés à mort et exécutés. Infessura accuse Innocent VIII d'avoir autorisé le concubinat. Les bulles qui ont été délivrées dans ce sens sont précisément du nombre de celles dont nous venons de parler et contre lesquelles Innocent VIII a protesté.

Il est évident que cet ensemble de faits est de nature à jeter un jour sombre sur l'état moral de la cour du pape où déjà Franceschetto Cibo donnait le plus déplorable exemple. Ce qu'il y a de plus fâcheux encore, c'est l'universelle vénalité des charges causée par la pénurie extraordinaire des finances et dont le résultat fut de faire entrer dans la curie une quantité de gens de moralité douteuse. Les possesseurs de ces offices cherchaient à s'indemniser de leurs débours aux dépens du public. Les criminels obtenaient à prix d'argent la remise des peines auxquelles ils avaient été condamnés, et la conséquence de cet abus était de rendre inefficaces toutes les mesures prises dans Rome pour l'ordre et la sécurité. On raconte que Franceschetto toujours à court d'argent, courait les rues la nuit et pénétrait par effraction dans les maisons bourgeoises. Peut-on

dire toutefois avec M. Gebhart qu'il avait tarifé les assassinats et se faisait payer 150 ducats par meurtre ?

Innocent VIII eut à créer de nouveaux cardinaux ; il est fâcheux qu'à côté d'hommes de réelle valeur comme Ardicino della Porta, on trouve les noms de Laurent Cibo, fils naturel d'un frère du pape et celui d'un enfant Jean de Médicis âgé de quatorze ans.

Ces deux nominations constituaient une violation flagrante des règles de l'Église. Il est vrai que, pour le jeune Médicis, le pape ne céda qu'après une longue résistance et à condition que, dans les trois premières années, Jean ne porterait aucun des insignes de sa dignité, qu'il ne prendrait point séance dans le Sacré Collège et qu'il n'y aurait point voix délibérative.

Laurent de Médicis dont la carrière était loin d'être exemplaire, était revenu, vers la fin de sa vie, à de meilleurs sentiments. Quelques jours après l'entrée solennelle dans Rome du jeune cardinal, son fils, il lui écrivit une longue lettre, on ne peut plus sage et plus édifiante. Il lui recommandait de mener une vie honorable et vertueuse dans cette ville devenue le rendez-vous de tous les vices. « Les mauvais conseils ne vous manqueront pas... vous devez d'autant plus prendre à cœur de les mépriser que le Sacré Collège est en ce moment dénué de bonnes qualités... Si tous les cardinaux étaient ce qu'ils devraient être, tout irait mieux dans le monde, car ils éliraient toujours un bon pape et par là ils assureraient le repos de la chrétienté... Pendant votre premier séjour à Rome, vous ferez bien, je pense, de vous servir davantage de vos oreilles que de votre langue... Vous ne tarderez pas à connaître

ceux de vos collègues qui sont plus ou moins recommandables. Évitez toute familiarité avec ceux dont la conduite est irrégulière... Efforcez-vous de mener une vie édifiante... Les bijoux ne sont convenables que dans de rares circonstances... Faites-vous servir des mets simples... Levez-vous de bon matin... Réfléchissez chaque soir à ce que vous ferez le lendemain afin de n'être pas pris à l'improviste... N'ayez garde de solliciter et d'importuner le pape... »

En France, le roi Charles VIII agissait vis-à-vis de l'Église avec beaucoup de sans-gêne. Dès 1485, Innocent VIII dut lui adresser une plainte contre les dédains et les mauvais traitements dont le clergé de province était victime de la part des autorités civiles. En France, l'Église était généralement soumise au bon plaisir : les parlements usaient du droit de *placet* pour empêcher la publication des bulles du pape, et opposaient fréquemment à l'autorité suprême de l'Église des refus d'obéissance. Innocent VIII protesta plusieurs fois contre la Pragmatique Sanction ; vers 1491, il entama des négociations pour obtenir une nouvelle réglementation des affaires religieuses au moyen d'un concordat.

Il est juste de signaler le souci constant d'Innocent VIII pour le maintien de la foi dans toute son intégrité et l'on peut citer à cet effet sa conduite vis-à-vis de l'illustre Pic de la Mirandole. Celui-ci, d'un génie surprenant, mais à peine âgé de vingt-trois ans, vaniteux comme ceux de son âge, s'était créé un idéal philosophique, singulier mélange des doctrines de Platon et des idées de la Cabale, il avait établi une liste de neuf cents propositions « de omni re scibili », et s'offrait à les soutenir devant

tous les savants de l'univers. Riche, il promettait d'indemniser les savants de leurs frais de déplacement. Avide de gloire le jeune érudit escomptait de nombreux triomphes, mais le pape refusa d'autoriser la soutenance de ces thèses dont plusieurs étaient trop hardies, hérétiques, suspectes d'hérésie ou choquantes. Bien qu'une partie des thèses eût été reconnue conforme à la doctrine catholique et à la vérité, Innocent VIII les condamna en bloc et en prohiba la lecture. Le bref de condamnation était rédigé de façon à préserver de toute atteinte le bon renom de Pic de la Mirandole. L'amour propre de celui-ci fut cependant fortement froissé. Il se retira dans les environs de Florence, mais, sous l'influence de la réflexion, il s'opéra en lui une transformation complète. Il renonça aux plaisirs, s'adonna à la piété, composa dans sa retraite plusieurs ouvrages d'exégèse et de philosophie, fut sur le point d'entrer dans l'ordre des Dominicains, sur les conseils de Savonarole, lorsqu'une mort prématurée l'enleva, le 17 novembre 1494.

La fin d'Innocent VIII fut édifiante, troublée seulement par la préoccupation de l'avenir de ses enfants. Il reçut le saint Viatique avec les plus vifs sentiments de componction et mourut le 25 juillet 1492. Son mausolée se voit encore à Saint-Pierre, adossé à l'un des piliers de la nef latérale de gauche.

M. Gebhart raconte ici une légende de l'invention d'Infessura. « Innocent entra en agonie, son médecin juif tenta pour le ranimer une expérience criminelle. Il fit passer dans les veines du mourant le sang de trois jeunes garçons. Les enfants moururent, le juif prit la fuite et le pape mourut ». Notons cependant qu'Infessura dit (p. 271-276) que le médecin

avait voulu faire boire au pape le sang de ces enfants, que le pape s'y étant refusé, le médecin prit la fuite. Il y a ici une variante qui n'est pas sans importance. Grégovorius dit que, si le fait était exact, on aurait là un curieux exemple de l'emploi du sang humain par les juifs comme moyen de thérapeutique. Mais, fait remarquer Pastor, « les dépêches soigneusement rédigées par des agents du marquis de Mantoue, que j'ai parcourues, ne mentionnent rien de semblable. Les relations de Valori sont muettes à cet égard. Un agent consciencieux qui enregistre avec un soin minutieux tous les remèdes qu'a pris le pape, n'eût assurément pas manqué de signaler un procédé aussi horrible. »

A. SAGARY.

(A suivre.)

SERMON INÉDIT DE BOURDALOUE

SUR LA PRÉPARATION A LA MORT

Le sermon de Bourdaloue intitulé : *Sur la Préparation à la mort*, et placé, dans l'édition, au jeudi de la quatrième semaine de carême, se rencontre dans le manuscrit d'Abbeville, sous une forme différente et des plus curieuses (1). L'exorde de cette version manuscrite a été totalement changé, pour les besoins de l'application liturgique, le sermon ayant été donné à quelqu'un des carêmes de la cour (2), le vendredi de cette même semaine, et par suite,

(1) Le sermon de la préparation à la mort se rencontre aussi dans le recueil Joursanvault (V. mes *Sermons inédits de Bourdaloue*, p. 307, et mon *Histoire critique de la Prédication de Bourdaloue*, p. XXXI) et dans le troisième volume de la collection Phelipeaux. L'exorde est alors celui du quatrième jeudi, à peu près tel que dans l'édition Bretonneau et aussi dans l'édition subreptice de 1692 (t. II, p. 277). Comme les divergences de détail entre le texte d'Abbeville, après les exordes, sont nombreuses et qu'une collation ne suffirait point, je publierai séparément ce texte, me bornant à relever certains passages intéressants à comparer avec le manuscrit d'Abbeville ou de nature à l'éclairer.

(2) Faute d'éléments pour déterminer auquel des cinq carêmes prêchés à la chapelle royale appartient ce sermon, on ne peut lui fixer d'autre date que l'une de celles-ci :

1672, 1er avril.
1674, 9 mars.
1676, 20 mars. (Cette date serait moins probable, la fête de saint Joseph ayant fait sans doute changer le sujet de la veille et mis dans l'ombre l'évangile de la résurrection du fils de la veuve de Naïm.)
1680, 5 avril.
et 1682, 13 mars.

Ces dates oscillantes sont peu de chose, mais elles limitent du moins le champ des hypothèses, et c'est à l'un de ces cinq

appliqué à l'évangile de la résurrection de Lazare, lu le lendemain du récit rapportant le miracle du fils de la veuve de Naïm rendu à sa mère. J'ai déjà cité cet exorde, laissé de côté par Bretonneau, en essayant de me rendre compte des motifs qui l'avaient contraint à cette omission (1).

Il est moins facile de voir pourquoi les trois points de l'édition n'ont gardé qu'une partie, en somme, du sermon plus développé que nous révèle le manuscrit d'Abbeville. Il est très possible que la rédaction en quatre points, celle du manuscrit, soit plus ancienne, et qu'à l'épreuve, l'orateur se soit aperçu que son quatrième et son troisième points étaient de nature assez voisine pour se fondre en un seul. L'« apprentissage et exercice continuel de la mort », qui formait la matière du troisième point dans la rédaction gardée à Abbeville, concorde assez, dans le développement logique, avec ce que la même rédaction nomme « l'application à la vie de la règle et de la science de la mort. » On ne s'étonne donc pas outre mesure de rencontrer dans l'édition, réduit plus brièvement à trois points, le développement supposé plus ancien, qui se retrouverait équivalemment sous cette forme : « la persuasion de la mort, la vigilance contre la mort, la science pratique de la mort. » Les deux premiers points ont conservé leur parallélisme facile à suivre dans la leçon du manuscrit et dans l'édition retouchée ; c'est évidemment dans le troisième qu'il faudrait espérer retrouver les deux derniers du manuscrit. De fait, la rédaction même du texte de Bretonneau l'insinue, puisqu'on y lit : « Enfin, il faut se faire de la vie mesme, *soit par la réflexion*, *soit par la pratique*, un exercice continuel et comme un apprentissage de la mort. » La science théorique (la réflexion) et la science pratique (l'application de la théorie) se peuvent, à la rigueur, renfermer dans le troisième point de l'édition. Mais, n'est-il

jours que se peut rapporter le sermon *Sur la Préparation à la mort*, prêché devant le roi, et suivant immédiatement celui de la veille, contre *la crainte exagérée de la mort*.

(1) V. *Histoire critique de la Prédication de Bourdaloue*, p. 177.

point arrivé aussi que la similitude des sujets entre le dernier point de quatrième du manuscrit et le sermon intitulé : *Sur la pensée de la mort*, ait amené l'orateur à réduire, sinon à retrancher, ce qu'il avait, par ailleurs, amplement développé dans un sermon entier sur le sujet ? A moins encore que cette suppression d'une partie entière, équivalemment traitée en un autre endroit des œuvres oratoires, ne soit le fait du seul éditeur. Qui saura jamais laquelle de ces hypothèses doit être préférée ? Pour le débattre utilement, il importe de placer sous les yeux de chacun les pièces du procès. Le texte de Bretonneau est dans toutes les mains. L'édition qu'on va lire du manuscrit d'Abbeville permettra de faire à loisir les comparaisons, qui seront une source de remarques de détail, inutiles à suggérer, et naissant d'elles-mêmes de la lecture comparative des deux textes. On pourrait insister sur quelques différences, non seulement dans le ton plus familier que revêt d'ordinaire la rédaction des textes pris sur le vif et à l'audition, — remarque commune à tous les sermons de ce genre, — mais dans la contexture même du fonds et du plan. Ainsi la fin du premier point (1) dans l'édition est autrement ample que dans la rédaction d'Abbeville (2), notablement écourtée, du moins par comparaison avec le développement imprimé. De même, on retrouve, mais pour ainsi dire transposées et moins concrètes, les applications de détail qui, dans le second point du manuscrit, permettent, pour ainsi parler, de traduire, en y mettant presque des noms propres, les exemples un peu généralisés que Bretonneau nous présente du manque de vigilance à l'égard de la mort. On lira bien conservées des phrases comme celle-ci : « Des hommes qui passent des mois, des années à régler des comptes dont ils sont chargez devant d'autres hommes comme eux » ; mais nous chercherons

1 Depuis les mots : Quel en est le remède, chrétiens, le voicy p. 411 de l'édition princeps.

2 Il faut en dire autant du manuscrit Joursanvault qui abrège aussi cette finale du premier point.

vainement ce trait qui, nous le verrons, fait songer aux veilles légendaires de Colbert et qui se lit au manuscrit : « des hommes qui se privent de toutes choses et même jusques au sommeil, pour songer à se bien acquitter de leur emploi. » Mainte observation du même genre est suggérée par la comparaison des deux textes. Ce serait enlever aux lecteurs le plaisir si vif des découvertes personnelles que de les signaler davantage.

Je me bornerai à faire remarquer qu'un parallèle devrait être établi entre la quatrième partie du manuscrit (à laquelle en fin de compte, bien peu de chose répondrait dans le troisième point du sermon imprimé), et le sermon du jour des Cendres, sur la *Pensée de la mort* (1). Ce rapport assez étroit me conduirait à préférer l'hypothèse d'une suppression opérée par l'éditeur, ou peut-être par l'orateur même, en vue de ne point redire ce qu'il traitait explicitement dans un autre de ses discours. Toutefois ce n'est là qu'une supposition. Combien elle semblera gratuite à qui se rappelle comme Bourdaloue redoutait peu les redites. On a d'ailleurs la ressource de s'imaginer qu'au carême où fut prêché devant le roi le sermon avec ses quatre points, la station s'était ouverte par le sermon sur la *Signification des cendres* qui est loin de faire double emploi avec le dernier point de la préparation à la mort. A laisser du reste toute espèce de conclusion hypothétique, il y a cet avantage que l'on peut goûter de façon plus désintéressée le parallèle littérairement curieux entre ce point du sermon de la quatrième semaine du carême et le discours d'ouverture pour le mercredi des Cendres. Ce thème de l'effet salutaire de l'idée de notre tombe réglant nos affections ou nos passions, nos desseins ou résolutions, nos actions, c'est-à-dire notre conduite, est commun au point « supplémentaire » du sermon sur la *Préparation à*

(1) On sait que le nouveau programme des auteurs français pour la licence à l'Université de Lille indique l'étude du Sermon de Bourdaloue sur la *Pensée de la Mort*. J'en publierai incessamment une édition annotée.

la mort, et au discours entier du jour des cendres. Le dernier point inédit du sermon qui nous occupe est donc comme le commentaire du sermon sur la *Pensée de la mort*. A ce titre les ressemblances ou divergences à noter entre les deux œuvres sont pleines d'intérêt. Les rapprochements naîtront d'eux-mêmes et il sera facile d'éclairer les uns par les autres des développements qui s'appellent et se contrôlent.

EUGÈNE GRISELLE,
Docteur ès Lettres.

SERMON SUR LA PRÉPARATION A LA MORT [1]

Pour le Vendredi de la quatrième semaine.

Feria 6ª Dominicae quartae.

Domine, veni et vide, et lacrymatus est Iesus.
Les Juifs qui étoient près de Marthe et de Madelaine qui conduisaient le Fils de Dieu au sépulcre de Lazare, lui dirent : Seigneur, venez et voyez, et alors il pleura.
En saint Jean, chap. 11e [2].

Il n'y a rien, messieurs, de si mystérieux dans l'homme que les larmes, soit dans leur principe, soit dans leur origine, soit dans leur sujet, soit dans leur excrétion, soit dans la considération de leur usage et de leur fin. C'est un mystère dans la nature que la philosophie n'a jamais pu pénétrer, et sur lequel, après toutes ses considérations, il ne lui reste presque point d'autre science qu'une conviction et un secret aveu de son ignorance. Mais si les larmes d'un homme sont quelque chose de si mystérieux, que devons-nous penser des larmes d'un Dieu, qui

(1) *Manuscrit d'Abbeville*, ff. 161-168.
(2) Le manuscrit porte : *capᵉ 19ᵉ*. Il faut corriger : XI, 34-35.

n'étoit sujet à aucune foiblesse et qui ne souffroit que ce qu'il vouloit souffrir, qui ne s'attristoit que par raison, à qui rien même ne pouvoit être surprenant, et à qui par conséquent il sembloit être impossible de pleurer. Il a pourtant pleuré, chrétiens, et l'Evangile nous le représente aujourd'hui versant des larmes sur le sépulcre de Lazare. *Et lacrymatus est Iesus.* Les Pères de l'Église et les interprètes ont bien de la peine à nous dire quelle fut la cause de ces larmes. Les uns prétendent qu'il ne pleura aujourd'hui dans cette occasion que par un pur effet de la nature et de l'amitié qu'il avoit pour le Lazare et ce fut le sentiment des Juifs qui assistèrent à ce spectacle et qui s'écrièrent : *Ecce quomodo amabat eum* (1). Voyez comme il l'aimoit. Mais comment le Sauveur du monde auroit-il pu pleurer le Lazare mort, lorsqu'il l'alloit ressusciter? Les autres disent que le Fils de Dieu déplora pour lors la condition générale de tous les hommes et cette nécessité rigoureuse qui les obligeoit tous à mourir. Mais pourquoi, dit saint Augustin, l'auroit-il déplorée, sachant que c'étoit l'ordre de son Père, et qu'il en étoit glorifié? Quelques-uns croient que ce ne fut que pour joindre ses larmes avec celles de Marthe et de Madelaine et pour prendre part à leur affliction? Mais pourquoi auroit-il pris part à leur affliction dans le même moment qu'il leur alloit rendre leur frère qu'elles avoient perdu?

Disons, chrétiens, disons que les larmes du Fils de Dieu vont plus haut et ne lui faisons point verser des larmes si précieuses sur de si petits sujets. Disons que le Fils de Dieu pleura sur le Lazare dans

(1) *Ibid.*, 36.

la même vue pour laquelle il fut hier (1) touché de compassion. Ou plutôt, disons que le Fils de Dieu, n'ayant pas aujourd'hui de quoi être touché, il se laisse vaincre à quelque chose de plus funeste et de plus affligeant, qui non seulement l'excite à la compassion, mais qui lui tire même les larmes des yeux. En effet, chrétiens, je vous dis hier que nous tombons dans deux grands désordres et c'est ce que j'appréhende, Messieurs. Le premier, c'est qu'on peut se rendre aimable la mort, lorsqu'il n'y a que de la crainte pour elle, et le second, c'est que craignant la mort, comme nous faisons, nous reconnoissons que le dernier de nos soins est de nous y préparer. N'avoir que de la crainte pour la mort, ce fut hier le sujet de la compassion du Fils de Dieu, mais n'avoir point de prévision pour la mort et ne s'y point préparer, c'est aujourd'hui le sujet de ses larmes.

Plaise à Dieu que les larmes de sa compassion puissent tirer de nos cœurs des larmes de componction. C'est ce que je demande au Saint-Esprit par l'intercession de Marie : Ave.

Sire, je n'ai point d'autre sujet que celui d'hier qui est de la préparation à la mort, parce que l'étendue qu'il doit avoir est si grande que quoique je le traite de différentes manières, je ne lui donne

(1) La veille se lisait l'Évangile de la résurrection du fils la veuve de Naïm, contenant les mots *misericordia motus* et Bourdaloue avait prêché sur cet évangile un sermon sur le même sujet de la préparation à la mort qu'il continue ou reprend sous une autre forme plus exactement, il avait dû d'après son exorde d'aujourd'hui, traiter : l'inconvénient de trop craindre la mort ; il va montrer le danger de ne la point craindre assez efficacement. C'est apparemment le sermon du XVe dimanche après la Pentecôte (*Dominicales* t. III) Ed. princeps t. XI, p. 89.

pas aujourd'hui toute la force qu'elle devroit avoir.

Je fais donc consister la préparation à la mort dans quatre choses tout à fait considérables : [dans] la persuasion de la mort, dans la vigilance contre la mort, dans l'apprentissage et dans l'exercice de la mort, et dans l'application de cette science qui est la science [de la mort] (1), et ces quatre choses, messieurs, ont entre elles une liaison et une connexion si nécessaire qu'elles ne sauroient se séparer et qu'elles feront tout le partage de cet entretien.

Pour se préparer à bien mourir, quatre choses sont nécessaires : il faut être persuadé de la mort, et c'est la première ; il faut veiller jusqu'à la mort, c'est la seconde ; il faut faire de sa vie un apprentissage et un exercice continuel de la mort, c'est la troisième ; il faut appliquer à cette vie la science et la grande règle de la mort, et c'est la quatrième et tout mon dessein.

Or, quel est le sujet de la confusion et peut-être de la honte des chrétiens à qui je parle ? Ah ! (2) voici, messieurs, le sujet de la compassion et des larmes de Jésus-Christ. C'est que, craignant la mort, nous ne faisons rien de toutes les choses qui sont nécessaires pour nous préparer à bien mourir ; ce sera ma première partie. Nous croyons qu'il faut mourir, et cependant nous n'avons non plus de vigilance que s'il ne falloit pas mourir ; ce sera ma seconde partie. Nous savons qu'il faut mourir, et cependant nous n'apprenons jamais à mourir ; ce sera ma troisième partie. Nous croyons

(1) C'est par hypothèse que je supplée cette addition, car le manuscrit porte seulement : dans l'application de cette science qui est la science.

(2) Ms. *Et* voici...

qu'il faut mourir, et cependant nous ne réglons jamais les actions de notre vie par le souvenir et sur la pensée qu'il faut mourir ; ce sera ma quatrième partie (1).

Voulez-vous essuyer les larmes du Fils de Dieu, voulez-vous vous consoler vous-mêmes, messieurs, en le consolant, songez à ces quatre choses : Soyez persuadés de la mort, veillez pour vous garantir de la mort, faites de votre vie un continuel apprentissage de la mort, et faites le modèle et la règle de votre vie de la science de la mort. Voilà tout le partage d'un chrétien (2) et tout le sujet de vos attentions.

PREMIER POINT

C'est par la persuasion, messieurs, que doit commencer en vous cette grande et importante proposition que j'avance, car il est impossible que je me prépare sérieusement à une chose dont je ne suis pas persuadé, et si la chose est d'une telle conséquence et d'une semblable importance que la mort, il est impossible qu'une âme ne soit bien persuadée qu'elle est raisonnable et qu'il faut s'y préparer. Ne considérez pas ce que je vais vous dire dans ce discours comme une chose inutile dans la morale chrétienne et ne dites pas que c'est la chose dont

1 En marge, en face de cette phrase, se trouve le titre : DIVISION.

(2) Ne faut-il pas supposer ici une faute de lecture du copiste transcrivant un premier manuscrit dans lequel il y aurait eu : *Voilà tout le partage de cet entretien ?* La consonnance de cette finale n'a-t-elle pas aussi trompé le scribe recueillant ce sermon pendant que le prédicateur parlait ?

vous êtes le plus persuadés ; car je prétends que c'est celle à laquelle on fait le moins de réflexions, et parce que cette vérité a besoin d'être développée ; la voici, messieurs, ainsi que je l'entends, et les preuves en seront fort communes.

Il est vrai, comme vous savez, messieurs, qu'il y a un arrêt de mort porté dans le tribunal de la justice divine contre le péché, et cet arrêt est décisif : *Statutum est omnibus hominibus semel mori* (1). Mais, par une illusion de notre amour-propre, qui est ingénieux à nous tromper et à se tromper lui-même, nous concluons qu'il est vrai que cet arrêt doit s'exécuter en notre personne et qu'en effet nous devons mourir. Mais nous vivons comme si nous ne devions pas mourir. Nous savons que tous les hommes doivent mourir, mais par un vraisemblant (2), dont nous nous flattons, nous trouvons un doute et nous distinguons. Nous avouons qu'il faut mourir et subir l'arrêt, mais nous disons que ce ne sera pas encore si tôt, nous disons que nous ne mourrons pas encore de cette maladie, nous disons que nous en reviendrons et que nous avons encore

(1) Hebr. IX, 27. *Et quemadmodum statutum est hominibus semel mori...*

(2) Le mot *vraisemblant*, pris comme substantif, se cherche vainement dans le dictionnaire de l'Académie et dans les anciens lexiques. Le *Dictionnaire de Trévoux* seul donne l'adjectif *vraisemblant, vraisemblante :* « C'est presque la même chose que *vraisemblable*. Les physiciens fondent leurs raisonnements sur les hypothèses les plus vraisemblantes » (éd. de Nancy, 1740, t. VI, p. 784). Cet adjectif, nullement passé en usage, semble bien l'effet fortuit d'une inexpérience d'écrivain. Si nous n'avons pas affaire à une distraction de copiste, le mot *vraisemblant* serait à rapprocher plutôt de *semblant*, pris substantivement au sens de : apparence feinte de quelque chose (cf. Darmsteter et Hatzfeld, *Dictionnaire*, in h. v), ou mieux de *faux semblant*, comme dans ce vers de Corneille :

« D'un faux semblant mon esprit abusé » (Cinna, III, 4).

du temps à vivre. Est-ce là la persuasion et la disposition chrétienne dans laquelle nous devons être pour nous préparer à la mort.

Car prenez garde, messieurs, que ce qui me prépare à la mort, ce n'est pas une considération spéculative et générale, mais une considération particulière qui m'avertit : Tu mourras et ce sera devant l'année que tu te promets en vain, ce sera plus tôt que tu ne penses. Voilà ce qui m'oblige à prendre garde à moi et à me persuader fortement de ma mort. Mais que fait le démon qui est l'ennemi de notre salut ? Il laisse en nous cette autre pensée de la mort qui est inutile, mais il ne nous laisse pas celle qui est propre à nous disposer à la mort. Il ne nous dit pas : tu ne mourras pas ; ce seroit une tromperie trop grossière, mais il nous dit : tu ne mourras ni aujourd'hui, ni demain, et cela lui suffit, car avec cela, nous ne nous préparons jamais à la mort. Et c'est ainsi qu'il nous fait entendre encore aujourd'hui les mêmes paroles qu'il fit entendre autrefois à nos premiers parents : *nequaquam moriemini ;* tu ne mourras point (1).

Saint Chrysostome dit que le démon, ennemi déclaré de notre salut, tourne encore tous les jours pour nous surprendre des mêmes ruses dont il se servit dans le paradis terrestre pour surprendre nos premiers parents, et que quand il a entrepris de nous faire succomber à une action criminelle ou bien de mettre obstacle à notre conversion, la ruse dont il use pour cela, c'est de nous persuader que nous ne mourrons pas : *nequaquam moriemini.* Mais, dit saint Chrysostome, comment se peut-il faire qu'il nous persuade de la sorte, puisqu'il n'y a rien de

(1) Gen. III, 4. *Nequaquam morte moriemini.*

plus sensible, ni de plus palpable que de savoir que nous mourrons, et quelle apparence que l'autorité du démon, qui est le père du mensonge, l'emporte par dessus le Fils de Dieu qui est lui-même mort et qui nous a enseigné, par expérience, que nous devons mourir? Pour Adam, dit saint Chrysostome, il pouvoit lui dire que l'immortalité étoit son apanage, et établir cette pensée dans son esprit qu'il ne mourroit pas : *nequaquam*, etc., parce qu'il n'avoit encore vu mourir personne ni qui eût été sujet à la mortalité ; il pouvoit lui dire que ce fruit de vie qui l'affranchiroit de tous maux, l'exemptoit par conséquent de la mort, que Dieu lui avoit bien dit : tu mourras, mais que ces paroles n'étoient qu'une peine comminatoire, et ainsi il étoit aisé à Adam de se laisser persuader qu'il ne mourroit pas : *nequaquam moriemini*. Mais pour nous, dit saint Chrysostome, il a bien plus de peine à nous persuader, nous qui sommes fondés dans l'expérience de la mort de tant d'autres, et qui connoissons même qu'il faut que nous mourrions, par l'expérience journalière des maladies de nos corps, nous venir dire : *nequaquam moriemini*, vous ne mourrez pas, voilà la dernière de toutes les ruses dont il devroit user contre nous. Et cependant cette ruse étant si visible, si palpable et si sensible, c'est encore celle dont il se sert contre nous et qui lui réussit le mieux. Il est vrai qu'il ne faut que connoître que nous sommes hommes pour bien connoître que nous mourrons, et cependant nous sommes surpris, et le démon n'a qu'à nous dire tu ne mourras pas et nous vivons dans une confiance la plus dangeureuse pour une âme, parce qu'elle fait que nous vivons et que nous demeurons toujours dans le désordre de nos mœurs et dans

l'état d'une conscience déréglée. Et pourquoi ? Parce que, dès là, nous ne sommes pas bien persuadés qu'il faut mourir, de sorte, dit saint Chrysostome, que cet artifice, qui sembloit si grossier, ne réussit que trop au démon, puisqu'il en tire tout le succès qu'il prétendoit. Il semble même que nous sommes d'accord avec lui, car, bien loin d'être persuadés que nous devons mourir, nous ne le voulons pas être, et la chose pour laquelle nous témoignons plus d'aversion, c'est quand on nous parle de la mort, et qu'on nous veut persuader que nous devons mourir. De là vient, dit saint Jérôme, que la plupart des hommes meurent sans croire mourir, et presque toujours dans une vaine pensée de ne pas mourir, de là vient que ceux qui portent le plus les marques et les caractères de la mort et qui font encore de grandes entreprises, des vieillards qui n'ont plus que deux jours de vie et qui font élever de grands édifices et de superbes maisons, de là vient que les grands du monde et les plus grands de l'Etat sont ordinairement les plus aveugles dans la connaissance du pas le plus dangereux à franchir (1), qui est le pas de la mort. Et pourquoi ? Parce qu'ils ne veulent point mourir : de là vient que tout le monde s'emploie à les tromper, et à leur persuader, quand ils sont dans la dernière défaillance de la nature, que ce n'est qu'une incommodité fort légère, qu'ils en sont encore bien éloignés, et que personne ne leur parle presque jamais des grandes peines, qui sont celles d'une âme dans toute l'éternité.

On leur dissimule les choses qui regardent le salut : Une femme, par ses fausses caresses, un ami, par

(1) Par inadvertance du copiste, le ms. porte : *le pas le plus dangereux à franchir.*

sa fausse amitié, et des serviteurs, par une fausse crainte ; et de là vient qu'ils ne se persuadent point de mourir, et de là vient que ceux qui, par leur office, doivent remédier à une chose ordonnent tout autre chose que ce qu'ils doivent (1). Le médecin s'en remet sur le confesseur, et le confesseur s'en repose sur le médecin et ils sacrifient ainsi, non seulement la vie et les intérêts de Monsieur (2) mais encore son propre salut. De là vient que s'il faut avoir recours aux sacrements, on ne lui en parle point ; de là viennent les dissimulations, de là vient que cette consultation de médecins ne se fait pour mettre la conscience de Monsieur en repos, ni pour la sûreté de son salut, c'est-à-dire que tout cela est plus capable de lui ôter la pensée et la vue de la mort de son esprit que de le convertir, c'est-à-dire qu'on tâche de détourner de son jugement la pensée de la

(1) Ce passage est à comparer avec un sermon anonyme d'un manuscrit du temps, mais qui n'est autre que celui de Bourdaloue sur l'impénitence finale. Je le publierai entièrement sous peu ; mais voici des rapprochements qui s'imposent : « Ajoutez, dit-il, messieurs, que tous les gens qui accompagnent ce malade contribuent encore à son malheur. Un médecin ne l'avertira pas de songer à sa conscience : une femme par une douceur qui est la plus cruelle, ne l'avertira pas ; les serviteurs ne pensent qu'à faire une fortune avantageuse. Cependant, voilà le délire qui le prend ; une fièvre et une chaleur violente le transportent et montent au cerveau : voilà un homme perdu. (Fr. 24, 855, fol. 77).

(2) Cette manière de parler, fréquente dans les sermons du temps, du moins d'après les manuscrits des copistes, a disparu des éditions. Elle m'a fait commettre naguère une erreur, lorsque je crus reconnaître dans un sermon de Giroust (antérieur par suite à 1689) une allusion à la mort subite de Monsieur, frère de Louis XIV, mort en 1701. J'en avais conclu à la possibilité d'une reprise posthume, par un plagiaire, du sermon en question. Il n'y a plus de doute sur le sens de ce passage de Giroust. (V. *Le Plagiat dans la prédication ancienne*, p. 34), et l'emploi de la formule est constant dans les sermons du XVIIe siècle.

mort prochaine, au lieu de lui dire, comme le prophète Isaïe : *Dispone domui tuae : crus enim morieris et tu* (1), il est bien temps de penser à vos biens, à vos charges et à vos grandeurs ; *morieris et tu ;* il ne faut plus penser qu'à la mort, parce qu'il n'y a point d'assurance plus grande que celle de la mort. Mais hélas, où trouve-t-on des prophètes et des hommes de Dieu pour avertir les rois et les grandeurs de la terre de leur mort ? Voilà qui est horrible dans le christianisme. Je ne m'étonne pas si l'on voit tant de morts imprévues. Les hommes meurent sans croire mourir, c'est un caractère que Dieu a attaché à la naissance de l'homme qui doit mourir. Mais dans les morts communes, nous ne croyons pas mourir, nous nous flattons de ne mourir que dans une grande vieillesse, mais dans ces morts communes nous n'y pensons point, mais cependant dans l'ordre de la prédestination, ce sont des morts imprévues dans la vue de Dieu, et voilà ce qui est digne non seulement de la compassion, mais encore des larmes de Jésus-Christ. Que faut-il donc faire, messieurs ? C'est qu'il faut mettre cette persuasion générale qui sert de contrepoids aux pensées de l'amour-propre. Car, en vérité, qui est-ce, dans ses maladies, qui pense à la mort plus qu'à toutes les choses du monde ? Mais qui est-ce qui fait autant de réflexions sur le danger de la mort comme sur celui de la perte de ses biens, parce que nous ne voulons pas nous le persuader à nous-mêmes, et

(1) La citation est, comme tant d'autres, faite sans doute de mémoire. Le texte d'Isaïe XXXVIII, 1 porte : *Dispone domui tuae, quia morieris tu et non vives.* — Au chapitre XX, verset I, du IVe livre des Rois, on lit : *Praecipe domui tuae ; morieris enim tu, et non vives.*

parce que cette persuasion n'est pas en nous, faute de penser à la mort? Dites-vous: *Ecce sponsus venit; eamus obviam ei* (1). Voilà l'Époux de nos âmes qui vient; allons au devant de lui. Il ne faut pas dire : il viendra, mais, il faut dire : il vient. C'est de lui-même. Il ne suffit pas d'être persuadé de la mort, il faut encore veiller, et c'est le sujet de ma seconde partie.

(1) Mat. XXV, 6.... *Ecce sponsus venit, exite obviam ei.*

NOTES CRITIQUES DE BIBLIOGRAPHIE

La Chrétienté. Philosophie catholique de l'histoire moderne par le R. P. Delaporte, M. S.-C. Un vol. in-8° de XVI-428 pages. Prix : 5 fr., chez Téqui, 29, rue de Tournon, Paris, 1901.

Dans son encyclique du Christ Rédempteur, le pape Léon XIII invitait le genre humain à retourner vers Celui qui est le principe suprême de tout progrès individuel et social, la source de cette tranquilité de l'ordre qui constitue essentiellement la paix, et il disait que c'est pour s'être séparée du Christ, que la civilisation moderne est si profondément troublée. « Jésus est, en effet, le principe et la source de tous les biens. De même que le genre humain n'aurait pu être délivré sans la grâce du Christ, ainsi le monde ne peut, sans la vertu du Christ, être sauvé. » L'ouvrage du P. Delaporte est un magnifique commentaire de ces paroles du Pontife suprême. Il s'élève au-dessus des menus faits de l'histoire pour nous instruire des grands courants d'idées qui ont traversé le genre humain, pour nous faire, pour ainsi parler, toucher du doigt l'action de la Providence dans la vie des États, pour nous montrer la logique immanente des hommes et des choses qui proclament, qu'ils le veuillent ou non, la nécessité de la soumission au Christ-Rédempteur, et le concours de tous les événements pour glorifier l'homme-Dieu, *ad majorem Dei gloriam*.

Dans une magistrale introduction, l'auteur pose des principes qui doivent diriger le lecteur dans toute la suite de l'ouvrage, principes qu'il est nécessaire de comprendre pour saisir quelque chose dans cette admirable synthèse de l'histoire des peuples. Avec la sûreté de

doctrine du théologien, le P. Delaporte indique quelles sont les vraies relations entre l'ordre spirituel et temporel, comment dans la vie privée d'abord, dans la vie sociale ensuite, le temporel doit être subordonné au spirituel, et dans quelle proportion les sociétés civiles ont besoin pour subsister, de l'appui de la société religieuse. Dans ces pages, l'auteur nous rappelle les enseignements de Léon XIII dans ses encycliques *Arcanum*, *Humanum genus*, *Immortale Dei*, etc.

En un chapitre, le P. Delaporte résume toute la période qui précède l'arrivée de Jésus-Christ sur la terre afin d'étudier immédiatement les conséquences de la venue du Rédempteur. Il n'a pas, dans tout son ouvrage, accumulé les événements, car il a entendu faire œuvre d'historien philosophe. Il s'est surtout attaché, comme je l'ai déjà dit, à dégager des leçons des faits connus par ailleurs et, ce qu'on appelle habituellement, les lois qui les régissent. L'auteur excelle à nous donner des tableaux d'ensemble, des peintures d'une époque. Les chapitres qui se rapportent à la période moderne sont tout particulièrement intéressants. Là se rencontrent des jugements qui, bien qu'ils soient conformes à la vérité, ne sont pas encore complètement entrés dans l'opinion, et il faut féliciter l'auteur de ne pas avoir craint de froisser certains esprits pour exposer nettement sa pensée. On ne peut que souscrire à tout ce qui est dit sur l'influence pernicieuse de l'humanisme au XVIe siècle, des théories absolutistes des rois du XVIIIe siècle qui amène la paganisation de la société tout entière ; et je ne serai pas de ceux qui se scandaliseront devant ces lignes : « Au point » de vue religieux, Louis XIV symbolise exactement le » XVIIe siècle. Il a la foi, mais une foi qui tend à s'isoler » de la vie publique... Le sens chrétien lui fait défaut. » A peine sorti de sa chapelle... il y laisse Jésus-Christ » dans le tabernacle, et règne en païen, non pas seulement » en païen ignorant du mystère évangélique, mais en » païen persécuteur, lorsque quelque part le bien de la

» religion ne cadre pas avec ses impérieuses volontés. La » subordination pratique et officielle de la religion aux » visées politiques, c'est le triste idéal légué par Richelieu » à Mazarin, et par celui-ci au grand roi. » (p. 316). Je signalerai encore l'appréciation du traité de Westphalie, dans lequel se manifeste « un manque absolu d'idées chrétiennes. » On pourrait encore faire cent citations du même genre qui montrent dans l'auteur une connaissance exacte des événements en même temps qu'un jugement ferme et assuré.

On éprouve surtout une grande satisfaction en constatant que le P. Delaporte n'a pas pour le passé des regrets superflus et sait aimer son temps et l'apprécier. Sans doute, il y a des misères qui ne sont dissimulées en aucune façon dans cet ouvrage ; mais il y a aussi de légitimes sujets d'espérance. L'auteur le dit avec raison : « Il faut se garder d'un injuste pessimisme », et avec joie il signale tout le mouvement catholique inauguré au centre de la chrétienté par Pie IX et Léon XIII : en Angleterre, par les O'Connell, les Wiseman, les Manning ; en Allemagne, par les Ketteler, les Windhorst ; en Amérique, par les Gibbons ; chez nous, par les Lacordaire, les Ravignan, les Veuillot, les Montalembert, les d'Hulst, les de Mun. Il reconnaît que nous avons un puissant ennemi à combattre : la Maçonnerie ; mais nous avons en mains les gages du succès : « En France, en Allemagne, partout où les masses ouvrières peuvent, d'ici à quelques années, décider de la formation des assemblées législatives, l'Église peut aborder les travailleurs..... Avec la Maçonnerie, pas de *modus vivendi* possible ; avec la démocratie, des difficultés à surmonter. Mais l'Église en a surmonté d'autres et de plus grandes. » Ces lignes sont d'un homme qui croit à la puissance sociale du catholicisme, et qui a confiance dans l'avenir.

Il est à regretter que le P. Delaporte n'ait pas partout conservé le calme et la sérénité du philosophe. Dans un ouvrage de ce genre, on n'aime pas rencontrer, de temps à

autre, un journaliste toujours prêt à foncer sur ses adversaires, dès qu'un semblant d'occasion se présente ; et on est véritablement choqué quand, au milieu de hautes considérations, on voit surgir une pensée tendant à faire constater un petit ridicule de nos ennemis. Je reprocherai à l'auteur quelque chose de plus grave. Pourquoi a-t-il pris comme guide l'*Histoire générale de l'Église* de l'abbé Darras ? Il ne doit pas ignorer de quelle estime jouit cet ouvrage auprès des historiens sérieux peu suspects de rationalisme. Le P. de Smedt, dont on ne peut nier la compétence, le juge ainsi dans ses *Principes de la critique historique* (p. 285) : « L'Histoire de l'abbé Darras dénote » un manque d'étude sérieuse et de probité scientifique », et il tient son succès comme « un scandale et un danger. » Aussi ne faut-il pas s'étonner que le P. Delaporte ait parfois fait fausse route et laissé filtrer dans son livre quelques erreurs. Le chapitre sur Constantin est loin d'en être exempt. Au moins aurait-il dû tenir compte des résultats de la critique historique : ne plus accepter, par exemple, comme authentique, la lettre du pape Anastase à Clovis, alors que tous y voient une supercherie littéraire de l'oratorien Vignier. Ce sont là quelques points particuliers qui n'infirment en rien la thèse générale, mais qu'il serait bon de revoir dans une prochaine édition.

Nous ne doutons pas néanmoins que le livre du P. Delaporte ne jouisse d'un légitime succès, et ne produise une salutaire impression sur les esprits non prévenus.

A. L.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

1° SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI LEONIS PP. XIII

LITTERAE APOSTOLICAE

DE CONSECRATIONE NOVI TEMPLI BEATAE MARIAE VIRGINIS A SACRATISSIMO ROSARIO AD OPPIDUM LOURDES IN GALLIIS, MENSE OCTOBRI MDCCCCI.

LEO PP. XIII

UNIVERSIS CHRISTIFIDELIBUS PRAESENTES LITTERAS INSPECTURIS SALUTEM ET APOSTOLICAM BENEDICTIONEM

Parta humano generi per Jesum Christum Redemptorem immortalia beneficia in nostris omnium animis penitus insident, atque in Ecclesia non modo memoria recoluntur sempiterna, sed etiam eorum commentatio quotidie cum suavi quodam amoris officio erga Virginem Deiparam consociatur.

Nos siquidem, cum diuturnum Summi Sacerdotii Nostri spatium respiciamus, atque animum ad acta Nostra revocemus, grato et jucundo perfundimur consolationis sensu, conscientia earum rerum, quas, auctore bonorum consiliorum atque adjutore Deo, ad majorem Mariae Virginis honorem vel suscepimus Ipsi, vel a catholicis viris curavimus suscipiendas ac provehendas. Illud autem est singulari Nobis gaudio, Marialis Rosarii sanctum institutum hortationibus curisque Nostris esse magis in cognitione positum, magis in consuetudine populi christiani invectum ; multiplicata esse Rosarii sodalitia atque ea in dies sociorum numero et pietate florere ; multa litterarum monumenta ab eruditis viris elucubrata esse et late pervulgata ; denique Octobrem mensem, quem integrum Rosario sacrum haberi jussimus, ubique terrarum magno atque inusitato cultus splendore celebrari.

Praesenti autem anno, a quo suum saeculum vicesimum

ducit exordium, officio Nostro Nos prope putaremus deesse, si opportunam praetermitteremus occasionem, quam Nobis Venerabilis Frater Episcopus Tarbiensis, clerus, populusque oppidi *Lourdes* sponte obtulerunt qui in templo augusto, Deo sacro in honorem B. M. V. a sanctissimo Rosario, quindecim construxere altaria, totidem Rosarii mysteriis consecranda.

Qua quidem occasione eo libentius utimur, quod de iis Galliae regionibus agitur, quae tot tantisque Beatae Virginis illustrantur gratiis, quae fuerunt olim Dominici Patris Legiferi nobilitatae praesentia, et in quibus prima incunabula sancti Rosarii reperiuntur. Neminem enim Christianorum latet, ut Dominicus Pater ex Hispania in Galliam profectus, Albigensium haeresi per id tempus circa saltus Pyreneos, veluti perniciosa lues, Occitanium fere totam pervadenti, invicte obstiterit; divinorumque beneficiorum admiranda et sancta mysteria exponens et praedicans, per ea ipsa loca circumfusa errorum tenebris lumen veritatis accenderit.

Id enim apte singulis singuli vel ipsi faciunt eorum mysteriorum ordines, quos in Rosario admiramur; ut christianus quippe animus sensim sine sensu adducatur ad vitam modice in actuosa tranquillitate componendam, ad adversas res aequo animo et forti tolerandas, ad spem alendam bonorum in potiore patria immortalium, ad Fidem demum, sine qua nequicquam quaeritur curatio et levamentum malorum quae premunt, aut propulsatio periculorum quae impendent adjuvandam atque augendam.

Quae Dominicus, aspirante atque adjuvante Deo, Mariales preces primus excogitavit et Redemptionis mysteriis certo ordine intermiscuit, Rosarium merito dictae sunt: quoties enim praeconio angelico *gratia plenam* Mariam consalutamus, toties de ipsa iterata laude eidem Virgini quasi rosas deferimus, jucundissimam efflantes odoris suavitatem; toties in mentem venit tum dignitas Mariae excelsa, tum inita a Deo per *benedictum fructum ventris* gratia; toties reminiscimur alia singularia merita quibus Illa cum Filio Jesu Redemptionis humanae facta est particeps. O quam suavis igitur, quam grata angelica salutatio accidit beatae Virgini, quae tum, cum Gabriel eam salutavit, sensit se de Spiritu Sancto concepisse Verbum Dei!

Verum nostris etiam diebus vetus illa Albigensium haeresis,

mutato nomine, atque aliis invecta sectis auctoribus, novis sub errorum impiorumque commentorum formis atque illecebris mire reviviscit, serpitque iterum per eas regiones, et latius contagionis foeditate inficit contaminatque populos christianos, quos misere ad perniciem et exitium trahit. Videmus enim et vehementer deploramus saevissimam in praesens, praesertim in Galliis, adversus religiosas Familias, pietatis et beneficentiae operibus de Ecclesia et de populis optime meritas, coortam procellam.

Quae quidem dum Nos mala dolemus, et gravem concipimus ex Ecclesiae acerbitatibus animi aegritudinem, auspicato obtigit ut non dubia inde ad Nos profecta sit significatio salutis. Bonum enim faustumque capimus omen, quod firmet augusta coeli Regina, quum in sacris aedibus de Lourdes tot, ut supra diximus, proximo Octobris mense, dedicanda sint altaria, quot mysteria sanctissimi Rosarii numerantur.

Nec quidquam certe ad Mariae conciliandam et demerendam saluberrimam gratiam valere rectius potest, quam quum mysteriis nostrae Redemptionis, quibus illa non adfuit tantum sed interfuit, honores, quos maximos possumus, habeamus, et rerum contextam seriem ante oculos explicemus ad recolendum propositam. Neque ideo Nos sumus animi dubii, quin velit ipsa Virgo Deipara, et pientissima Mater nostra, adesse propitia votis precibusque quas innumeratae illuc turmae peregre confluentium Christianorum rite effundent, iisque miscere et sociare imploratione suam, ut, foederatis quodammodo votis, vim faciant, et dives in misericordia Deus sinat exorari. Sic potentissima Virgo Mater, quae olim *cooperata est caritate ut Fideles in Ecclesia nascerentur* (1), sit etiam nunc nostrae salutis media et sequestra : frangat, obtruncet multiplices impiae hydrae cervices per totam Europam latius grassantis, reducat pacis tranquillitatem mentibus anxiis ; et maturetur aliquando privatim et publice ad Jesum Christum reditus, qui *salvare in perpetuum potest accedentes per semetipsum ad Deum* (2).

Nos, interea, Venerabili Fratri Episcopo Tarbiensi et Dilectis Filiis clero et populo de Lourdes benevolum animum Nostrum profitentes omnibus et singulis eorum optatis, quae nuper

(1) S. Aug. *De sancta Virginitate*, cap. VI.
(2) *Hebr.* VII, 25.

Nobis significanda curarunt, Litteris hisce Apostolicis obsecundare decrevimus, quarum authenticum exemplar ad universos Venerabiles Nostros in pastorali munere Fratres, Patriarchas, Archiepiscopos, Episcopos, reliquosque sacrorum Antistites in orbe catholico existentes jussimus transmitti, ut hi quoque eodem ac Nos gaudio et sancta laetitia perfundantur.

Quamobrem, quod bonum, felix, faustumque sit, Dei gloriam amplificet, et toti Ecclesiae catholicae benevertat, auctoritate Nostra Apostolica per has ipsas litteras concedimus, ut Dilectus Filius Noster Benedictus Maria S. R. E. Cardinalis Langénieux dedicare licite possit nomine et auctoritate Nostra novum templum in oppido Lourdes erectum, sacrumque Deo in honorem B. M. V. a sanctissimo Rosario : ut idem Dilectus Filius Noster in solemni sacro faciendo utatur libere pallio velut si in archidioecesi adesset sua; utque post sacrum solemne adstanti populo, item auctoritate et nomine Nostro, possit benedicere cum solitis Indulgentiis. Haec concedimus, non obstantibus in contrarium quibuscumque.

Datum Romae apud Sanctum Petrum, sub annulo Piscatoris, die VIII Septembris MDCCCCI, Pontificatus Nostri anno vicesimo quarto.

LEO XIII.

Locus annuli Piscatoris.

A. *Card.* MACCHI.

2° *Bulle de canonisation de S. J.-B. de la Salle.*

SANCTISSIMI IN CHRISTO PATRIS ET DOMINI NOSTRI LEONIS D. P. PP. XIII LITTERAE DECRETALES QUIBUS BEATO JOANNI BAPTISTAE DE LA SALLE SCHOLARUM CHRISTIANARUM FUNDATORI SANCTORUM HONORES DECERNUNTUR.

LEO EPISCOPUS

SERVUS SERVORUM DEI

Ad perpetuam rei memoriam

Antequam Christus super omnes coelos ascenderet ut ad Patris dexteram sederet, discipulorum spem ita erexit sua-

vissimis verbis, ut tamen eos de pressuris moneret, quas habituri essent in mundo. Sic videlicet deliberatum erat, ut sicut ipse per crucem salutis nostrae inimicos palam triumphaverat, ita nos non aliter quam per multas tribulationes introiremus in regnum coelorum. Ut tamen in hac lucta adversus spiritualia nequitiae nemo animum despondeat, opportunum est ut, praeterquam in auctorem fidei et consummatorem Jesum, aspiciamus in eos qui in agone ante nos contenderunt ac modo coronantur et accipiunt palmam. Et huc quidem spectat ea Apostolici muneris pars ac potestas, qua Dei famulos heroicae virtutis laude praestantes, accedentibus ab ipso Deo signis et prodigiis, Christiano populo colendos proponimus, ut nobis scilicet, qui adhuc peregrinamur a Domino, exemplo sint pariter et praesidio. Hac autem potestate laeti libentes hac etiam die fungimur, quum Joanni Baptistae de la Salle, sacerdoti et scholarum christianarum Institutori, coelestium Sanctorum honores decernimus. Adest enim ex toto orbe frequentissima fidelium corona quae, ob annum sacrum a Nobis indictum, ad hanc Urbem et Apostolorum exuvias convenit : appropinquat et novi saeculi initium, cui maxime proderit Joannis Baptistae documenta et exempla usurpanda proponere ; nam exoptatae pacis justitiae munere haud aliter licebit frui, quam si tenera et adolescens aetas in timore Domini et ad Evangelii leges educetur.

Rhemis, in urbe Galliarum nobilissima, pridie kalendas Maias anno MDCLI, illustri loco natus est Joannes Baptista, praeclarum gentis suae et catholici nominis ornamentum futurus. Quam pietatis suavitatem toto vitae tempore prae se tulit, eandem a puero demonstravit. Festivo quamvis ingenio, lusus jocosque a teneris abhorruit, delicias unice e Sanctorum historiis hauriens. Quum vero egredi domo licuit, praecipua illi voluptas sacras aedes invisere, ubi ad augustissimum Eucharistiae sacramentum et ad sanctam Dei Matrem tamdiu tantaque gravitate et ardore fundebat preces, ut adstantibus admirationi esset.

Mature scholas frequentavit ; quo in officio modestia et addiscendi studio sic praelucebat, ut magna de eo magistri pollicerentur patri. Qui quidem in magistratum civitatis adlectus, utpote qui Joannem, majorem natu, prae reliquis

septem filiis, adamabat, illum propagandae tuendaeque familiae destinabat. Sed aliter Deo placitum ac praestitutum. Ejus namque instinctu adolescens Dominum partem hereditatis suae elegit et in sacrum Clerum cooptari statuit. Nec pro sua in Deum religione, obstitit genitor. Joannes vero adeo se dignum suscepto habitu statim exhibuit, ut, obsistente nemine, Rhemensi canonicatu auctus fuerit; quod munus convenientium virtutum studio illustravit. Quadriennio exacto, Parisios in Sulpiciano Seminario theologicis disciplinis daturus operam contendit. Ubi addiscendi ardore ac vitae sanctimonia adeo se probavit, ut nemo ejus discessum aegre non tulerit, quum, demortuo patre, domum redire coactus est, ut rei familiari juniorumque fratrum educationi consuleret. Quo in officio mire eluxit juvenis prudentia; nam sic omnia disposuit ut familiae religiosae domus speciem referret. Quidquid porro temporis a domesticorum cura supererat, totum Joannes orando studendoque tribuebat, id unice spectans ut sacerdotali muneri, quod maxime avebat, sese opportune disponeret. — Quod ut melius ipsi cederet, moderatorem conscientiae adhibuit Nicolaum Roland theologum Rhemensem, virum virtute egregia; quo auctore ad scholas puerorum e plebe juvandas se applicuit. Quin etiam, eodem suadente, utque erat amore fluxarum rerum omnino expers, canonicatum cum S. Petri paroecia commutare voluit: at id quamvis ab Archiepiscopo instantissime contenderet, non permisit Antistes, ne canonicorum collegium tanto juvene privaretur. — Theologiae curriculo maxima cum laude confecto, septimum supra vicesimum aetatis annum agens, Rhemis, in Metropolitano templo, sacerdotio auctus est, sabbato sanctioris hebdomadae. Tum autem luce postera, nulla adhibita, ut ipse statuit, exteriori celebritate, sacris primum operatus est, adstantibus omnibus admiratione perculsis fidei et caritatis indiciis, quae in ejus ore micabant. Quam in perlitando pietatem, toto corporis habitu elucentem, constanter retinuit; ut non raro, qui intererant, eo adspectu commoti, propositum melioris vitae conciperent. Quia porro Joannem non fugiebat, sacerdotis officium esse et mystico Christi corpori navare operam, coepit illico se proximorum utilitatibus devovere: frequens erat in invisendis aegrotis, solandis afflictis, miseris omne genus juvandis, concionibus

ac missionibus habendis, confessionibus excipiendis. Quibus industriis plures ad meliorem frugem adducebat. Interim vero sui non immemor quotidianos in virtutibus progressus faciebat ; in demissione animi praesertim, mansuetudine, despicientia rerum fluxarum, abnegatione sui suaeque voluntatis uniformitate cum divina. Suscepto vix sacerdotio, conscientiae moderatorem, morte interceptum, amisit ; a quo legatam habuit provinciam regendi Sorores a puero Jesu, quarum ille institutor fuerat, ut pauperes puellas, nulla spe lucri docerent. Hoc in munere Joannes ea fuit prudentia et constantia, ut institutum illud, ob gravissimas difficultates pene interimendum, servarit incolume; quin et litteras a Rege obtinuit, quas *patentes* vocant, quibus et congregationis securitati et scholis ejusdem in posterum consultum fuit.

Quas industrias puellis instituendis Rolandus adhibuit, easdem et pueris educandis adhibere statuerat. At mors volenti obstitit. Verum, haud ita multo post Hadrianus quidam Niel ludimagister, Rhemos a matrona quadam Joannis consanguinea missus, advenit, ut cum eo de instituendis puerorum scholis ageret. Quantas id opus difficultates praeferret, vidit statim Joannes ; propositum tamen laudavit, ac Nielio sese adjutorem spopondit. Primum igitur Deum ut suo se lumine collustraret instantissime precatus est : tum, sibi penitus diffidens, prudentissimorum e clero consilium expostulavit. Quibus demum probantibus, magna hominum expectatione, prima schola in Mauritiana paroecia fundata est, et paucos post menses, altera ad S. Jacobi. Alumnis tamen confluentibus magistrorum copia deerat : addebatur quod Nielius, eorum veluti moderator, ferventiori, quam par esset, ingenio ferebatur ac frequentius aberat. Periculum Joannem non fugit ; quapropter ut magistros in officio contineret, frequens eos invisebat monebatque ; deinde ut efficacius adjumento esset, illos, ad aedes suas, in unam domum collegit. Quia porro Nielum, docendo quidem parem at magistris formandis imparem cognovit, ne tota res corrueret, in eam Joannes devenit sententiam ut magistros ipsos penes se haberet convictuque suo donaret ; id quod, adhibito prius gravium virorum consilio, festo Praecursoris die MDCLXXXI exsequutus est. Quia tamen hoc propinqui,

quasi indecorum nomini, indigne ferebant, sequenti anno eodemque die, in aedes alias cum magistrorum coetu commigravit, ubi instituti sui sedem fixit.

Hoc videlicet facto Deus ipse visus illius inclitae Congregationis fundamenta jecisse, quam catholicum ubique nomen merito suspicit, atque ipso ab exordio satanas et religionis osores, utpote sibi maxime infestam, aggredi totis viribus ac penitus labefactare conati sunt. Cujus quanta esset utilitas sapientibus quibusque statim patuit. Joanne curante atque obsecundante Deo, biennii spatio, Rethelii, Guisae, Lauduni et in Castro Portiano scholae apertae sunt; quae, quod optimis magistris optimeque docentibus instructae, a confertissimo puerorum agmine celebrabantur, magno plane, non puerorum modo, sed rei sacrae ac civilis emolumento.

Tot igitur curis distentus, Joannes, ut erat officii retinentissimus, canonicatu iterum abire statuit. Qua in re mens etiam erat alumnis suis exemplo praeire, paupertatem simul habendamque in Deo fiduciam omnem commendando. Egit eapropter cum Rhemensi Archiepiscopo de abdicando munere: is autem negare primum; tum, viri sanctimoniam et prudentiam miratus, annuit ea conditione ut Ludovico fratri natu minori beneficium cederet. Joannes tamen, carni et sanguini minime acquiescens, propinquis aliisque frustra obmurmurantibus, sacerdotem pium et inopem fratri praetulit.

Neque id Dei famulo satis visum. Nam, ut ipse institutique alumni omnem penitus sollicitudinem in Deum projicerent, re probe perpensa, quidquid sibi patrimonii obvenerat pauperibus erogare decrevit. Cui facto opportunam nactus est occasionem anno MDCLXXXIV quo tempore summa fuit annonae caritas. Christum ipsum in pauperibus inspiciens, eos saepe de genu excipiebat. Quumque ita rem suam omnem distribuisset, ipse idem, probra hominum negligens, victum ostiatim emendicare coepit. Insanire quidem vir Dei prudentibus saeculi visus est; at Deus fiduciam ejus sic rependit, ut, toto biennio, quo arctior annona fuit, nihil Joanni alumnisque illius, utut egenis, defuerit nulloque alieno aere gravati sint. Qua Numinis providentia sanctus Legifer sollicite usus est ad suos in paupertatis amore firmandos, unde et humilitas nascitur, quae ceterarum virtutum mater est atque altrix.

Eo ex tempore Joannes, quamvis viribus tenuis, severius

vivendi genus amplexus est : nam rudi amictu et modico vilique cibo contentus, somnum carpebat perbrevem, cilicio et catena aculeis aspera, flagrisque ad sanguinem adhibitis membra atterebat. Infirmitates vero, graves saepe ac molestas, quibus afflictabatur, leni erectoque animo ferebat. Injurias et probra clementer excipiebat, laetus quod ita Christum pro se opprobriis saturatum imitari aliquatenus daretur. Coram Deo assidue ambulans, quidquid vacui supererat temporis et noctes saepe integras orando insumebat.

Tantarum virtutum fama permoti, multi viro Dei sese discipulos addixere ; quorum erat studium magistrum pro viribus aemulari. Ipse vero totus erat in illis instituendis tum religiose vivendi, tum rite docendi ratione. Quorum cum nonnulli juniore essent aetate, seminarium eis ac veluti tirocinium condidit, ubi aptius ad susceptum vitae institutum erudirentur. Ne autem ruricolarum pueri paratum urbanis subsidium desiderarent, eodem tempore Dei famulus seminarium aliud patere voluit, ruralibus magistris formandis ; quod initium fuit atque exemplum scholarum, quas serius normales dixerunt, maximi sane religioni et reipublicae emolumenti.

Haec inter Joannes generalem primum coetum instituti sui alumnorum celebravit. Praemisso sacro recessu, multa ibi agitata et statuta de regulis, de amictu, de votis nuncupandis. Tum festo die Trinitatis augustae, Legifer ipse una cum duodecim fratribus temporario obedientiae voto sese obstrinxerunt ; quod postea, decennio elapso alteroque coetu habito perpetuum nuncupaverunt.

Anno MDCLXXXVI, quum jam scholarum christianarum Societas, datis etiam legibus, constituta videbatur, Joannes Baptista, ut erat sui despicientissimus, alium sibi in supremo regimine sufficiendum censuit. Obstitere primum fratres, quos ideo advocaverat ; at demum, viri sancti moerorem miserati, in ejus locum fratrem L'Heureux ferunt, cui statim Legifer, primus et in exemplum, paruit. Id tamen cum Rhemenses generales Vicarii minime probassent, Joannes depositum munus iterum suscipere coactus est. Qui dubitans ne ideo id fieret, quia frater L'Heureux sacerdotio auctus non esset, de eo initiando cogitare coepit. At is paullo post moritur. Cujus obitum reputans Dei famulus ideo evenisse,

quod minime divino Numini placeret alumnos instituti sui ad sacerdotium evehi ; haec duo lege sanxit, ne ulli Fratrum christianarum scholarum sacerdotium in posterum petere liceret, neve in eorum scholis latinae linguae magisterium esset.

Anno MDCLXXXVIII cum Lutetiae Parisiorum nova gymnasia condi placeret, advocatus Joannes eo cum sociis binis contendit. Ibi vero, non veteres solum scholas ordinavit, sed et alias aperuit ; tirocinium suis in Valle Girardi condidit ; scholas dominicales pro operariis fundavit, earum praeludium quae nunc sunt ad peculiares excolendas artes et ad perseverantiam christianae institutionis curandam ; seminarium, ut Rhemis, magistris laicis ruralibus formandis stabilivit ; nutu demum Jacobi II regis, Anglia extorris, collegium moderandum suscepit, in quo quinquaginta nobiles ex Hibernia ephebi ad humanitatem omnem et ad catholicam pietatem excolerentur.

Non haec tamen hostis humani generis quiete tulit ; quin difficile dictu est quot contra difficultates attulerit quantamque viro Dei invidiam conflarit. Illatae lites a coetu magistrorum, qui suos deseri ludos dolebant ; fratrum scholae depopulatae, per vim dimissae ; amissa amicorum benevolentia ; tandem Joannes ipse a superioribus ecclesiasticis, ob falsas accusationes, abire munere coactus, suffecto in ejus locum externo homine qui religiosos alumnos regeret.

Vir mitissimus omnia benigne tulit, nihilque ideo de studio divinae gloriae remisit. Gliscebat eo tempore per Galliae urbes janseniana haeresis lateque mentes inficiebat. Joannes igitur, cui sanctum semper fuit Romani Pontificis auctoritatem vereri jussaque facere, in Jansenii errores profligandos toto nisu insurrexit. Ratusque haud melius securitati alumnorum sui instituti se posse prospicere, quam si illos Romanae Cathedrae arctissime devinciret ; anno MDCC, quum nempe familia ejus maxime tempestatibus jactaretur, binos e suis Romam venire jussit, quorum alter Gabriel Drolin fuit ; qui viginti ipsos et octo annos in Urbe versatus est legiferi Patris mandata constanter faciens. Quae quidem ad haec capita reduci placuit : Ut consociationis arbor illic figeretur, ubi radices agere valeret altius, scilicet in unitatis centro subque oculis et auspiciis Apostolicae Sedis : Ut cum Romana

Ecclesia ipso veluti corpore arctius conjungeretur, quae nec deficere neve errare unquam potest, portis inferi frustra contra enitentibus : Ut a Christi Vicario regularum approbatio veniaque tria religiosorum vota emittendi impetraretur : Ut sibi suisque Pontifex bene precaretur facultatemque faceret christianam catechesim, episcopis annuentibus, docendi : Ut demum apud Pontificem Maximum suae quasi fidei vadem haberet obedientiaeque sponsorem. Praeclara sane mandata sanctoque digna viro ; qui etsi quidquid injuriarum inferretur tolerabat patientissime, hanc tamen toto nisu a se repellebat, si Romanae Cathedrae infestus per calumniam traduceretur.

Missos a Joanne Baptista alumnos benignissime excepit Clemens XI eisque scholam moderandam attribuit, quod et alii post illum Decessores Nostri fecerunt. — Interea, quum adhuc Parisiis a laicis magistris scholarum christianarum Fratres turbaretur, Joannes Baptista Rothomagum advocatus est anno MDCCV, ubi, magnis superatis difficultatibus, ludos aliquot pueris gratis excipiendis aperuit. Paullo post tirocinium in pagum Saint-Yon, prope eamdem urbem, transtulit, inque adjectis aedibus magisteria mercaturae atque artium instituit primus. Adolescentes etiam corrigendos suscepit : quos suaviter simul fortiterque moderans ad meliorem frugem adduxit.

Haec inter, Deo favente, Joannis Baptistae institutum augescebat. Carnuti, Caleti, Trecis, Avenione, Divione, Massiliae, Mimati, Alesiae, Gratianopoli, Molinis, Versaliis aliisque in locis sodales felici exitu desudabant. At persecutio deesse non poterat, iis qui pie volebant vivere in Christo Jesu. Massiliae Joannes, optime a civitate exceptus, cum jansenianos, de Romano Pontifice obloquentes, publice severeque redarguisset, horum in se atque suos invidiam concitavit. Quamobrem, eis agentibus, qui injuriosum etiam libellum in beatum virum ediderunt, Fratrum familia ad extremam primum inopiam devenit : mox vero quotquot erant amici, quin et nonnulli ex alumnis Joannem deseruerunt imprudentiam ejus causantes immodicumque ardorem. Sic ipse igitur Parisiis per calumniam damnatus, Massilia pulsus, derelictus ab omnibus, moerentissime vivebat ; tantamque familiae cladem noxarum suarum caussa evenisse reputans,

Gratianopolim petit ut ibi divino placando Numini vacaret, sive noctes orando ducens, sive austeritatibus solito severioribus in se saeviens. Interea puerulos demissione maxima docebat et, alumnorum instituti utilitatibus prospiciens, mittebat qui eos inviseret et libros eorum usui conscribebat. — Ecce autem Bulla *Unigenitus* in vulgus editur, qua Romanus Pontifex jansenianos errores damnabat. Tum Joannes officii sui esse duxit Fratres, qui Gratianopoli erant, ad se vocare ; eisque apto sermone ostendens quid veneni in damnatis propositionibus lateret, illos gravissime commonefecit ut a novitatibus abhorrerent, traditam Ecclesiae doctrinam tenerent, reciperent quidquid ipsa recipit, quidquid respuit respuerent, nihilque sanctius haberent quam eidem, seu per Concilia seu per Romanum Pontificem docenti ac jubenti parere penitus. Quae quidem Patris monita non fuisse irrita probat constantia qua Sodalicium ab eo fundatum Sedi Apostolicae semper obtemperavit.

Anno MDCCXIV Joannes iterum Parisios advocatur a suis. Paruit ille advocantibus, at eo praecipue spectans ut vetus propositum exequeretur sese demum regimine abdicandi. Id illi et demissio animi et prudentia suadebat ; cogitabat enim, si unus ex Fratribus sodalicio regundo praeponeretur, fore ut ceteri libentius essent dicto audientes nec de instituto quidvis facile mutaretur. Quamobrem negotium subinde cum unis alterisve agebat ; et quamvis primum inutili conatu, demum, coacto Rothomagum coetu, die Pentecostes anno MDCCXVII voti compos est factus, suffecto in ejus locum fratre Bartholomaeo. Alterum erat quod in ipso coetu tractandum susciperetur, legum videlicet cognitio, quae magnam partem jam servabantur et a Joanne Baptista, anno circiter MDCXCV, conscriptae fuerant. Cujus rei providentia tota a Sodalibus Joanni ipsi permissa est ; qui suprema manu adhibita, regularum codicem ad omnes Sodalium familias, in posterum servandum misit. Cui, utpote sapientiae pleno et supernaturalis spiritus et ad praxim vel maxime accommodato, accessit postmodum Benedicti XIII P. M. sanctio.

His peractis Joannes biennio adhuc vixit, quo tempore meditari coelestia, corpusculum jejuniis, flagellis, ciliciis atterere, obedire in exemplum, fratres piis adhortationibus et confessionibus excipiendis juvare, illi fuit assiduum. Semel

tantum secessum silentiumque interrupit : tum videlicet quum Janseniani ipsius nomen eos inter inscribere sunt ausi, qui vulgo *appellantes* dicebantur ; nam datis publice litteris, calumniam a se removit, iterum iterumque testatus sibi nihil antiquius nihilque sanctius quam esse ac manere in Romani Pontificis obedientia.

Ut vero Deus servi sui merita impleret opprobriis saturari ad finem usque permisit. Nam turpis mendacii apud Archiepiscopum suum per invidiam accusatus, data ab antistite sententia, omni potestatis exercitio in conscientiae foro privatus est. Damnationis nuncium viro Dei extremo ex morbo decumbenti delatum fuit, quod ille mitissime accepit nil tendens contra.

Instante quadragesima anni MDCCXIX, ad rheumatismi dolores, quibus Joannes jamdiu laborabat, accessit anhelationis difficultas gravis ob asthma, et offensio capitis fortuito januae cujusdam lapsu. Quibus ex causis cum sibi haud porro diu vivendum audisset, magnopere laetatus est quod liceret tandem in gaudium Domini sui intrare. In praeludio festi S. Joseph, cui ille se suamque sodalitatem dicaverat, sacris operari exoptavit ; Deoque repente vires reddente, sequenti die ad aram fecit ; quod reputantes alumni ejus, gestiebant laetitia, erat enim fiducia restitutae in integrum sanitatis. At paucis exactis horis, ingravescit morbus, mors adest imminens. Quod Joannes advertens, suprema discipulis mandata dare voluit, quibus arreptum perfectionis iter tenere constanter pergerent. Praeter obedientiam mutuamqua caritatem, commendavit praecipue obtemperationem et observantiam Apostolicae Sedis, ad quam, inquit, se duos misisse alumnos qui Romae degerent, testes addictissimae voluntatis suae atque ipsorum. Amarent autem toto cordis effectu Jesum Christum servatorum nostrum, eique frequenter per Eucharistiam augustam conjungerentur. Tum sanctissimam Matrem ejus in deliciis haberent, et castissimum illius Sponsum, Sodalicii patronum, peculiari cultu prosequerentur. — Biduo post, extrema Ecclesiae Sacramenta expetivit. Dumque ad illum sacrosanctum Christi Corporis viaticum deferretur, cubiculum decentius instrui voluit, seque vestibus, amiculo et stola indui, novasque caritate vires sufficiente, Eucharistiam de genu adoratam summa cum reverentia suscepit,

Feria v majoris hebdomadae sacro oleo inunctus est; gratiisque Deo agendis septem ipsas horas impendit. Sub vesperum, fratre Bartholomaeo efflagitante, universis Instituti alumnis bene precatus est. Tum statae preces habitae ad animi exitum commandandum ; hisque persolutis, iterum fratribus inculcavit ut a mundo abhorrentes, viverent ac morerentur in ea vocatione qua vocati fuerant. Duas et sesquihoram jam in supremo agone immotus persistebat, cum protinus, velut a somno exitus, praescriptam sodalibus serotinam precationem *Maria mater gratiae* devote recitavit : deinde exclamans : *Adoro in omnibus voluntatem Dei circa me*, oculis in coelum sublatis, manibus decussatim positis placide obdormivit in Domino ; hora fere quarta feriae sextae majoris hebdomadae, die VII aprilis MCCXIX, aetatis anno sexagesimo octavo.

Vixdum famuli Dei mors innotuit, unus omnium fuit moeror : omnes, nulla cujusvis coetus vel conditionis exceptione facta, defuncti virtutes et benefecta extollebant. Cum corpus exanime, sacerdotali amictu in sacello expositum fuisset, magnus undique concursus fuit : quod item in funere accidit. Nullus autem abire volebat quin aliquid de indumentis ejus auferret, tamquam pretiosum pignus servandum.

Neque haec supra meritum; tanta enim erat apud omnes ejus sanctimoniae fama et existimatio. — Quae quidem fama, procedente tempore non viguit modo sed aucta est : accesserunt etenim signa quibus confirmare illam Deus ipse videbatur, simulque ostendebatur placere Numini aeterno ut coelestes Joanni Baptistae honores decernerentur. Quae tamen post tempus aliquod gravissimae in re publica turbationes sunt factae, pium impedivere officium. Serius igitur processus initi auctoritate ordinaria ; quibus, Rothomagi, Rhemis ac Parisiis et in Urbem demum delatis riteque perpensis Gregorius XVI fel. rec. commissionem introductionis causae sua manu signavit Kalendis Maii anno MDCCCXXXIX. Deinceps, praemissis, prout jus est, Apostolicis processibus eisdemque probatis, in sacrorum Rituum Congregatione de heroicis Joannis Baptistae virtutibus agi coeptum ; ac Pius IX decessor Noster, Kalendis Novembris anno MDCCCLXXIII edixit solenniter : Ita constare de virtutibus theologalibus Fide, Spe et Caritate in Deum et proximum, necnon de cardinalibus

Prudentia, Justitia, Fortitudine, Temperantia earumque adnexis in gradu heroico, ut procedi posset ad discussionem quatuor miraculorum.

Placuit tamen Nobis ut, pro decernendis Joanni Baptistae coelitum Beatorum honoribus tria tantum miracula proferri sufficeret. Fuerunt autem : Instantaneae perfectaeque sanationis fratris Adelminiani e Congregationne Scholarum christianarum ab ataxia locomotrice progressiva ; Instantanae perfectaeque sanationis decennis pueri Stephani de Suzanne a lhetali bronchite capillari ; Instantaneae perfectaeque sanationis Mariae Magdalenae Victoriae Ferry ab hydropericardite chronica insanabili, aliis gravissimis morbis complicata. De quibus, postquam triplici disceptatione a sacra Rituum Congregatione fuerunt cognita, Nos ipsi solemni Decreto constare ediximus Kalendis novembribus anno MDCCCLXXXVII. Ad rem igitur conficiendam unice supererat ut dubium discutiendum proponeretur : An stante approbatione virtutum ac trium miraculorum tuto procedi posset ad solemnem Ven. Joannis Baptistae beatificationem. De ea re *affirmative* responsum in generali Coetu ejusdem sacrae Congregationis Rituum, in Vaticanis Aedibus XVII Kal. decembres MDCCCLXXXVII habito coram Nobis ; qui ideirco, V Kalendas, decrevimus ; Tuto procedi posse ad solemnem Venerabilis Servi Dei Joannis Baptistae de la Salle beatificationem. Et haec reapse ad Vaticanum solemniter peracta fuit die XIX Februarii anno MDCCCLXXXVIII.

Post illa, alia atque plura, Beato novensili deprecante, placuit Deo patrare miracula. Ex quibus duo electa et proposita ad canonizationem impetrandam. Primum accidit Leopoldo Tayac adolescenti in Ruthenensi Galliarum Collegio educationis causa commoranti. Hunc, anno MDCCCLXXXVIII, dira incessit pneumonites quam, quia sanguinem infecisset, sanari nullo pacto posse judicavere medici. Morbi gravitate vix cognita, collegii Moderator preces ad beatum de la Salle statim adhiberi jussit. At morbus saevior factus ; accessere quin imo convulsiones dirae, quibus miseri adolescentis animus turbabatur penitus et corpusculum horrendum in modum jactabatur. Spem tamen non despondit Moderator, sed monuit suos precibus instandum impensius. Haec inter puero jam animam agenti mater aderat : cum repente aegrotus

expergefactus illam suavi obtutu respicit, agnoscit, seque sanum profitetur. Teterrimi morbi symptomata evanuisse advocati medici mirantes testati sunt.

Contigit miraculum alterum anno eodem in religiosa domo vulgo *Maisonneuve* prope Marianopolim. Netheelmus e Sodalicio scholarum christianarum, ob laesam spinam, tam gravem contraxerat poliomielitem ut absoluta prorsus paraplegia laboraret, cruribus praeterea non modo inflatis sed alte vulneribus affectis. Orabat miser ut coelitus auxilium ferretur : sed frustra; cum Superior illi suasor fuit ut ad Beatum Fundatorem confugeret. Paruit Netheelmus; et postquam sancta de altari libaverat, dum acerrime doloribus torqueretur, ad Beatum conversus : Si vis, exclamavit, tu potes me sanare. Dixerat : illico in crura vis rediit; abjecto baculo, certo gradu Netheelmus incedit, nullo vulnerum vestigio servato.

De his igitur miraculis postquam triplici, ut jura ferunt, actione disceptatum esset, Nos, die XXX Aprilis superiore anno solemniter decrevimus : Constare de duobus propositis miraculis : Instantaneae videlicet perfectaeque sanationis Leopoldi Tayac a gravissima pneumonite cerebralibus atque letiferis stipata symptomatibus; et instantaneae perfectaeque sanationis Fratris Netheelmi e Congregatione scholarum christianarum a poliomielite chronica transversa lumbari et ab ulceribus in crure.

Reliquum ergo erat ut in generalibus sacrae Rituum Congregationis Comitiis dubium proponeretur : An tuto procedi possit ad solemnem B. Joannis Baptistae de la Salle canonizationem. Id factum XXIX Maii anno superiore; omnesque quotquot aderant tum Dilecti Filii Nostri S. R. E. Cardinales, tum ejusdem Congregationis sacris tuendis ritibus Consultores, suam protulere sententiam. Qua rite excepta, Nos ipsi, post imploratum a Deo auxilium, die II Julii eodem anno, Dominica VI post Pentecostem, solemniter ediximus : Tuto procedi posse ad solemnem B. Joannis Baptistae de la Salle canonizationem.

His omnibus praemissis et constitutis, ut in solemnissima caeremonia cuncta quae a Praedecessoribus Nostris ad ejus celebritatem et decus sapienter praescripta sunt, felicem exitum obtinerent ; primum S. R. E. Cardinales universos, die XIX Aprilis labente anno, sententiam quemque suam prola-

turos, in Consistorio Nobis adesse jussimus : qui, dilecto filio Balthazare Capogrossi Guarna, Consistorialis aulae Advocato, de gestis Beati Joannis Baptistae dicente audito, Nos ad legitimam hujus causae definitionem uno ore cohortati sunt. Curavimus interea ut non viciniores solum Episcopi sed remotissimi quique de tanta solemnitate, per litteras a sacra Concilii Congregatione in id datas, admonerentur, ut Nobis, si facultas esset, adstarent sententiam item suam prolaturi. Qui cum ex regionibus universis non pauci convenissent ; causa probe cognita tum ex iis quae gesta eo usque fuerant, praesertim in publico Consistorio coram Nobis, ut diximus, tum ex Actis sacrae Rituum Congregationis, quorum exemplar singulis est traditum ; in Consistorio semipublico, die x Maii hoc anno, pariter coram Nobis coacto, in eamdem omnes, ac Dilecti Filii Nostri S. R. E. Cardinales ivere sententiam. Cuius rei instrumenta publica, a dilectis filiis Sedis Apostolicae Notariis confecta, in tabularium sacrae Rituum Congregationis illata sunt.

Solemni igitur canonizationi celebrandae diem praefinivimus XXIV Maii, qua die memoria D. N. Jesu Christi, triumphato humani generis hoste, in coelum ascendentis hoc anno recolebatur. Interea tamen, communi indicto jejunio, fideles vehementer hortati sumus ut ferventes ingeminarent preces, iis praesertim in templis, ubi Sacramentum augustum publice adorandum ex praescripto exponeretur ; ideo videlicet ut et ipsi ex tanta caeremonia uberiores perciperent fructus, Nobisque in tam gravi officii Nostri munere Spiritus Sanctus benignus adesset.

Advenit demum auspicatissima dies et optatissima. Quamobrem cuncti tum saecularis tum regularis cleri Ordines, cuncti Romanae Curiae Praesules et Officiales, omnes denique, qui Romae aderant, Venerabiles Fratres Nostri S. R. E. Cardinales, Patriarchae, Primates, Archiepiscopi, Episcopi, Abbates in Vaticanam Basilicam, cultu magnifico ornatam, convenerunt : Nosque, iisque omnibus sollemni supplicatione praeeuntibus, eamdem ingressi sumus. Tunc vero Dilectus Filius Noster Cardinalis Cajetanus Aloisi-Masella pro-Datarius et S. Rituum Congregationis pro-Praefectus itemque canonizationi huic procurandae praepositus, perorante dilecto Filio Philippo Pacelli Consistorialis Aulae Advocato, vota Nobis

precesque detulit sacrorum Antistitum universaeque Scholarum Christianarum Familiae ut Beatum Joannem Baptistam de la Salle, una cum Beata Rita a Cassia, in Sanctorum numerum referremus. Quod cum iterum ac tertio memorati Cardinalis Aloisi-Masella et Nostrae Consistorialis Aulae Advocatus instantius et instantissime fecissent, Nos coelesti lumine ferventer implorato, « Ad honorem Sanctae et Individuae Trinitatis, ad catholicae fidei incrementum et decus, Auctoritate Domini Nostri Jesu Christi, Sanctorum Apostolorum Petri et Pauli ac Nostra, matura deliberatione et voto venerabilium Fratrum Nostrorum S. R. E. Cardinalium, necnon Patriarcharum, Primatuum, Archiepiscoporum et Episcoporum consilio, praedictum Joannem Baptistam de la Salle, Congregationis Scholarum Christianarum Presbyterum Fundatorem, Sanctum Confessorem esse diximus. » Ei vero, Decreto eodem, sociavimus B. Ritam a Cassia Sanctimonialem professam Ordinis Eremitarum Augustinensium, Jesu Christi imitatione et amore necnon virtutum omnium laude ac miraculorum gloria celeberrimam. Memoriam porro S. Joannis Baptistae de la Salle, quotannis die decimaquinta Maii recolendam, in Martyrologio Romano notari mandavimus et Christifidelibus, qui eo die exuvias ejus venerati fuerint, indulgentiam septem annorum totidemque quadragenarum perpetuo concessimus. Denique de tanto beneficio gratias Deo Optimo Maximo ex corde egimus Sacroque solemni adfuimus, quod venerabilis Frater Noster Aloisius Oreglia Cardinalis Decanus et Episcopus Ostiensis et Veliternus fecit. Post Evangelii lectionem, Clerum populumque homilia alloquuti sumus, hortantes ut, non modo Apostolorum Principes, sed Sanctos etiam novensiles, spei pleni et caritatis, sibi, Ecclesiae, societati hominum universae propitios mererentur. Postremo plenariam cunctis adstantibus peccatorum indulgentiam amantissime impertiti sumus. Hasce vero litteras sub Plumbo expediri mandavimus.

Benedictio igitur et claritas et gratiarum actio sit Christo Deo humani generis Restitutori, qui servum fidelem Joannem Baptistam de la Salle gloriae suae splendore illustravit nobisque providens proposuit, ut scire melius possimus supereminentem scientiae caritatem Christi, ut impleamur in omnem plenitudinem Dei. Hac nempe supereminenti Christi

scientiae caritate incensus Joannes Baptista familiam, dignitates, opes, quin et seipsum animose posthabuit, suaque faciens Christi Domini verba : *Sinite parvulos venire ad me*, gratuitae popularis juventutis ad religionem et bonas artes institutioni se totum impendit. Hoc fecit perfecitque in virtute Dei, per arma justitiae a dextris et a sinistris, per gloriam et ignobilitatem, per infamiam et bonam famam. Adeo vero in omnem plenitudinem Dei impletus est ut, futurarum aetatum divino instinctu necessitati prospiciens, nullum praeterierit instituti genus, quod edocendae erudiendaeque adolescentiae esset aptum. Quapropter, non solum pauperum scholas auxit numero, perfecit methodo, sed primus omnium professionnales, quas nunc dicunt, tum artibus tum commerciis exercendis scholas fundavit ; itemque, quod maximae utilitatis est atque laudis, normalia instituta magistris formandis excogitavit, constituit : eisque, fide et animorum studio et amore Romanae Ecclesiae ducente, optimas sancivit leges normasque dedit, quae similibus deinde operibus quamplurimis exemplo ejus invectis usui fuerunt ac porro sunt. Habetis igitur, quotquot estis sancto magistrorum nomine digni, quem suspiciatis, quem in magisterio vestro totis viribus aemulemini, quem apud Deum intercessorem adhibeatis, ut Christianarum gentium scholae ab insidiis dominatuque satanae ejusque asseclarum eripiantur.

Omnibus itaque quae inspicienda erant rite perpensis, certa ex scientia et Apostolicae Auctoritatis Nostrae plenitudine, cuncta et singula praedicta confirmamus, roboramus atque iterum statuimus, decernimus universaeque Catholicae Ecclesiae denunciamus ; mandantes ut praesentium litterarum transumptis etiam impressis, manu tamen alicujus Notarii Apostolici subscriptis et sigillo viri in ecclesiastica dignitate constituti munitis, eadem prorsus fides habeatur, quae hisce Nostris praesentibus haberetur, si exhibitae vel ostensae forent.

Si quis vero paginam hanc Nostrae definitionis, mandati, relaxationis et voluntatis infringere aut attentare praesumpserit vel ei ausu temerario contraire, indignationem Omnipotentis Dei et Sanctorum Petri et Pauli Apostolorum ejus se noverit incursurum.

Datum Romae, apud S. Petrum, Anno Sacro ab Incarnatione Dominica Millesimo nongentesimo — IX Kalendas Junias — Pontificatus Nostri anno XXIII.

✝ EGO LEO CATHOLICAE ECCLESIAE EPISCOPUS.

C. Card. ALOISI-MASELLA, *Pro-Dat.*
A. Card. MACCHI.

VISA

DE CURIA J. DE AQUILAE VICECOMITIBUS.

Reg. in Secret. Brevium

J. CUGNONIUS.

Lille, imp. H. MOREL, 77, rue Nationale. Le Gérant : H. MOREL

TABLEAU COMPARATIF
DE L'ÉTAT DE LA RELIGION EN FRANCE
A LA FIN DU XVIIIe ET DU XIXe SIÈCLE (1)

Est-il encore temps d'en parler ? Le nouveau siècle a quelques mois à peine et déjà il nous semble avoir chassé de nos esprits le souvenir de la dernière centurie. Il est celui qui est ; nous le vivons ; avec lui nous avançons dans la vie et chacune de ses journées constitue une de nos étapes sur le chemin de l'avenir. L'autre a vécu ; il est entré dans le domaine de l'histoire, parmi les choses mortes qui peuvent bien un instant évoquer dans notre mémoire l'illusion de la réalité, les images, tristes ou joyeuses, des jours qui composent notre passé, mais qui soudain s'évanouissent sous le souffle de l'actualité. Et cependant une impression mélancolique nous saisit au moment de lui donner le suprême adieu et de nous lancer dans l'inconnu des âges. Nous ressentons cette angoisse qui étreint le cœur de l'exilé, dont le regard embrasse une dernière fois l'horizon familier qui limite le pays natal, la terre où dorment

(1) *Un Siècle*, Mouvement du Monde de 1800 à 1900, avec la collaboration des sommités du monde littéraire, scientifique, philosophique et religieux, sous la direction de Mgr Péchenard, recteur des facultés catholiques de Paris. H. Oudin, 10, rue de Mézières, Paris. Un volume in-8°.

Un Siècle de l'Église de France, 1800-1900, par Mgr Baunard, recteur des Facultés catholiques de Lille, un volume grand in-8° avec gravures. Paris, Poussielgue, 15, rue Cassette.

les pères de ses pères, ces lieux et ces êtres qu'il aime et qu'il ne reverra plus. Ainsi, en posant le pied sur le seuil du nouveau siècle, il nous plaît de nous retourner vers celui qui vient de finir et de lui demander son secret.

Puis, nous sommes devenus, plus que nos ancêtres, curieux de pénétrer le sens des énigmes, d'arracher les voiles qui couvrent les choses et de deviner les causes des événements. Jadis un siècle succédait à un autre sans plus de mystère, ainsi que le jour succède à la nuit, tout naturellement. Aucun émoi n'agitait alors les cœurs de nos aïeux, et les sollicitudes présentes absorbaient pleinement leur attention. Leur tranquillité nous paraît insouciance, paresse d'esprit; peut-être était-elle la véritable sagesse. Quoi qu'il en soit, il ne saurait nous suffire d'avoir vécu; nous voulons connaître le pourquoi de cette existence passée. Et de même que le commerçant dresse au bout de l'année l'état de son actif et de son passif et récapitule les causes de ses gains et de ses pertes, afin d'en tirer une leçon d'expérience pour l'avenir; ainsi nous proposons-nous d'établir le tableau des dommages et des profits faits ou éprouvés par l'humanité au cours des cent années qui viennent de s'écouler et que nous désignons sous le nom de XIXe siècle.

Par une coïncidence curieuse qui prouve la vitalité puissante de nos Facultés catholiques et leur ardent désir de vérité, les deux recteurs des Universités catholiques de Paris et de Lille, ont formé le projet de condenser en un tout harmonieux le récit des progrès réalisés par l'homme pendant le XIXe siècle et d'en dresser surtout le bilan religieux. Sous la direction de Mgr Péchenard, recteur des

Facultés catholiques de Paris, a été édifiée une encyclopédie, due à la plume des plus illustres représentants de la pensée catholique : savants, lettrés, philosophes, théologiens. Tous ont travaillé à construire un monument majestueux, destiné à conserver le souvenir glorieux du siècle écoulé. Même l'éminent cardinal qui préside aux destinées de l'église de Paris, le pieux vieillard, en lequel s'incarnent la sagesse la plus haute et la sainteté la plus aimable, n'a pas dédaigné d'écrire, de sa plume toujours jeune et toujours élégante, un appel chaleureux à l'union de tous les hommes en la paix et en la charité du Christ Jésus.

Le plan de Mgr Baunard, l'illustre modérateur de notre Université catholique de Lille, accuse moins d'ambition. Le distingué prélat limite son enquête à l'histoire religieuse du XIXe siècle en France. Mais il n'a pas craint d'assumer sur lui seul la tâche de rassembler en un vaste tableau toutes nos gloires religieuses. Il est vrai que ses travaux antérieurs l'avaient façonné admirablement à cette gigantesque entreprise. Il n'a eu qu'à se souvenir pour écrire et à résumer les biographies des personnages : grands évêques, guerriers fameux, fondateurs d'ordres monastiques dont il avait jadis raconté les gestes. Dirons-nous que son étude attire nos préférences parce qu'elle présente une œuvre d'ensemble et non une mosaïque, formée de pierres brillantes, un peu disparates, juxtaposées seulement, non fondues en une harmonieuse unité, expression d'une pensée forte et toujours maîtresse de son sujet ?

A son exemple, nous nous proposons d'étudier le XIXe siècle dans ses rapports avec la religion sur notre terre française et d'établir le *doit* et l'*avoir* de

ce grand laps de temps, *grande aevi spatium*, qu'hier encore nous appelions *notre siècle*.

I

Pour réaliser ce projet, il est besoin de connaître l'état religieux de la France à la fin du XVIIIe siècle. C'est par comparaison que nous pourrons juger en toute vérité. Or instituer un parallèle entre les années 1800 et 1900 serait une duperie ; car la tourmente révolutionnaire avait tout détruit à ces dernières heures du siècle de Voltaire et de ce fait l'avantage nous resterait. Afin d'asseoir notre enquête sur des bases sérieuses, nous devons remonter plus haut, à l'époque qui précéda la Révolution, au commencement du règne de Louis XVI. Les débuts de ce règne furent attristés par les débats d'un incident tragi-comique dénommé l'*Affaire du Collier* (1781 1783). De nouvelles et définitives recherches ont permis de saisir la véritable physionomie de cette aventure, de disculper entièrement l'infortunée Marie-Antoinette et de scruter le tréfonds de cette société mourante (1).

Or, le héros, ou plutôt le bouffon de cette comédie, fut le cardinal-prince de Rohan, l'homme le plus en vue du clergé de France.

Il était évêque de Strasbourg et grand aumônier de la Cour. Le luxe qu'il avait déployé pendant son ambassade à Vienne, avait scandalisé Marie-Thérèse d'Autriche. Il avait des qualités naturelles, de la grâce, une grande faiblesse de caractère sous un air d'apparente grandeur, de l'affinement de l'esprit

1. *Le Collier de la Reine*, par Funck-Brentano.

sans profondeur, des mœurs plutôt équivoques, une âme sceptique, mais accessible à toutes les superstitions et au charlatanisme d'un Cagliastro.

Tout de suite ce guérisseur de toutes les maladies, cet aventurier de haute envergure, capta l'esprit du cardinal de Rohan, et par quels procédés, mon Dieu ! Un trait suffira pour montrer la crédulité et l'incroyance de ce prince ignoré dans l'Église.

Un jour, Cagliostro s'arrêta avec un cri de surprise devant le grand crucifix en bois sculpté de la place de Strasbourg, car il ne pouvait comprendre comment un artiste, qui certainement n'avait pas connu le Christ personnellement, avait pu atteindre à une ressemblance aussi complète.

— Vous avez connu le Christ ? lui demande le cardinal.

— Nous étions ensemble du dernier bien, répondit Cagliostro. Que de fois nous nous promenâmes ensemble sur le sable mouillé, au bord du lac de Tibériade. Sa voix était d'une douceur infinie. Mais il ne m'a pas voulu croire. Il a couru les rivages de la mer ; il a ramassé une bande de lazarons, de pêcheurs, de loqueteux. Et il a prêché ! Mal lui en est advenu !

Et se tournant vers son domestique :

— Tu te souviens du soir, à Jérusalem, où l'on crucifia Jésus ?

Mais le domestique, avec une profonde révérence :

— Non, Monsieur, Monsieur sait bien que je ne suis à son service que depuis quinze cents ans.

L'évêque de Strasbourg écoutait avec admiration de telles turlupinades. Et il n'était pas le seul parmi le clergé de France. L'abbé Georgel, qui y ajoutait foi, nous donne à ce sujet des renseignements fort

suggestifs. L'orthodoxie de Cagliostro était fort douteuse.

Il possédait, disait-il, la science des anciens prêtres de l'Égypte, les premiers et véritables initiateurs de la franc-maçonnerie qu'il voulait restaurer et dont il venait d'établir la loge-mère à Lyon ; car la maçonnerie écossaise, alors prédominante en France, n'était à ses yeux qu'une mauvaise dégénérescence. Il parlait de Dieu avec respect et ne manquait jamais d'en faire le plus grand éloge. Quant à la doctrine, laissée aux hommes par le Créateur, elle n'avait pas dépassé, dans son intégrité, l'ère des patriarches, Adam, Seth, Enoch, Noé, Abraham, Isaac et Jacob. Ces patriarches avaient encore été les dépositaires de la vérité, laquelle s'était altérée dans la bouche des Prophètes, et plus encore dans celle des Apôtres et des Pères de l'Église. Sa tâche à lui, Cagliostro, était de rendre aux idées de Dieu leur pureté première, surtout par sa réforme franc-maçonnique.

Il se vantait aussi d'avoir trouvé la pierre philosophale et le secret de transmuer les métaux les plus imparfaits en or fin. Le cardinal de Rohan aspirait à être initié à ces doctrines et à ces mirifiques trouvailles : « Votre âme est digne de la mienne et vous méritez d'être le confident de tous mes secrets », lui dit Cagliostro. La joie de Rohan n'eut plus de bornes. De ce jour, la liaison devint étroite et publique. Ensemble, l'aventurier et le cardinal s'entretenaient de l'alchimie, de l'excellence de la franc-maçonnerie sur les religions connues jusqu'alors. Et cette intimité, loin de causer du scandale, excitait au contraire l'envie de maints prélats de l'Église de France.

Cependant il serait injuste d'appliquer ici l'axiome :

Ab uno disce omnes, et de donner la conduite du cardinal de Rohan, comme la mesure commune de la moralité de l'épiscopat français. Celui-ci comptait parmi ses membres des prélats pieux, instruits, appliqués à leurs fonctions, et la vertu, non plus que le dévouement, n'étaient pas de vains mots dans l'Église de France. Mais parce que la dignité épiscopale était de plus en plus devenue l'apanage de la noblesse, il résultait de cette sélection d'un genre tout particulier bien des inconvénients dont le moindre était souvent le manque de vocation. La crosse et la mitre ne désignaient pas toujours le plus digne, mais le mieux né. *Le Calendrier de la Cour* de l'année de 1758 énumère les noms des 130 archevêques et évêques français. Six prélats seulement portent des noms de roture et encore sont-ils perdus dans quelques diocèses de rien, tels ceux de Sisteron et Saint-Paul Trois-Châteaux.

Le clergé inférieur, curés, prieurs, vicaires, offrait une tenue meilleure qu'au temps de la Renaissance, grâce à la création des séminaires. Cependant on constatait partout un affaiblissement général, comme cette anémie totale qui paralyse les vieillards et présage la mort. Mgr Baunard l'a remarqué avec beaucoup de justesse. « Démonstration et défense de la » religion avaient été faibles au XVIIIe siècle. Qu'est-» que Bergier, Nonotte, Feller, et même plus tard » La Luzerne, en face de Rousseau, de Voltaire, de » Diderot, de d'Alembert, de Condorcet et de la coali-» tion de l'Encyclopédie ? Il est triste d'avoir à recon-» naître que, dans presque tout le XVIIIe siècle, la » philosophie anti-chrétienne, hélas ! a presque » seule les honneurs de la guerre : et la foi fût » demeurée à peu près sans témoignage, si finale-

» ment elle n'eût reçu dans les prisons et sur les
» échafauds de la Terreur le plus grand témoignage
» de tous : le témoignage de leur sang ».

Que dire de la vie monastique ? A ne compter que les abbayes, monastères, couvents, prieurés, asiles, ermitages, qui s'élevaient sur le sol de France et le hérissaient de leurs flèches gothiques et de leurs tours romanes, on eût juré que jamais le monachisme n'avait été aussi florissant. Or, en ces maisons fastueuses — d'aucunes avaient des allures de cités — à peine quelques moines menaient-ils une vie rien moins que régulière et dans maints couvents de femmes, en dépit de plusieurs essais de réforme, les mœurs séculières et mondaines avaient élu domicile. Sous le ministère de Loménie de Brienne on avait procédé à une certaine épuration qui avait moins pour but le zèle de la maison de Dieu que la satisfaction de rancunes philosophiques. Peu ou point de fidélité aux observances de la règle religieuse, de nombreux sujets scandaleux, à peine, de ci et de là, quelques maisons privilégiées où se conservaient l'esprit et la sainteté des fondateurs : voilà le trop exact tableau de la vie religieuse vers l'an 1789. L'ordre monastique apparaissait de loin, splendide, pareil à ces palais édifiés par les architectes du grand siècle, avec leurs majestueuses colonnades. Mais, depuis, l'œil de l'observateur attentif y découvrait de nombreuses lézardes, et de sinistres craquements inspiraient de légitimes inquiétudes sur la solidité du monument.

Et cependant la sève catholique était assez puissante pour produire son expansion jusqu'aux confins du monde. Ce besoin de prosélytisme, particulier à la race française, tourmentait une foule d'âmes géné-

reuses ; et dans l'Amérique du Nord, dans l'Extrême-Orient, des missionnaires, issus de notre race, répandaient la semence de la foi et annonçaient aux nations infidèles l'avènement du royaume de Dieu.

Il a été beaucoup parlé de l'incrédulité de la société du XVIIIe siècle. La licence des mœurs avait suivi le libertinage de l'intelligence. « Est pernicieux, a dit un auteur, tout ce qui *libéralise* nos esprits, sans nous donner la maîtrise sur notre caractère. » Jamais il n'y eut, comme alors, semblable éclosion de civilisation. Paris et Versailles étaient devenues les capitales de l'élégance et du bel esprit. Qui n'a pas vécu en ces jours, n'a pas connu la douceur de vivre, selon le mot d'un des survivants de cette époque qui renouvela la *vie inimitable*. Or si quelques vestiges du culte extérieur avaient survécu à la ruine des antiques croyances ils n'avaient pas plus d'empire sur les âmes que les rites du cérémonial de la cour ; ils faisaient partie du code mondain à l'usage des personnes de qualité, sans plus. Ils n'étaient pas même des symboles. A l'incrédulité en matière religieuse avait succédé, comme il arrive toujours, la superstition, tant l'instinct du surnaturel est vivace au cœur de l'homme. « Il nous fallait des distractions à tout prix, dit Beugnot, et on voyait un vertige général s'emparer des esprits. On courait à ce baquet de Mesmer autour duquel des gens bien portants se tenaient pour malades et des gens mourants s'obstinaient à se croire guéris. » La Cour et la Ville étaient blasées, lassées ; il fallait du piquant. « L'ennui conduisait à l'extravagance. » Les esprits étaient agités en sens contraire, les liens sociaux brisés. L'opinion était préparée aux aventures.

C'était le règne du magnétisme. L'hystérie était cultivée en formules scientifiques. La sorcellerie n'était plus sanglante, comme à la fin du XVIIe siècle, mais beaucoup plus dangereuse pour les nerfs. Les Illuminés, les Martinistes, les Théosophes, les Philalèthes racontaient de toutes parts des histoires étonnantes. « Il serait difficile, disent les rédacteurs du *Bachaumont*, de rendre compte du fond de la doctrine de ces enthousiastes, qui est un galimatias, à en juger par les livres qu'ils publient. » Les alchimistes avaient élu domicile au faubourg Saint-Marceau, et les fervents de cette supercherie travaillaient nuit et jour dans les laboratoires, espérant toujours « voir » l'or.

Plus que jamais florissait la franc-maçonnerie. Les loges n'avaient compté jusqu'alors pour adeptes que des hommes, surtout les principaux personnages de la Cour, même des princes du sang. Cagliostro, en qui s'incarne l'esprit de cette fin de siècle, décadent par excellence, comprit le parti qu'il pourrait tirer de l'indifférence des franc-maçons pour les femmes. Dans ses loges de style égyptien, les femmes avaient un rôle actif. Le succès fut prodigieux dans les premières classes de la société. La loge d'Isis avait parmi ses membres, en 1784 : les comtesses de Brienne, Dessalles, de Polignac, de Brassac, de Choiseul, d'Espinchal, Mmes de Boursenne, de Trévières, de la Blache, de Montahence, d'Ailly, d'Auvet, d'Evreux, d'Erlach, de la Fare, la marquise d'Avrincourt, Mmes de Monteil, de Brébant, de Bercy, de Baussan, de Loménie, de Genlis, d'autres encore.

Dans le Tiers-État, qui n'était rien encore et qui, selon le mot de Sieyès, aspirait à être tout, chez les fermiers généraux, enrichis scandaleusement et

follement prodigues, chez les fils des anciens clercs de la basoche, animés d'une haine farouche contre les castes qui leur barraient la route des honneurs, la religion n'a plus conservé d'empire réel. La bourgeoisie a déjà lu Voltaire et cette lecture commence à la pervertir. C'est seulement en bas, aux derniers échelons de l'échelle sociale, dans le monde des artisans et des vilains, que la religion demeure pratiquée et aimée. Aux jours de la Révolution française, ces humbles fourniront le plus grand contingent à la liste des confesseurs de la foi et des défenseurs des libertés religieuses. En ces foules, comme en une terre fertile, était caché le germe qui, plus tard, après les années sombres, fructifiera et produira, à la face monde étonné, ces moissons opulentes, ces jeunesses ardentes, généreuses, éprises de l'idéal mystique qui attesteront la puissante vitalité de la religion catholique en France.

II

Nous éprouvons une hésitation pour parler de la fin du XIXe siècle. Il est si difficile de dégager la vérité des faits contemporains et de les apprécier sainement. Ils nous paraissent tous sur le même plan et, parfois, les plus minimes, sous l'empire de la passion grossissante, prennent des proportions démesurées. Il faut le recul du temps pour les mettre, chacun à sa place, avec leur relief naturel et sous le jour qui leur convient. Nous allons cependant essayer d'exposer ce que fut cet hier dont l'heure présente n'est que le prolongement, et d'en parler sans l'humeur chagrine du vieillard entiché des

hommes et des coutumes du passé, sans la présomption juvénile, accessible aux illusions et méprisant les jours qui précédèrent pour ne croire qu'à l'avenir.

La Révolution française ne fut pas le premier et ne sera pas sans doute le dernier de ces bouleversements sociaux qui ébranlent les empires et changent la face du monde. Elle a été cependant la première tentative de l'homme, négateur de toute idée divine, désireux d'échapper au joug d'une religion quelconque et d'établir sa vie hors de toute influence céleste, sur des bases purement naturelles. On avait vu jadis un culte nouveau remplacer d'antiques dogmes : mais il était réservé à ce XIXe siècle d'essayer de murer toutes les issues par où l'esprit humain s'échappe vers les au-delà mystérieux et s'envole vers les mondes révélés, insoupçonnés par la nature. Cette volonté de construire une société avec la raison pour fondement unique, est la caractéristique de notre époque. Au cours du XIXe siècle, cet essai a subi des fortunes diverses. La vieille religion avait de trop profondes racines dans les cœurs, elle était trop mêlée aux institutions pour perdre tout de suite son empire. Cependant quand a sonné la dernière heure du siècle, la raison a pu croire qu'elle avait définitivement vaincu et, en cette exposition gigantesque, elle a vu la consécration de son triomphe, comme son apothéose. L'idée religieuse en a été entièrement bannie, et s'il a été fait mention dans ses palais des instruments du culte, ç'a été pour les ranger sous des vitrines, parmi les restes des civilisations disparues.

Est-ce à dire que la prétention d'une secte est devenue une réalité, que la religion catholique est morte en France et qu'elle n'a plus aucun crédit

auprès des hommes ? A constater les haines furieuses qu'elle soulève encore, tout de suite on est amené à conclure à sa vitalité toujours puissante, car ce qui est mort n'excite plus ni amour ni haine. La fleur de l'oubli croît sur toutes les tombes, et l'on ne fait pas effort pour détruire ce qui est déjà à terre. Or — et les auteurs des deux ouvrages signalés au commencement de cette étude l'ont démontré avec une abondance de preuves très convaincantes — si le Christ Jésus compte des ennemis acharnés et nombreux, ses adorateurs sont légion, et sa religion est toujours vivante en la vieille France. Elle peut s'approprier en toute justice les mots qui composent la devise de la ville de Paris : *Fluctuat nec mergitur*. Sa destinée est d'être ballottée par la tempête, mais elle a les promesses d'immortalité.

Les chefs de cette Église de France ne possèdent plus le prestige de la naissance et de la richesse. Pour la plupart, ils sont sortis du peuple, et l'humilité de leurs origines rehausse l'éclat de leurs mérites et de leurs vertus. Nos évêques réalisent véritablement le type du pasteur des âmes. Leur vie est modeste, appliquée aux multiples travaux qu'exige le gouvernement de diocèses fort étendus. Ils résident au milieu de leurs peuples. Rien n'échappe à leur sollicitude active, et la parole du divin Maître se justifie en leurs personnes : Ils sont tout à tous. Les misères sociales excitent leur zèle et provoquent leur charité à la création d'œuvres secourables sans nombre. Ils ont goûté les conseils de l'apôtre et ne se mêlent plus aux affaires séculières. Les temps sont passés où l'on voyait les évêques, assis dans les conseils du Roi, diriger les affaires du royaume, déclarer la guerre et conclure les traités. S'ils con-

servent encore avec un soin jaloux leur place dans la hiérarchie sociale, c'est qu'ils estiment mauvais pour un peuple d'exclure Dieu de ses institutions. Ils envisagent avec douleur la perspective d'une rupture complète entre l'Église et l'État, à laquelle des esprits généreux, mais plus chimériques qu'éclairés, aspirent comme à la libération désirable. Les liens jadis si lâches qui existaient entre la Papauté et l'épiscopat français se sont étroitement resserrés, et dans cette union intime avec le Père commun des fidèles, les évêques ont puisé une force, comme une grâce nouvelle.

Sous la conduite de ces chefs vénérés, lutte et travaille une armée de 60.000 prêtres, disséminés sur tous les points du territoire. Le sol de la France est toujours fertile en vocations sacerdotales, écloses pour la plupart — et c'est un signe des temps — dans les familles des petits et des humbles. Dieu choisit les élus de la tribu sainte parmi les hommes que n'a pas amollis le bien-être de la richesse et que l'orgueil du nom n'a pas rendus superbes. Pour aller aux pauvres, il faut des pauvres, ces êtres admirables qui sont nos curés de campagne. Grâce à une discipline éclairée, à une sélection scrupuleuse, opérée dans nos séminaires, s'est formé un clergé, simple dans ses mœurs, intègre dans sa conduite, fidèle à ses vœux et à sa mission, dévoué jusqu'à l'héroïsme au soulagement des infortunes physiques et morales, surnaturel dans ses vues, dénué d'ambition terrestre. Nos prêtres combattent avec un courage très rare, parce qu'il est de tous les jours, sans éclat, et qu'il ne connaît pas les défaillances, contre le naturalisme, le fléau des sociétés modernes. Il semble même qu'un sang plus régénérateur passe sur les jeunes généra-

tions sacerdotales, impatientes de plus vastes conquêtes, désireuses de trouver des inventions nouvelles afin de gagner des âmes à Dieu. Si parfois cette juvénile ardeur est sujette aux emballements, encline aux illusions, ne nous effrayons pas outre mesure ; les audaces s'apaisent sous le poids des années. Pourvu que le prêtre demeure docile entre les mains de son évêque, l'avenir est à lui et la victoire sera le fruit de son dévouement et de ses labeurs sanctifiés par la grâce.

Nombreuse aussi la foule des âmes vouées officiellement à la pratique des *conseils évangéliques*. La vie monastique qui, à la fin du XVIIIe siècle, se mourait, a repris un puissant essor. La folie de la croix séduit chaque jour les esprits, malgré le matérialisme régnant partout. Les cloîtres se sont repeuplés.

Les vieux moutiers ont vu des essaims nouveaux d'ascètes remplir les cellules vidées par la tourmente révolutionnaire. Aux ordres anciens se sont ajoutés des ordres nouveaux, suscités par Dieu pour répondre aux nécessités morales d'un monde qui toujours se transforme. La prophétique parole de l'Écriture s'est réalisée : La vie religieuse a recouvré sa jeunesse première, comme l'aigle à qui chaque printemps apporte une force jamais épuisée. Les contemplatifs prient dans leurs monastères et se sacrifient pour l'expiation des péchés du monde. Les ouvriers évangéliques conquièrent l'univers à la foi et s'estiment heureux de tomber sous le sabre des bourreaux pour le nom de Jésus. Des vierges de tous noms et de tous costumes apparaissent, ainsi que les anges de la charité, au chevet des malades, recueillent les orphelins sans asile et hospitalisent tous les débris et les rebuts de l'humanité. Entre

l'homme faible et le mal qui le frappe s'interpose toujours le dévouement d'une femme que le populaire a sacré d'un nom qui dit toute sa conscience et son amour : il l'appelle : *Ma sœur*. La religieuse pénètre partout, dans les taudis les plus infects, et derrière elle le surnaturel qu'on voudrait bannir du monde, s'infiltre et glisse comme un rayon d'espoir dans les âmes les plus sombres, dans les cœurs les plus désespérés.

Cependant que le catholicisme manifeste par des créations charitables et par des missions lointaines sa puissance indestructible, à l'intérieur du pays son influence paraît décroître. Sans doute, l'aristocratie — ou ce qu'il est convenu de désigner par ce mot — lui demeure fidèle. Et de ce fait, il a réalisé sur le siècle précédent un progrès réel. Mais, pour être sincère, nous devons avouer que, chez les gens riches, la religion est plutôt affaire de « code, signe de distinction, que l'inspiratrice de la vie morale ». Il est de bon ton d'envoyer ses fils et ses filles recevoir une éducation supérieure dans les pensionnats religieux, et des mécréants briguent cette faveur. Mais il en est bien peu qui osent traduire dans la vie sociale l'hommage qu'ils rendent dans le secret du cœur à l'excellence du catholicisme. L'essai de déchristianisation que nous avons signalé tout à l'heure a mieux réussi que nous ne pouvions l'imaginer. Autre est la morale individuelle, autre la morale publique. Et certains ne craignent pas de renier par leurs actes et leur œuvre législatrice des principes que, par atavisme peut-être plus que par conviction, ils continuent de vénérer dans la maison familiale. Dieu et César ont des droits distincts, sans doute, mais non contradictoires. La grâce est fondée

sur la nature, enseignent les théologiens : l'une sert de substratum à l'autre. C'est assez dire qu'elles ne doivent pas se combattre. L'homme ne saurait faire l'ange ; mais il ne peut se concentrer en soi et s'emmurer dans la nature sans déchoir et perdre de vue la fin surnaturelle posée par Dieu comme le terme de toute créature raisonnable.

On pourrait tracer une carte de l'état de la religion catholique en France et l'on verrait teintés de noir les environs de Paris et la plupart des départements du centre. « L'affinement des esprits n'est pas leur assagissement », a dit Montaigne. Ainsi, où la civilisation moderne brille avec le plus d'éclat, le flambeau de la foi paraît s'éteindre. Au contraire, les populations agricoles, de mœurs simples, de l'Ouest, du Nord, de l'Est et du Midi de la France ont conservé des convictions ardentes et la pratique des sacrements. Encore devrions-nous faire des réserves pour certaines contrées du Sud-Est où le respect humain retient l'homme éloigné de l'Église. « Je donnerais volontiers dix francs pour pouvoir faire mes Pâques », disait récemment un de ces pusillanimes que la crainte des railleries courbait sous un joug plus pesant que l'antique esclavage. L'athéisme officiel produit ses effets. La prétendue neutralité scolaire paganise le peuple. De déshabituer l'enfance à ne plus entendre parler de Dieu, de ne plus considérer la religion comme la base de la morale, détruit peu à peu dans les âmes ce sens religieux que Cicéron affirmait être naturel à l'humanité. Dans les grands centres ouvriers, dans les quartiers populeux de Paris, l'homme naît, vit et meurt sans prononcer le nom de Dieu, « en lequel nous sommes tous sauvés », sinon pour le blas-

phémer. Les statistiques des paroisses parisiennes sont cruellement révélatrices.

Ainsi, au déclin de ce XIXe siècle, qui a vu la Foi refleurir sur les ruines amoncelées par la Révolution et s'épanouir en toutes sortes d'œuvres merveilleuses que ne connurent pas les âges passés, la religion catholique perdrait sa bienfaisante influence sur les masses. On l'ignore, on la maudit, on la persécute, on veut l'anéantir. En écrivant ces lignes, involontairement nous songeons à ces destructions systématiquement exercées dans la belle floraison de nos ordres religieux et nous nous demandons avec angoisse si nous n'assistons pas aux commencements d'une décadence religieuse.

« Espoir en mieux », dit une vieille devise. Espérons dans l'avenir du XXe siècle. En somme, — et c'est notre conclusion, — en notre pays, la religion catholique a plus de vitalité qu'à la fin du XVIIIe siècle. La remarque de l'historien du *Concile de Trente* s'applique très exactement à notre époque : « Si l'on juge des choses par la qualité plutôt que » par la quantité, il est permis de penser que la » religion catholique a plus gagné que perdu à la » suite de l'hérésie et de ses ravages. Dire que le » monde actuel est pire que le monde ancien, c'est » une plainte de vieille femme, un propos de » comédie » (1).

GILBERT CUSSAC.

(1) PALLAVICINI. — *Histoire du Concile de Trente*. Introduct., ch. VIII.

DES PRESCRIPTIONS DE REMÈDES
ET DES OPÉRATIONS CHIRURGICALES

Article 1er

RÈGLES GÉNÉRALES CONCERNANT LES REMÈDES

1. — *Remèdes certains.*

L'unique raison d'être du médecin est de guérir, ou du moins de soulager le malade ; c'est à ce but qu'il doit tendre par la voie la plus sûre, la plus courte et la plus économique.

Après avoir consciencieusement examiné le malade, le médecin est donc tenu de prescrire les remèdes et les moyens de guérison les plus certains à sa connaissance, les plus rapides et les moins dispendieux. Or, en cette matière, la certitude ne doit venir que de l'expérience et du contrôle scientifiques ; de l'expérience passée, disons-nous, mais non de celle que l'on tenterait sur le malade ; du contrôle scientifique, et non de cette réclame qui lance presque chaque jour, parfois malhonnêtement, trop souvent hâtivement, de soi-disant productions thérapeutiques. Vis-à-vis de ces nouveautés, la règle est de se méfier tant que des expériences probantes ou des témoignages autorisés ne les ont pas démontrées supérieures ou au moins équivalentes aux remèdes jusque-là classiques.

C'est là, du moins, le langage de la raison ; tout autre est celui de la vanité chez ces médecins, qui incapables d'arriver honnêtement à la réputation, quittent, de parti-pris, les sentiers battus ; leurs malades paient doublement les frais de ces aventures et eux-mêmes en encourent toute la responsabilité.

2. — *Remèdes douteux.*

A côté des remèdes certains, il en est de douteux, ce sont : 1° ceux dont les effets ont été incomplètement étudiés ; 2° ceux à double effet, c'est-à-dire qui pourraient également guérir le malade ou lui nuire gravement. A l'égard des uns et des autres, les règles morales sont les suivantes :

1. Le médecin ne doit jamais prescrire un remède dont il ignorerait absolument les effets. Comme il sera dit plus loin, les malades ne peuvent être pris pour sujets d'expériences scientifiques, si intéressantes qu'elles puissent être.

2. A défaut de remède classique, soit qu'il n'ait pas produit son effet, soit qu'il n'en existe pas pour le cas à traiter, ou qu'on ne puisse le procurer au malade, il est toujours permis de prescrire tel ou tel autre remède dont on serait fondé à attendre de bons effets et qui, en tous cas, n'en produirait point de mauvais. La loi suprême de la médecine est, en effet, de procurer en toutes circonstances, de son mieux, le plus grand bien du patient.

3. Si, à côté des bons résultats attendus d'un remède, il est à prévoir qu'il pourra entraîner de fâcheuses conséquences, il est interdit de le prescrire, hors le cas d'urgente nécessité. En pratique, il faut peser d'une part l'effet utile à espérer, et de l'autre le

danger à courir, puis décider pour les autres le traitement que l'on préférerait pour soi-même.

Il est évident, d'après cela, que les remèdes à double tranchant, également capables d'emporter ou de guérir le malade, ne peuvent être employés qu'à défaut d'autres et seulement dans les cas désespérés, sous réserve du consentement préalable du malade ou de ceux qui sont autorisés à cet effet.

3. — *Des médicaments dangereux.*

La médecine fait un fréquent usage de médicaments singulièrement actifs dont la dose normale, toujours très faible, ne pourrait être notablement exagérée sans devenir mortelle. Pour éviter de si fatales erreurs et la lourde responsabilité civile qui en serait la suite, le médecin ne saurait prendre trop de précautions. Il aura donc soin de tenir présentes à sa mémoire les doses utiles de ces médicaments ; d'écrire ses ordonnances d'une façon lisible et, après les avoir formulées, de les relire attentivement pour bien s'assurer qu'il n'a pas confondu, par distraction, une substance avec une autre plus ou moins homonyme, ou les centigrammes avec les milligrammes. Pour ce motif encore, il est prudent d'énoncer la dose en toutes lettres et d'indiquer seulement la dose unique qui devra être prise en une fois ; on écrira, par exemple, un quart de milligramme pour un cachet, et non cinq milligrammes pour vingt cachets. Enfin, on signera lisiblement, afin que le pharmacien sache, en cas d'embarras, à qui s'adresser pour éclaircir ses doutes.

4. — *Remarques spéciales sur les substances narcotiques ou enivrantes*

D'autres substances, sans être toxiques, comme celles dont nous venons de parler, font cependant plus de victimes ; on ne compte plus aujourd'hui ceux qui, esclaves d'une déplorable habitude, ont payé de leur santé, de leur raison ou de leur vie, l'abus de l'opium et de la morphine ou, depuis quelques années, celui de la cocaïne et de l'éther, sans parler ici de l'alcool et de l'alcoolisme. Or, à l'origine de ces pratiques funestes, ne trouverait-on pas un manque de clairvoyance ou d'énergie de la part du médecin ? Il a fait, par exemple, une première piqûre de morphine : le malade a été soulagé, mais la crise est revenue et a été combattue de même, tant et si bien que, pour plus de commodité, le remède et l'instrument ont été laissés à la libre disposition du patient. A mesure qu'il en use, sa force de résistance s'affaiblit ; d'où nécessité d'injections plus fréquentes et aussi à des doses toujours croissantes, car les premières auront cessé d'agir : finalement, la condescendance excessive du médecin aura fait un morphinomane de plus, c'est-à-dire un malheureux trop souvent irrévocablement perdu, tant il est difficile de réussir une guérison dont le patient lui-même sera l'ennemi le plus acharné.

Ces ravages et ceux, également graves, observés chez les mangeurs et les fumeurs d'opium, buveurs d'éther ou chez les cocaïnomanes, montrent combien le médecin doit être attentif à éviter toute complicité dans des habitudes si funestes. Les maladies chroniques à accès douloureux et fréquents lui fourni-

ront souvent l'occasion de combattre une fausse pitié par une raison éclairée et de ne point accorder inconsidérément à la douleur un remède qui serait pire que le mal.

5. — *Expériences scientifiques interdites au médecin sur les malades et sur lui-même.*

1° On voit par là ce qu'il faut penser de ces expériences dangereuses, non justifiées par la nécessité, que certains médecins ou chirurgiens osent parfois faire sur l'homme, sous couleur de science ou d'humanité. Singulière science, en vérité, qui donnerait au médecin le droit de porter la maladie ou la mort là où il devrait conserver la vie et ramener la santé ; étrange humanité qui sacrifierait ou mutilerait les uns au profit (?) des autres ; en réalité, essais criminels, dignes du nom de barbarie quand ils sont pratiqués sur des enfants, sur des malades d'hôpital, ou par surprise, par exemple, pendant le sommeil anesthésique, en un mot, sur des sujets sans défense. De tels actes sont une violation flagrante du mandat de charité et de justice qui lie le médecin à ses malades et entraînent manifestement une faute grave et une responsabilité des plus lourdes.

On a cherché à excuser ces actes lorsqu'ils sont pratiqués sur des sujets irrémédiablement condamnés, mais à quel titre s'arroge-t-on le droit de leur infliger de nouvelles souffrances et d'abréger leurs derniers instants ? Loin d'atténuer la faute, cette soi-disant excuse semble au contraire l'aggraver d'une circonstance particulièrement odieuse.

Cependant, si le sujet consentait à ces expériences, ne deviendraient-elles pas légitimes ? Oui, sans

doute, si l'on admet qu'un tel consentement est permis, mais le commandement de la loi naturelle : Tu ne tueras pas, s'adresse en premier lieu à nous-mêmes. En d'autres termes, l'homme n'a pas un pouvoir discrétionnaire sur sa vie ni sur sa santé ; il ne peut ni se permettre ni autoriser aucun acte de nature à compromettre sérieusement ces biens, à moins de raisons très graves et immédiatement urgentes, tout autres, par conséquent, que le motif de hâter les progrès de la science, si désirables qu'ils soient. Ainsi, tout en excusant la bonne foi de ceux qui se prêteraient à de tels essais, il faudrait blâmer sévèrement le médecin qui aurait sollicité ou mis à profit un consentement non valable puisqu'il était illicite.

S'il faut citer des exemples, il n'est pas nécessaire d'être grand moraliste pour flétrir les inoculations pratiquées sur les moribonds ; celle du cancer faite à des femmes chloroformées, celles enfin dont la révélation soulevait dernièrement une si vive indignation au sein du Langtag prussien, stupéfait d'entendre qu'à Breslau et ailleurs on aurait souillé du mal vénérien des enfants et des adultes. L'expérience, demeurée célèbre, tentée par M. Van Beneden (de Louvain), échappe au contraire à toute réprobation. Il s'agissait d'élucider les migrations du *toenia solium*, on prit pour sujet un condamné à mort, à qui l'on promit la vie sauve s'il était consentant. Maîtresse de cette vie en vertu d'une juste condamnation à mort, la société pouvait proposer ce marché au criminel, et il était permis à celui-ci d'y consentir, puisqu'il y trouvait des chances de vivre, au lieu de la mort inévitable qui lui était réservée.

2° La loi morale protège aussi bien le médecin que ses clients contre les excès du zèle scientifique. Que, dans un but d'études, il se soumette aux expériences les plus variées, mais inoffensives : que, certain de la non contagiosité d'une affection et de la bonté d'un remède, il en fasse sur lui-même la démonstration, il faudra l'en louer hautement, mais l'éloge devrait faire place au blâme du moment qu'il s'agirait d'expérience qui compromettraient gravement la vie ou la santé du médecin. On dira : Pourtant, si le médecin est digne d'admiration lorsqu'il s'expose en soignant certaines affections contagieuses, pourquoi le blâmer lorsque, dans l'intérêt des malades, il se livre sur lui-même à des expériences périlleuses? La raison en a été donnée plus haut : d'un côté, il y a une nécessité grave et urgente, celle où se trouvent les malades à soigner ; c'est cette circonstance qui permet et qui parfois même impose au médecin de mépriser le danger, tout en prenant les précautions voulues pour l'éviter ; d'un autre côté, un médecin qui se jetterait dans le péril sans nécessité aucune et le plus souvent en aveugle et pour un résultat problématique ; la dissemblance des cas est manifeste.

3° Au reste, les expériences et les vivisections faites sur les animaux ont suffi aux sciences médicales pour réaliser de magnifiques progrès. Ici le terrain est libre, car en soumettant à l'homme ces êtres privés de raison, le Créateur en a fait les sujets nés de toutes les études et expériences qu'il est nécessaire ou utile de faire sur la nature vivante, pour en surprendre les secrets. Pourtant, dans l'exercice de ce droit de vie ou de mort, il y a une limite à garder : tuer ou martyriser inutilement ces êtres, ne serait-ce pas indigne d'un homme raisonnable ?

Article 2

RÈGLES GÉNÉRALES CONCERNANT LES OPÉRATIONS CHIRURGICALES

1. — *Opérations défendues.*

Relativement aux opérations chirurgicales, il faut observer d'abord qu'elles ne sont pas toutes licites.

Ainsi, 1. Les opérations meurtrières pour le fœtus, telles que l'embryotomie ou la provocation de l'avortement, sont absolument interdites, même s'il s'agissait de sauver la mère.

2. Pareillement, aucune mutilation importante, aucune opération gravement dangereuse n'est permise si elle n'a pour but soit de conserver la vie du patient, soit de le délivrer d'une grave et insupportable infirmité ou de persistantes et intolérables douleurs, c'est-à-dire de maux aussi cruels et même plus cruels que la mort. Attendu, toutefois, qu'il est défendu de donner la mort, les opérations en question ne seraient pas légitimes si elles n'offraient aucune chance de succès : le chirurgien consciencieux s'interdira donc absolument toute intervention qui ne serait qu'un moyen détourné d'accélérer la mort d'un individu ; il se gardera également d'aller, dans aucune opération, au delà du but qui la justifie.

3. Lorsqu'il y a doute sur la nécessité d'une opération, la règle est, comme pour les remèdes, d'avoir égard au plus grand bien du patient. Que le chirurgien substitue par la pensée, à son malade, quelque personne très chère ; ce sentiment lui dictera

une réponse toujours d'accord avec celle de la saine morale ; il lui évitera notamment de suivre les conseils de la vanité, de la curiosité scientifique, de ses intérêts ou de ses aises, et de faire une opération inutile ou intempestive.

4. Aucune opération grave ne doit être tentée par surprise sans le consentement de l'intéressé ou de ceux dont il dépend, toutes les fois qu'il est possible de le demander. Le rôle du chirurgien se borne ici à conseiller, à encourager, à représenter, sans exagération, les conséquences d'un refus, mais si on le lui oppose, il n'a point à passer outre. On dira : Le sujet n'est-il pas obligé de consentir à une opération jugée nécessaire ? Non, dit la morale, si cette opération est particulièrement pénible ou répugnante ; d'ailleurs, on sait que si elle peut entraîner une terminaison fatale, il y a obligation grave d'en avertir le patient ou de l'en faire avertir, ce qui confirme le devoir de ne rien tenter à son insu.

2. — *Emploi des anesthésiques.*

Les moralistes n'ont pas tort de considérer l'anesthésie générale comme une véritable ivresse qu'il est interdit de provoquer sans un motif d'une réelle gravité. Celui d'assurer la sécurité d'une opération chirurgicale importante est d'ailleurs pratiquement très suffisant, comme aussi celui de calmer d'intolérables douleurs ; cependant, il ne faudrait pas s'en autoriser pour insensibiliser un mourant en vue d'adoucir ses derniers moments. La chose est claire s'il n'a pas encore reçu les secours de la religion, mais les eût-il reçus, il ne serait pas permis de lui enlever la ressource de ces instants suprêmes où un

éclair de raison peut être pour lui d'un inestimable prix.

Quoique les accidents mortels consécutifs à l'application du chloroforme soient rares, elle n'en réclame pas moins du médecin une grande discrétion et une surveillance exacte. De la *discrétion :* comme il vient d'être dit, le chloroforme ne doit pas être administré sans motif sérieux. En principe, il faut s'en passer quand on le peut, et on le peut généralement quand il ne s'agit pas d'une opération grave, particulièrement longue, délicate ou douloureuse. En outre, le médecin devra s'assurer que le malade peut être chloroformisé, c'est-à-dire vérifier soigneusement les indications contraires. Quant à la *surveillance*, elle est de la plus haute importance et exige de la part de l'aide chargé de la chloroformisation beaucoup de prudence et une présence d'esprit qui ne se laisse distraire par rien, pas même par les diverses phases de l'opération. En effet, dans la plupart des opérations, le chloroforme mal surveillé serait plus dangereux que l'intervention elle-même.

Ce que nous disons du chloroforme s'applique également à l'éther et aux autres anesthésiques généraux dont la durée d'action est prolongée. Toutes proportions gardées, l'emploi des anesthésiques locaux, tels que protoxyde d'azote, bromure d'éthyle, cocaïne, etc., est subordonné aux mêmes recommandations, mais simplifiées, parce qu'ici tout est beaucoup plus court et que, par suite, les dangers sont moins à redouter. Ils existent cependant, et c'est assez pour qu'on ne manie pas ces substances à la légère.

Article 3

DE L'HYPNOTISME MÉDICAL

L'étude de l'hypnotisme a fait surgir plusieurs problèmes intéressant de près le moraliste et le médecin ; à ce titre, nous ne pouvons pas les passer sous silence.

Et d'abord, l'hypnotisme est-il permis ? Nous tenons pour l'affirmative, sous réserve de certaines conditions, mais, avant de les indiquer, il est nécessaire de répondre brièvement aux raisons qu'opposent à notre thèse de nombreux contradicteurs.

1. — Que penser des causes de l'hypnotisme ?

Suivant les uns, l'hypnotisme relèverait, non de la science, mais de l'occultisme le plus répréhensible ; disons le mot, il serait franchement diabolique. Pour l'établir, ils invoquent des phénomènes supranaturels de clairvoyance, de vision intérieure ou de lucidité relatés aux premiers chapitres de l'histoire du magnétisme ; d'ailleurs, ajoutent-ils, bien d'autres effets de l'hypnose sont manifestement disproportionnés avec les moyens employés pour les produire. Mais si tout cela est bien probant, comment se fait-il que l'Église tolère l'usage de l'hypnotisme ? Tout récemment, un médecin demandait à Rome s'il lui était permis de prendre part, au sein d'une société médicale, à des discussions sur l'emploi de la suggestion hypnotique dans le traitement des enfants malades ; il faisait remarquer qu'il ne s'agissait pas seulement de discuter des expériences déjà faites,

mais encore d'en instituer de nouvelles, sans considérer si elles étaient ou non susceptibles d'une explication naturelle. Or, le 26 juillet 1899, Rome répondait dans les termes suivants : « Les discussions sur les expériences déjà faites peuvent être permises, pourvu qu'il n'y ait aucun danger de superstition ni de scandale ; en outre, on devra être prêt à se soumettre aux ordres ultérieurs du Saint-Siège et ne point empiéter sur le terrain de la théologie. Quant aux expériences nouvelles, elles ne sont pas permises s'il s'agit de faits surpassant certainement les forces de la nature ; en cas de doute sur ce point, elles peuvent être tolérées, à condition de protester préalablement qu'on ne veut, en aucune façon, conniver à des faits préternaturels et sauf péril de scandale. »

Ainsi, l'hypnotisme est toléré, en théorie et en pratique, à l'exclusion des phénomènes qui seraient certainement préternaturels. Cette doctrine implique déjà que la trancendance de certains effets de l'hypnotisme, n'est pas hors de doute, et, en effet, le caractère purement naturel des suggestions dites thérapeutiques est admis aujourd'hui par un grand nombre d'hypnologues même catholiques. L'explication qu'ils donnent de ces phénomènes n'est pas adéquate, soit, mais cela n'est-il pas également vrai de quantité de faits physiologiques et psychologiques regardés par tous comme incontestablement scientifiques ?

On a objecté aussi que l'hypnose est irréductiblement immorale. Elle livre, a-t-on dit, le sujet comme un automate à la merci d'autrui ; elle crée chez lui une attraction passionnelle des plus répréhensibles vers l'opérateur, enfin elle détermine ou développe

en lui une tare ou réceptivité nerveuse très dangereuse pour sa raison, pour sa santé ou même pour sa vie. Si ces conséquences étaient inévitables, Rome en tolérerait-elle le principe? Mais, en les examinant de près, leur gravité s'atténue beaucoup. L'anesthésie chloroformique ne livre-t-elle pas, elle aussi, le sujet à la merci d'autrui? Elle ne permet pas, il est vrai, d'abuser de lui par voie de suggestion, mais cet abus sera évité si l'opérateur est honnête, surtout s'il prend la précaution très utile, et particulièrement recommandée par plus d'un médecin hypnotiste, de ne jamais opérer qu'en présence d'un tiers autorisé, mari, parents, etc. De même, les dangers plus haut signalés ne sont pas l'accompagnement nécessaire de l'hypnose. Ils résulteront parfois d'une disposition particulière du sujet et, surtout, du fait d'un opérateur imprudent, inhabile ou malhonnête; mais combien n'y a-t-il pas d'agents thérapeutiques dangereux dont l'emploi, sous certaines réserves, est néanmoins permis ?

2. — *De l'usage de l'hypnotisme en médecine.*

1° L'assimilation de l'hypnotisme avec les agents thérapeutiques trouve sa raison d'être dans les nombreuses guérisons attribuées à la médecine hypnotique ou psychothérapie ; on lit, en effet, dans ses annales, que diverses maladies où l'élément nerveux jouait le rôle principal auraient cédé, totalement ou en partie, grâce à la suggestion hypnotique. Après ce qui vient d'être dit, nous pensons que la morale ne défend pas d'y recourir parfois comme à un remède douteux et dangereux, c'est-à-dire à défaut d'autres moyens plus certains, en vue

d'un but thérapeutique sérieux et sous les nécessaires réserves d'habileté, de prudence et d'honnêteté de l'opérateur.

2° A une époque où l'anesthésie chloroformique n'était pas encore découverte et même depuis qu'elle est connue, on a essayé de provoquer par suggestion l'insensibilité aux opérations chirurgicales, mais les fervents de l'hypnotisme eux-mêmes reconnaissent l'insécurité de ce procédé. Il suit de là qu'étant obligé en conscience de suivre les voies les plus sûres, le médecin ne pourrait employer le moyen dont il s'agit qu'à défaut des anesthésiques ordinaires, et seulement en cas d'absolue nécessité.

3° Enfin, on a demandé à l'hypnotisme l'amendement de certaines habitudes vicieuses, telles que l'alcoolisme. Si l'on accorde à la suggestion une vertu curative, on est en effet conduit à admettre qu'elle peut agir utilement non seulement sur les troubles fonctionnels causés par les habitudes susdites, mais encore atténuer ce besoin organique, créé par l'habitude et qui en devient un des plus redoutables excitants. Qui n'a vu des habitudinaires, par exemple des fumeurs, perdre au cours d'une affection grave le goût d'habitudes jusque-là irrésistibles ? Il n'est donc pas absurde de soutenir que, par ce côté tout physiologique, certaines habitudes pourraient être atteintes par la médecine hypnotique, et, s'il est vrai qu'elle ait donné quelques résultats, il ne serait pas interdit, en dernière ressource, d'y faire appel.

4° Quant à fonder sur l'hypnotisme une nouvelle méthode de pédagogie, ce serait une entreprise illusoire autant que dangereuse. Ainsi, pour nous borner

à un exemple, on a constaté depuis longtemps l'impossibilité de réussir sur une personne vertueuse des suggestions criminelles ; n'est-ce pas une preuve que l'hypnose ne peut atteindre aux profondeurs de l'être moral de l'homme ?

H. MOUREAU.

BOSSUET A MEAUX

D'APRÈS UNE ÉTUDE RÉCENTE [1]

Dans la carrière de Bossuet, les discours solennels, les œuvres fortement pensées et vigoureusement écrites, les fonctions éclatantes ont toujours, et plus particulièrement de notre temps, retenu l'attention des historiens et de leurs lecteurs. Au contraire, l'exercice des fonctions pastorales à Meaux est resté dans la pénombre, soit que les documents aient été plus clairsemés et l'influence de Bossuet moins frappante, soit que l'action plus exclusivement surnaturelle de l'évêque ait moins attiré les chercheurs.

Le ministère de Bossuet, principalement pendant l'épiscopat de Meaux, vient de tenter le R. P. Griselle, S. J., dont les lecteurs de la *Revue* ont maintes fois apprécié la compétence et goûté les trouvailles (2), aussi heureuses que méritées : il en a fait l'objet de sa thèse latine de doctorat ès-lettres, soutenue brillamment à Caen, à l'heure même où les circonstances extérieures, sans pouvoir lui rien ravir de son érudition, allaient le priver du droit d'en user dans l'enseignement.

(1) *De munere pastorali* quod contionando adimplevit tempore praesertim Meldensis episcopatus Jacobus-Benignus Bossuet, thèse latine de doctorat ès-lettres présentée à la Faculté de Caen par le R. P. Eug. Griselle, s. j., maître de conférences à la Faculté catholique des Lettres de Lille ; Paris, Lecène, 1901, 1 vol. in-8° de XIV-268 pages.

(2) Cf. notamment E. Griselle, *Quelques documents sur Bossuet*, *R. des S. eccl.*, octobre 1899.

Qu'il nous soit permis de glaner dans cette moisson si abondante, en insistant sur les points que l'auteur a mis dans un relief nouveau par son exposé ou par les pièces inédites qu'il a publiées en appendice et qui, à elles seules, comptent plus de soixante-dix pages (1).

*
* *

Lorsque Bossuet parle de l'action divine sur les âmes, il emploie volontiers une expression qui est comme une pierre de touche pour l'authenticité de ses ouvrages : « Dieu, *moteur des cœurs.* » Bossuet lui-même a largement participé, sous l'impulsion d'en haut, à cette action surnaturelle : il a été un « *moteur des cœurs* », préparé à sa mission par les circonstances et par le sentiment du devoir, bien longtemps avant l'épiscopat de Meaux.

Son rôle par rapport au préceptorat du Dauphin a été et peut être diversement apprécié : cette haute intelligence ne réussit guère, près d'un élève mal doué ; mais il n'en est pas moins vrai que Bossuet fut, selon le mot de Massillon dans l'*Oraison funèbre du Dauphin,* « un évêque au milieu de la Cour. » Le R. P. Griselle en donne une preuve inédite et frappante : il publie intégralement (pp. 214-233) le *Catéchisme pour Monseigneur le Dauphin*, retrouvé par lui à la bibliothèque d'Amiens, « écrit par Gilbert, son maître à écrire », et dont certains enseignements attestent

(1) Pour qui connaît la rigoureuse méthode scientifique du R. P. Griselle, il est presque superflu d'ajouter que l'œuvre est enrichie : 1° d'une bibliographie complète des manuscrits, des éditions et des ouvrages consultés ; 2° de copieuses tables, à références scripturaires, historiques et littéraires. Elle est écrite en une langue excellente, malgré les difficultés spéciales du sujet, et soignée jusqu'aux moindres détails d'orthographe.

la vive sollicitude du catéchiste. Telle est la réponse explicative de cette demande du Pater : « *Votre nom soit sanctifié !* » — « Je prétends témoigner à Dieu le désir que j'ay d'entendre publier ses loüanges par toutes les créatures, et de pouvoir contribuer moy mesme à étendre la gloire de son saint nom. » Plus loin, voici la réponse à cette autre demande : « *Votre Royaume nous advienne !* » — « Je luy demande qu'il me fasse la grace d'aller un jour au Ciel, où les moindres de ses seruiteurs sont plus grands et plus heureux que les plus puissans Rois de la Terre. »

Les fonctions de Bossuet l'empêchaient de résider à Condom, siège auquel il fut promu en 1669 : par suite du retard des bulles, il fut sacré un an seulement après sa nomination, mais il gouverna son diocèse par délégués, envoya en vue d'un synode ses instructions sur la vie cléricale, consulta des conseillers doctes et pieux sur l'opportunité de sa démission, et renonça à son évêché, treize mois environ après son sacre, dès que le Souverain Pontife l'y autorisa : quelle conduite pouvait être plus désintéressée et plus louable ?

*
* *

Rien n'est plus célèbre, rien ne dut produire sur l'auditoire, avide de goûter la parole de Bossuet, une impression plus profonde que cette fin de l'Oraison funèbre du prince de Condé : « Heureux si, averti par ces cheveux blancs du compte que je dois rendre de mon administration, je réserve au troupeau que je dois nourrir de la parole de vie les restes d'une voix qui tombe et d'une ardeur qui s'éteint ! »

Mais l'évêque de Meaux n'avait attendu ni l'âge

des « cheveux blancs », — il n'avait encore, en 1687, que soixante ans, — ni cette circonstance solennelle, pour prendre conscience de ses devoirs à l'égard de son peuple. Dès le jour de son entrée à Meaux, le 7 mars 1682, il déclara que « comme il se reconnaissoit estre dans le cœur de son Peuple, son Peuple seroit aussi dans le sien et qu'il se feroit tout à tous, pour satisfaire aux vœux de tous ceux qui seroient sous sa conduite. »

Qu'il ait tenu parole, le P. Griselle le démontre d'abord par un travail de merveilleuse patience : il procède par analyse, en donnant, année par année et presque jour par jour, la liste des prédications de Bossuet et de ses visites pastorales, la trame de sa vie épiscopale (pp. 34-121). Pour bien saisir le mérite de ce récit, il convient de se rappeler que le *Journal* détaillé et intime de Ledieu ne comprend plus, dans son état fragmentaire actuel, que les quatre dernières années de Bossuet : pour une vingtaine d'années, l'auteur a utilisé, en les complétant, Floquet et Lebarq, la correspondance de Bossuet, les journaux du temps (1), et d'autres sources qui commencent seulement à voir le jour : le *Journal du curé Raveneau*, les *Extraits de Rochart*, les *Extraits des procès-verbaux des visites de Bossuet*.

Si les preuves de l'activité de Bossuet nous sont ainsi conservées, il n'en va malheureusement pas de même des résultats oratoires de cette activité, bien

(1) Le *Journal de Dangeau*, au 30 mai 1697, signale une prise d'habit prêchée à Saint-Cyr par Bossuet, qui serait à ajouter aux compléments apportés à Lebarq par cette thèse. On y lit, en effet : « La princesse (il s'agit de la future duchesse de Bourgogne) alla à Saint-Cyr, pour une prise d'habit, que M. de Meaux prêcha. » *Journal*, éd. de 1857, t. VI, p. 120.)

qu'il ait évangélisé la ville de Meaux pendant les carêmes et aux grandes solennités, les paroisses et les communautés religieuses en toutes circonstances. Le plus souvent, il parle d'abondance, mais après une longue et pieuse préparation dont Ledieu nous a laissé le récit vraiment émouvant : « Dans le carême de 1687, à Meaux, je le vis... prendre sa Bible pour se préparer, et lire à genoux, tête nue, les chapitres XIX et XX de l'Exode; s'imprimer dans la mémoire les éclairs et les tonnerres, le son redoublé de la trompette, la montagne fumante et toute la terreur qui l'environnoit en présence de la majesté divine : humilié profondément, commençant par trembler lui-même, afin de mieux inspirer la terreur dans les cœurs et enfin y ouvrir les voies à l'amour. Car c'étoit encore ici sa méthode : après avoir ébranlé son auditeur par les mouvements les plus forts de frayeur et de crainte, de le renvoyer consolé par la joie de l'espérance et par l'onction de la charité (p. 166). »

Mais Bossuet ne compte pas seulement sur sa propre prière : c'est avec une édification profonde que nous voyons l'orateur, comme se défiant de lui-même, ou plutôt comme conscient de l'influence du divin « moteur des cœurs », écrire en ces termes à Madame Cornuau, en 1691 : « Offrez-moi à Dieu, afin que, s'il m'inspire, je traite dignement un si grand sujet, le jour de Noël, et que je fasse trembler ceux à qui Jésus-Christ est un sujet de scandale. »

Quand le sermon a été ainsi donné avec une préparation toute surnaturelle, Bossuet condescend, en quelques occasions seulement, à le fixer ensuite par écrit, comme le démontre cette lettre à Mme d'Albert : « Si vous prenez la peine, à votre loisir, de mettre

mon exhortation sur le papier à grandes marges, j'y écrirai ce qui me reviendra de plus ou de moins que vous n'en aurez extrait » : ailleurs, à la même, il fait une promesse du même genre : « J'aurai soin du sermon *Maria optimam*... : mais il faut prier Dieu qu'il m'en donne le loisir, comme j'en ai la volonté. »

*
* *

Les loisirs, en effet, devaient manquer à Bossuet, tant il multipliait ses allocutions pénétrantes jusqu'à l'objurgation. En voici deux preuves, choisies entre bien d'autres. Le 15 juin 1687, il visite la paroisse de Charny-en-France (pp. 52-53). « Il prêche, disent les *Extraits des procès-verbaux*, sur ce sujet *In verbo tuo laxabo rete* ; il dit la Messe et communie deux cents personnes, après avoir prêché sur la pénitence et la communion, environ un quart d'heure, tenant à la main, sur le ciboire, le corps de N.-S. Après la messe, il est monté en chaire, a prêché sur la Confirmation, les effets de ce Sacrement, etc.. Après Vêpres, Monseigneur a porté le Saint-Sacrement à la procession qui a été faite pour clore la visite... Monseigneur est ensuite monté en chaire..., a exhorté le peuple à changer de vie... Après le sermon, il s'est trouvé à l'assemblée des Dames de la Charité et a érigé une congrégation... » — Le 11 octobre 1699, recevant (p. 113) la profession de foi d'un converti, « il le prêcha trois fois, à la confession, au commencement de la Messe et à la communion, le Saint-Sacrement à la main. »

Les exhortations n'étaient pas seulement très nombreuses ; elles étaient admirablement adaptées à la situation de chacun (pp. 164-165). C'est, en effet,

le propre du génie que de savoir s'assouplir, et la marque d'un esprit élevé que de vouloir rester simple. On ne pourrait donc sans préjugé supposer une monotone sublimité chez l'orateur, qui disait un jour à des religieuses (p. 165) : « Dans un triste ménage, un pot cassé est une perte considérable. » « Son grand talent, remarque au contraire Ledieu, était de se proportionner à son auditoire et de se rendre intelligible en prêchant. » — « Un matin, ajoute-t-il plus loin, après avoir tonné contre les péchés capitaux, les inimitiés et les injustices dans une paroisse de campagne, car il était très véhément orateur, le soir, donnant la Confirmation à des religieuses dans une sainte abbaye, il les éleva jusqu'au sein de la divinité... »

Faut-il croire que, malgré ce zèle, la ville de Meaux ait dédaigné ou méconnu l'éloquence de l'évêque qui fait maintenant sa gloire ? On serait d'abord tenté de l'admettre jusqu'à un certain point, si l'on prenait à la lettre la violente sortie du théologal Treuvé qui, prêchant devant l'évêque le 21 septembre 1696, à l'anniversaire de son sacre, s'écria : « Le dirai-je, et le croirez-vous, siècles futurs? C'est ici, c'est sous ses yeux, c'est dans sa propre ville que ses instructions ne sont pas écoutées ni suivies avec la même avidité ni le même empressement... ; il vient à peine au sermon la sixième partie de ceux qui pourroient y être, on aime mieux jouer, danser, causer sur sa porte, dire des nouvelles, perdre le temps, que d'aller entendre ce que Jésus-Christ nous fait dire par ceux qui prêchent. »

N'y a-t-il point, dans ces reproches, quelque exagération oratoire ? Nous l'espérons, pour l'honneur des habitants de Meaux au XVIIe siècle. Ils

devaient plutôt, chacun selon son tempérament et sa condition sociale, être disposés à approuver le jardinier de l'évêché, quand il disait : « Monseigneur s'occuperait davantage de mes parterres, si j'y semais les Pères de l'Église », ou à se montrer avec une discrète admiration la lampe qui brillait bien tard, la nuit, dans la chambre épiscopale : « *Voici l'étoile de Monseigneur !* »

*
* *

A l'analyse, dont nous venons de citer certains traits, le R. P. Griselle fait succéder une synthèse qui, écartant à dessein les grandes œuvres de cette période, permet de juger dans l'ensemble l'*éloquence pastorale* de Bossuet.

Ce que fut l'évêque à l'égard de son clergé se laisse déjà soupçonner par l'accueil bienveillant qu'il lui fit au jour de son entrée solennelle à Meaux : il ne faudrait pas en effet y voir seulement un acte de courtoisie sans autre portée. Bossuet, de plus, réunit le synode presque chaque année : il y donna aux pasteurs de précieux enseignements qui ont été résumés par Raveneau, outre ceux qu'il leur prodigua dans ses visites pastorales.

D'ailleurs, sa doctrine sur ce point est formulée d'avance dans un discours inédit, prononcé au synode de Paris, le 27 juin 1665, et dont le R. P. Griselle, avec sa réserve habituelle, se contente, — après l'avoir découvert à la Bibliothèque nationale, dans un recueil du XVIIe siècle ayant appartenu à un vicaire général de Bossuet, — de juger probable l'attribution à l'évêque de Meaux. Son opinion est du reste corroborée dans

l'ensemble par le récit assez aigri, — ce qui n'importe pas à l'affaire, — de Gourreau, prieur de Saint-Victor (pp. 124-128). C'est bien la fermeté, la dignité de Bossuet, son habile et constant usage des Saintes Écritures, que l'on retrouve dans l'*Apprehendite disciplinam*, où les conseils au clergé se résument en ces deux mots : « l'union et le concours pour le service des peuples. » On lira volontiers le sermon intégralement publié, en appendice, pp. 175 à 189.

Bossuet n'a pas montré une moindre sollicitude pour cette « élite de son troupeau » que formait l'ensemble des communautés religieuses : il suffirait, pour le démontrer, de rappeler que pour elles ont été écrites les *Méditations sur l'Évangile* et les *Élévations sur les mystères*. L'auteur, sans insister sur ce sujet, déjà largement traité dans l'étude de M. Bellon sur *Bossuet directeur*, publie six pièces inédites où les *Avis*, les *Ordonnances de visites*, les *Méditations*, témoignent de tout le prix que Bossuet attachait à l'union et à la paix des cœurs.

En ce qui concerne l'éducation des enfants, le *Catéchisme diocésain*, comparé au catéchisme inédit du Dauphin, montre la sollicitude et l'expérience de l'évêque, qui savait proportionner la doctrine aux moyens et aux nécessités de chacun. L'auteur, avec sa discrétion connue, croit aussi retrouver non seulement l'esprit, mais la forme même de Bossuet, dans un petit traité de pédagogie, daté de 1702 et découvert par lui au grand séminaire de Meaux (pp. 211-214), sur les *Devoirs généraux d'un maître d'école chrétienne*. Sous ce titre, les principes d'éducation et les défauts à éviter sont indiqués avec une telle sagesse qu'il serait encore aisé d'y puiser actuel-

lement d'excellents préceptes. Ceux-ci se résument tous en une belle et forte pensée : « Un humble maître est un serviteur patient qui sert un petit prince, né pour de grandes choses, dont le tempérament est variable et délicat, à qui il faut des viandes toutes digérées auparavant, aprestées tantost d'une manière et tantost d'une autre. »

Personne enfin n'ignore la mansuétude avec laquelle Bossuet accueillit, dans son diocèse ou ailleurs, ses « frères égarés ». Après avoir résumé les documents connus, et expliqué l'attitude de Bossuet par rapport à la révocation de l'Édit de Nantes, sa modération dans les controverses avec les pasteurs, sa bonté à l'égard des convertis, l'auteur nous promet à ce sujet la publication prochaine des lettres de J.-B. Winslow à son neveu sur son abjuration (p. 161).

*
* *

Un passage caractéristique de cette correspondance (p. 167) nous servira de conclusion et de résumé, car il montre quel esprit surnaturel, quelle conviction profonde, quel infatigable désintéressement distinguèrent le ministère de Bossuet dans son diocèse :

« A l'époque des conférences qu'il eut avec Bossuet et qui précédèrent son abjuration, il (Winslow) se sentit fortement porté à lui faire très humblement une demande, et à le prier de répondre comme devant le tribunal de Jésus-Christ : c'étoit s'il croyoit lui-même l'article du purgatoire aussi indubitablement qu'il le prouvoit incontestablement. — Dans ce moment, je fus extrêmement surpris de voir couler

les larmes de ce vénérable évêque, qui me répondit avec l'accent le plus touchant : « S'il m'étoit permis de me faire percer le cœur et de verser mon sang devant vous, pour vous montrer mon entière croyance sur cet article, je serois tout prêt. »

N'est-ce pas l'*Impendar et superimpendar* de saint Paul, résumant vingt-cinq ans de vie pastorale ?

L. RAMBURE.

LES GRANDS PHILOSOPHES

Socrate, par Clodius Piat, agrégé de philosophie, docteur ès lettres, professeur à l'École des Carmes. — Paris, Félix Alcan, 108, boulevard Saint-Germain, 1900, 1 vol. in-8 de 270 pages. Prix : 5 francs.

Saint Augustin, par l'abbé Jules Martin. — Paris, F. Alcan, 1901, 1 vol. in-8 de xvi-402 pages. Prix : 5 francs.

Avicenne, par le baron Carra de Vaux, ancien élève de l'École polytechnique, professeur d'arabe à l'Institut catholique de Paris. — Paris, F. Alcan, 1900, 1 vol. in-8 de vii-305 pages. Prix : 5 francs.

Kant, par Théodore Ruyssen, agrégé de philosophie, professeur au lycée Gay-Lussac (Limoges). — Paris, F. Alcan, 1900, 1 vol. in-8 de xi-391 pages. Prix : 5 francs.

Pascal, par Ad. Hatzfeld. — Paris, F. Alcan, 1901, 1 vol. in-8 de xii-291 pages. Prix : 5 francs.

Malebranche, par Henri Joly. — Paris, F. Alcan, 1901, 1 vol. in-8 de xii-296 pages. Prix : 5 francs.

La librairie Alcan vient de commencer, avec le concours de M. l'abbé Piat, le distingué professeur de l'Institut catholique de Paris, la publication d'une bibliothèque philosophique intitulée : *Les grands philosophes*. La série, à peine née, est déjà nombreuse et comprend des ouvrages d'un réel intérêt et d'une sérieuse importance scientifique.

On eût désiré, en tête du premier volume, le *Socrate* de M. l'abbé Piat, une préface-programme indiquant le but, la méthode, l'idée maîtresse de cette publication. Mais ces renseignements, nous les trouvons dans la lecture de l'œuvre elle-même.

Le dessein est de donner du système de chaque philosophe une vue « objective et impersonnelle ». L'auteur devra donc se dépouiller de sa propre personnalité, de ses idées philosophiques, pour chercher à entrer aussi entièrement que possible dans l'âme de son héros, s'identifier avec elle, prendre ses façons de comprendre et les exposer loyalement et complètement. C'est un exposé, c'est-à-dire de la véritable histoire, et non de la critique, non des attaques ou des justifications, que l'on trouvera chez les collaborateurs de l'abbé Piat. Pour parfaire encore leur travail, ils mettront chaque philosophe dans son milieu intellectuel et social. Car si la pensée dépasse les conditions du temps et construit des systèmes immortels comme la vérité, les penseurs ne sont pas au-dessus des vicissitudes de la vie, et leurs œuvres, soit dans leur objet, soit dans leur procédé, soit dans leurs arguments ou idées dominantes, reflètent nécessairement le siècle où elles ont été écrites. On remontera aussi les pentes du passé afin d'y saisir les sources où l'auteur a puisé, les courants qui persistent en sa philosophie. Enfin on fera parler les philosophes eux-mêmes quand ils auront écrit plutôt que leurs commentateurs afin d'avoir une étude plus brève et plus sincère.

Cette idée générale de toute la publication, nous la trouvons esquissée dans la préface du *Kant* de M. Ruyssen. « Les conditions matérielles d'étendue auxquelles est assujettie cette collection et le caractère général d'impersonnalité et d'objectivité qu'elle se propose d'observer, ont rendu nécessaire l'emploi de la méthode historique. On ne trouvera d'érudition ni dans le texte, ni dans le bas des pages..... Quant à la critique, on l'a réduite aux discussions indis-

pensables pour atténuer quelques contradictions apparentes ou mettre en lumière certaines transitions entre les parties d'un système essentiellement continu et progressif. Pour le reste, il a paru que la tâche était suffisamment ardue et le service peut-être assez grand, de se borner à exposer dans son ensemble une doctrine très complexe... Le plus sûr, pour réaliser cette tâche dans un cadre aussi restreint, était de retirer la parole aux commentateurs pour la laisser à Kant lui-même. Ce livre est donc, avant tout, une histoire intérieure de la philosophie kantienne. »

Écrites avec ce souci de l'impartialité et de la vérité, ces monographies ne peuvent qu'être d'une grande utilité, en un temps où l'on n'a pas le loisir de lire intégralement toutes les sources philosophiques.

I

Le premier volume est consacré à *Socrate* et a le directeur même de la collection pour auteur. C'est un livre mené avec charme et entrain. On y suit, en de lumineuses démonstrations, toutes les phases de la vie et de la pensée du grand philosophe. Socrate n'ayant pas écrit, c'est à Xénophon et à Platon que l'abbé Piat va demander ses informations, et, en fait, il est très bien informé et il nous le fait voir.

Un premier chapitre nous met dans le milieu social où apparut, vécut, pensa et mourut Socrate. Athènes, après les guerres médiques, subit tout un ensemble de modifications profondes, dont le caractère ne tarda pas à devenir alarmant. L'esprit critique s'éveilla et ne réussit qu'à ruiner les

croyances dont on avait vécu jusque-là. La démocratie, de plus en plus débridée, et cependant incapable de se gouverner elle-même, tomba très vite entre les mains de vils démagogues, qui usèrent de leur ascendant pour la corrompre. Il est intéressant et très actuel de suivre les progrès de cette démocratie athénienne, si semblable à celle que nous connaissons. Ajoutez à cela un ensemble de réformes politiques et d'événements militaires qui déchaînèrent à la longue toutes les passions humaines. Couronnez le tout par une peste effroyable, et vous aurez un aperçu des causes qui, par une sorte de fatalité malveillante, concoururent à la dépravation de la glorieuse capitale. Socrate vécut donc à une époque de décadence profonde, et c'est pour ramener sa patrie à une vie plus noble qu'il se mit à philosopher.

L'auteur nous dit sa jeunesse, nous le montre en relations plus ou moins intimes avec la plupart des grandes intelligences de son temps, occupé aussi à étudier toutes les théories des vieux philosophes. Il ne voyagea pas ou presque pas, et c'est dans Athènes seule que se forma son génie et qu'il vit éclore sa vocation. Car il eut, ou du moins prétendit toujours avoir une vocation divine. Il se crut le berger dont le peuple d'Athènes avait besoin, et il s'imposa la tâche de lui prouver ses errements, de le ramener à la vertu par le savoir. Ce qu'il y a de singulier, c'est qu'il ne donna jamais son rôle de convertisseur comme l'effet d'une impulsion toute naturelle. Il ne cessa d'affirmer que sa mission lui venait d'en haut. Il n'agissait que pour accomplir l'ordre que Dieu lui avait donné par la voix des oracles.

Il s'absorba totalement dans son œuvre de restauration morale : il s'y adonna avec un tel dévouement qu'il ne connut plus d'autre souci, qu'il négligea les emplois militaires, les fonctions d'orateur et toutes les autres dignités. Il laissait en souffrance jusqu'à ses affaires domestiques. « Elle fut d'une grandeur que l'on est tenté de regarder comme surhumaine, l'énergie persévérante avec laquelle le philosophe d'Alopèce poursuivit son rôle d'évocateur. On le vit pendant plus de trente ans, errer dans les rues, par les places et les jardins d'Athènes ; aborder comme un frère aîné les citoyens de sa ville et les étrangers, afin de les entretenir du bien et du beau ; visiter les politiques, les poètes et les artistes dans l'unique but de réveiller en eux l'idée de la vraie sagesse ; pénétrer dans les boutiques des marchands pour y prouver que l'âme où habite le Νοῦς est infiniment supérieure au corps ; s'insinuer partout où il espérait trouver l'occasion de semer dans les esprits une idée purificatrice. Et rien ne put jamais l'éloigner ou le distraire de son dessein, ni l'appât des honneurs, ni les souffrances inhérentes à la pauvreté, ni la crainte des ennemis toujours plus nombreux que lui valait sa philosophie. La peur de la mort elle-même n'eut aucune prise sur son âme » (p. 80).

L'idée maîtresse qui l'inspira toujours se manifestait de deux façons en apparence incompatibles et que l'abbé Piat concilie parfaitement. Tantôt Socrate semble n'être qu'un pur moraliste, un simple réformateur de la vie pratique, tantôt il apparaît comme un spéculatif, dont le but unique est de connaître pour connaître. Comment allier ces deux aspects si opposés ? Socrate avait un objectif pratique : il voulait améliorer la conduite morale des Athéniens.

Or, à son sens, le moyen d'y réussir n'était pas seulement de leur enseigner le véritable idéal de vie ; il fallait encore donner à leurs intelligences une éducation assez forte pour qu'ils fussent capables de comprendre toute l'excellence et toute la beauté de cet idéal. C'est de la raison que devaient venir le progrès et l'achèvement de la personnalité. Et par conséquent le besoin s'imposait d'exercer de toute manière cette faculté maîtresse, de réfléchir sans relâche et sur toutes choses.

Après l'idée principale, l'auteur décrit la méthode socratique, ce procédé d'interrogation, où l'ironie et la maïeutique avaient une part si originale et au fond rationnelle. Il développe ensuite l'ensemble de la doctrine de Socrate. Ce serait se méprendre, observe-t-il très justement, que de chercher dans la philosophie de Socrate un idéal de vie complet. Il s'en est tenu même en morale au rôle de semeur d'idées. Mais on peut dire qu'il a dialogué sur toutes les questions fondamendales de l'éthique et de la théologie. Il a parlé tour à tour du bonheur, du bien, du beau, de la vertu, du devoir, de la vie individuelle, de la famille, de l'État, de l'existence de Dieu, de la destinée future, et sur chacun de ces sujets, il a laissé des conceptions originales, qui, une fois disposées dans leur suite naturelle, forment comme la base d'un puissant système.

L'abbé Piat expose ces différents points l'un après l'autre et termine par des pages intéressantes sur le procès, la mort, et l'influence posthume de son héros.

II

M. l'abbé Martin a entrepris la lourde et délicate tâche de résumer la doctrine de *saint Augustin*. Il a rempli cette tâche en un volume de plus de quatre cents pages. Après une préface où sont rappelées les principales œuvres de l'évêque d'Hippone, il traite en trois livres de la connaisssance, de Dieu, de la Nature, d'après saint Augustin. Sous le premier titre il parle des divers modes de connaissance, de la formation intellectuelle, de la certitude, de l'intelligence humaine, de l'erreur. Le livre second examine la doctrine théologique du saint docteur, ses enseignements sur l'existence de Dieu, sur sa nature, la création, les rapports de Dieu et de l'homme, le souverain bien, l'optimisme. Enfin la Nature est l'occasion d'études sur notre connaissance du monde extérieur, l'origine et la nature du monde extérieur, les faits surnaturels, les êtres vivants, la société. A la fin une table chronologique des principaux ouvrages de saint Augustin, des éditions de ses œuvres et des travaux entrepris à leur sujet ou des biographies du saint.

M. l'abbé Martin s'est contenté d'étudier en elle-même l'œuvre de saint Augustin, sans replacer le saint dans son cadre comme l'a fait par exemple M. l'abbé Piat pour Socrate, sans chercher les sources de la philosophie augustinienne, ni suivre son influence si considérable à travers la philosophie chrétienne. Il est vrai que c'eût été une bien lourde mission.

Ce qui nous paraît beaucoup plus grave, c'est que, à notre avis, l'auteur n'a pas su se dépouiller entiè-

rement de sa propre philosophie pour chercher à saisir celle de saint Augustin dans son intégrité et sa pureté native. Çà et là nous avons cru remarquer le souci de découvrir dans saint Augustin les idées émises par M. l'abbé Martin dans son ouvrage *la démonstration philosophique* dont la vérité et peut-être l'orthodoxie sont contestables. N'est-ce pas ce souci qui lui fait trouver dans le traité *de l'Utilité de croire* des réflexions sur « l'impossibilité pour un philosophe de voir actuellement au-delà de sa doctrine », qui lui fait émettre une théorie de l'*opposition* entre la science et la sagesse, et suivre partout cette théorie (1), alors que le saint Docteur n'a mis qu'une différence de degré entre les deux connaissances et que, de l'aveu de l'auteur lui-même, « saint Augustin n'a pas toujours employé le mot *scientia* au sens de connaissance sensible ; il l'a pris le plus souvent comme un synonyme absolu de *sapientia* » (p. 5). N'est-ce pas encore le même souci qui lui fait attribuer à saint Augustin la thèse suivante qu'il appelle « l'histoire réelle de l'intelligence », et « la plus forte, la seule page totalement vraie que d'Aristote à Kant et au-delà, un illustre philosophe ait écrite. » Il affirme donc que, d'après saint Augustin, « si un philosophe ignore la vérité, il n'a actuellement aucune force effective pour la reconnaître. Saint Augustin, ajoute-t-il, enseigne cela avec insistance ; il rappelle que voir intellectuellement une

1. C'est ainsi encore que p. 392, l'auteur écrit : « Saint Augustin avait vu que nous avons au moins deux modes de connaissance : la connaissance intellectuelle ou spéculative, ou métaphysique, et la connaissance des choses extérieures ; il avait averti que la connaissance des choses extérieures, la physique ou la science, n'a aucun rapport nécessaire avec la connaissance intellectuelle. »

doctrine, et la posséder en soi-même, c'est-à-dire la juger véritable, correspond à un seul et même état : il y a identité entre l'adhésion actuelle à une doctrine et la force actuelle de raisonnement philosophique, ou, plus brièvement : il y a identité entre la conviction doctrinale et la raison philosophique actuelle : donc si actuellement on n'adhère pas à la vérité, on n'a pas non plus la force actuelle de percevoir en philosophe la vérité... Le philosophe qui ne connaît pas la vérité n'a pas la ressource de la regarder devant soi, de l'examiner comme l'on examine un lingot, de la juger comme on le juge, de prononcer sur elle et enfin de l'accepter. Ce philosophe, quelle que soit son erreur, n'a pas, actuellement, une raison apte à percevoir la vérité, ni même apte à conclure que d'autres pourraient l'y conduire » (p. 26, 27).

Nous pourrions multiplier les exemples, mais ne faut-il pas que nous signalions encore une autre tendance de cet ouvrage ? On ne le dit pas, mais on a l'intime conviction, et on la laisse transparaître, que saint Augustin est un prédécesseur du kantisme, et on développe avec complaisance, chez lui, des thèses qu'il n'a guère professées, et qui non moins sûrement sont kantistes.

Nous nous contenterons de signaler à ce propos le chapitre intitulé : *Notre connaissance du monde extérieur*, et où nous relevons, bien entendu attribuées à saint Augustin, les réflexions suivantes : « Notre connaissance intellectuelle atteint l'absolu, mais notre connaissance du monde extérieur n'atteint que *notre propre modification*. » C'est là suppression de l'objectivité de la connaissance du monde extérieur, et c'est encore l'opposition entre la sagesse et la science. Au sujet de l'espace et du temps, on fait

encore professer au saint docteur une théorie qui en détruit l'objectivité et en fait de pures modifications de l'âme : « Vers la même époque (vers 390), saint Augustin écrivait d'autres réflexions bien plus complètes, desquelles il ressort que nous percevons, non pas la réalité de l'espace, mais simplement la comparaison établie par nous entre nos diverses impressions » (p. 266). « Si donc, le passé et l'avenir ne sont rien, et si le présent ne subsiste pas, il serait sage de ne pas attribuer au temps une réalité propre » (p. 271). « Il reste acquis déjà que les trois déterminations du temps, passé, présent et futur, sont *trois manières d'être de notre âme* » (p. 272). De ce que saint Augustin ne fasse pas de l'espace et du temps des réalités subsistantes, c'est-à-dire des substances, on en conclut que ce sont de pures manières d'être de notre âme. Il y a pourtant une autre alternative qui sauve l'objectivité réelle de l'espace comme du temps, mais elle n'est pas kantiste. Au reste, il n'est pas inutile d'entendre cette réflexion de l'auteur : « Mais, nécessairement, lorsque saint Augustin exposera sa pensée sur l'essence et sur le développement des choses extérieures, il s'exprimera comme si le temps et l'espace avaient chacun une réalité propre. On devra alors se souvenir qu'il y a là une inexactitude fatale, imposée par le mode de notre représentation » (p. 273).

Mais, continuons l'examen du kantisme de saint Augustin. « Notre connaissance proprement dite du monde extérieur commence par la sensation et elle dépend toujours essentiellement de la sensation. Ce qui, en effet, dans notre connaissance du monde extérieur, n'est pas une perception sensible, n'est pas non plus, à proprement parler, ce que nous

entendons par *connaissance du monde extérieur*. Ce sont des vues générales qui dépassent toute expérience. Mais la vraie connaissance du monde extérieur, celle qui se contrôle, part de la perception sensible, et elle y aboutit. Et à son tour la perception sensible ne nous révèle que notre propre modification. Ainsi nous ne connaissons du monde extérieur que son existence ». On ajoute : « C'est bien cette doctrine que saint Augustin propose ». Il est vrai que l'on dit aussi, ce qui est intéressant : « On devra seulement ne pas forcer la signification littérale de quelques expressions » (p. 274). Ajoutons d'autres citations : « L'intellection vaut par elle-même, et sa légitimité absolue ne dépend en rien de la manière dont nous percevons le monde extérieur » (p. 276). « Il est clair que nous ne percevons pas en elle-même la réalité extérieure ; nous sommes diversement affectés et nous ne percevons que notre modification actuelle » (p. 277). « Ce que les savants connaissent du monde extérieur, et les moyens par lesquels ils le connaissent, dépasse de beaucoup la pure sensation. Saint Augustin qui en est bien convaincu, n'avait pas à instituer une étude détaillée sur l'induction et sur l'expérience. Il fait autre chose : il considère la connaissance particulière qui se nommerait aujourd'hui la connaissance scientifique, et il enseigne que cette connaissance ne pénètre pas le fond même des choses. Les savants, ou, selon son langage, les philosophes arrivent à constater curieusement et à prévoir bien des phénomènes ; ils devinent et quoi qu'ils fassent, il ne leur est pas donné de comprendre la réalité substantielle des choses, ni le pourquoi fondamental de ce qui se passe » (p. 278). « Saint Augustin a réellement voulu dire que nous n'avons

pas l'intellection du monde extérieur :... nous ne comprenons pas le monde extérieur, nous ne le percevons pas en cette manière essentiellement profonde qui se nomme intellection » (p. 279).

« En fait, il n'y a ici qu'une question, qui est de savoir si les choses du monde extérieur sont, pour nous, intelligibles. Saint Augustin a très bien vu qu'elles ne le sont pas. Or, si nous ne comprenons pas les choses extérieures actuellement soumises à notre observation, il est clair que notre prévision et, pour mieux dire, il est clair que les prévisions du savant sont une divination dont le sérieux et la certitude n'atténuent pas l'obscurité » (p. 280).

Nous ne pensons pas que, dans toutes ces théories, M. l'abbé Martin soit l'interprète fidèle de la pensée de saint Augustin. Nous ne le pensons pas davantage quand il développe la fameuse thèse de l'innéité. « Apprendre une doctrine spéculative, c'est donc constater en soi-même une connaissance primitive très obscure, c'est apercevoir avec quelque clarté ce que, jusque-là, on connaissait très confusément; c'est en un mot, arriver à la conscience de ce que l'on savait » (p. 58). « Par elle-même, la doctrine de l'innéité telle que saint Augustin l'enseigne, oblige à croire que nos perceptions purement intellectuelles, si multiples qu'elles nous apparaissent, se ramènent pourtant à une seule perception, ou, en d'autres termes, manifestent en bien des manières notre perception primitive très confuse de l'absolu ou de Dieu » (p. 69) (1). « Selon saint Augustin, l'intelli-

(1) P. 392 nous lisons encore : « Ceux mêmes qui ont tenu pour l'innéité, saint Bonaventure, Malebranche, Bossuet, Fénelon, ne semblent pas avoir observé que, dans l'ordre spéculatif, le fait d'apprendre se réduit à percevoir, avec

gence humaine pense toujours Dieu ; mais, en cela, elle accomplit une action que, pendant longtemps, elle ne connaît pas ; elle fait enfin effort pour transformer sa pensée primitive très confuse, en une pensée convenablement claire : c'est dans cet effort que consiste la preuve de l'existence de Dieu » (p. 99).

Saint Augustin est un Père et un Docteur de l'Église. A ce titre, il appartient à l'Église et elle est particulièrement compétente dans l'interprétation de sa doctrine. Si donc M. l'abbé Martin a tenu à lire par lui-même saint Augustin, nous ne pouvons que l'en louer, car c'est de toute rigueur d'examiner dans leurs propres documents les thèses que l'on doit développer. Mais après avoir lu les œuvres originales d'un auteur, il convient de recourir aussi à ceux de ses commentateurs qui ont compétence pour le comprendre et autorité pour l'expliquer. Les théologiens se sont souvent occupés d'interpréter les doctrines de saint Augustin ; ils l'ont fait avec talent et le plus souvent avec succès. M. l'abbé Martin les aurait consultés et suivis avec fruit.

On nous dira peut-être que, pourtant, dans les passages contestés par nous, il a apporté des textes nombreux du saint et par conséquent a justifié amplement ses allégations. Nous répondrons par quelques lignes empruntées à la *Démonstration philosophique* de M. l'abbé Martin lui-même. « Si enfin on voulait extraire des œuvres de saint Augustin, cette philosophie sublime que Fénelon y voyait, et avec beaucoup de raison : on y réussirait, à condition d'avoir longtemps communiqué avec

quelque clarté, une partie des notions possédées complètes depuis l'origine, mais possédées dans un état d'absolue obscurité ».

saint Augustin et de s'être assimilé sa doctrine jusqu'à pouvoir la penser avec originalité. Il faudrait, dans une pareille entreprise, n'avoir ni la préoccupation, ni la gène de formuler la pensée d'autrui. La seule ressource d'un philosophe, c'est donc d'être lui-même ; et le seul résultat qu'il puisse toujours obtenir, c'est de faire sentir sa force intellectuelle » (p. 264, 265). En effet, M. l'abbé Martin a été « lui-même » dans ce travail, et il nous y fait sentir sa force intellectuelle. Mais nous lui aurions voulu davantage la préoccupation et la gène de formuler la pensée de saint Augustin.

III

M. le baron Carra de Vaux, dont on connait la compétence toute particulière ès choses de la littérature arabe, était tout désigné pour traiter d'*Avicenne*, et il l'a fait avec un plein succès. Son volume, dit-il, « n'est pas consacré au seul système d'Avicenne, mais à la description de toute une partie du mouvement philosophique qui s'est produit en Orient entre l'Hégire et la mort d'Avicenne, mouvement où le système de ce philosophe apparait comme un point culminant. A côté des sectes et des écoles dont il est question dans ce livre, s'en trouvent d'autres qui en sont restées exclues : les écoles théologiques, les sectes politiques et mystiques » (p. V).

Les dix chapitres de cette étude portent donc sur deux périodes différentes : celle qui a précédé Avicenne, et celle où il vécut. Dans les chapitres I-IV, l'auteur examine la théodicée du Coran et les développements que lui donnèrent les Motazélites. En

effet, la théodicée du Coran commence à être l'objet de la spéculation philosophique dès le premier siècle de l'Hégire. Avant donc l'introduction des ouvrages des philosophes grecs dans l'Islam, il s'y produisit un mouvement philosophique spontané. Cette spéculation s'affina ensuite et devint plus complexe à mesure que l'influence grecque se fit davantage sentir. La plus importante lignée des docteurs qui se distinguèrent dans cette période est constituée par la secte dite motazélite. C'est un chapitre fort intéressant que celui où M. le baron Carra de Vaux parle des traducteurs qui transcrivirent du grec en arabe, le plus souvent en passant par le syriaque, les traités scientifiques des savants grecs. On retrouve la preuve d'un fait déjà constaté que ce travail de traduction est fort ancien, et qu'il est dû en très grande partie à des plumes chrétiennes. L'œuvre des traducteurs fut complétée par les philosophes et par les encyclopédistes. Les premiers étaient les continuateurs de la tradition philosophique grecque considérée comme une. Pour eux, la philosophie grecque était vraie au même degré que la révélation ; il existait, *a priori*, un accord entre la philosophie et le dogme, à peu près comme aux yeux des croyants de nos jours il existe un accord entre la science et la foi. Les encyclopédistes étaient des philosophes vulgarisateurs et propagandistes qui s'étaient donné d'une façon plus expresse la tâche de constituer, à l'usage du public, l'encyclopédie des sciences. Ils pensaient que la loi religieuse n'était pas parfaite, qu'elle contenait des erreurs dont elle avait besoin d'être purifiée, et qu'elle ne pouvait l'être que par la philosophie. Aussi s'appelaient-ils les frères de la Pureté.

Ces préliminaires posés, l'auteur aborde le sujet d'Avicenne, il en donne d'abord la vie d'après la propre autobiographie du philosophe, recueillie et achevée par son disciple el-Djouzdjâni. Il nous le montre, d'après son témoignage, ayant, avant l'âge de dix-huit ans, achevé le cycle des sciences. Il est intéressant, à ce propos, de se rendre compte du contenu de ce cycle des sciences. Le même auteur nous l'indique, dans une lettre publiée par la *Revue de Philosophie*, du 1er août 1901, p. 615. « Dans les sciences mathématiques existaient : les œuvres d'Archimède, d'Apollonius, d'Euclide, de Théodose, de Ménélas, de Ptolémée, de Héron d'Alexandrie, de Philon de Byzance, de Diophante, etc. ; dans les sciences philosophiques, celles de Platon, d'Aristote, de Plotin, de Porphyre, des commentateurs, plus la multitude des écrits de l'époque. En linguistique, l'on pouvait apprendre l'arabe, le persan, le turc, le pehlvi, le sanscrit, l'hindostani, le grec, l'hébreu, le syriaque, l'éthiopien, sans parler de tous les dialectes de ces différentes langues dont la connaissance devait être quelquefois utile à des hommes qui, comme Avicenne, voyageaient beaucoup. Dans les arts on avait la poésie avec ses multiples rythmes, la musique avec sa vingtaine de modes, l'architecture alors brillante en Perse, la sculpture, la céramique, l'art des horloges, des orgues, les arts hydrauliques et une foule d'autres arts accessoires. En religion, on récitait par cœur le Coran, déjà flanqué d'énormes commentaires ; on étudiait la jurisprudence scindée entre une demi-douzaine de grandes écoles ; on apprenait les traditions, au nombre de plusieurs dizaines de mille avec leur origine et leur classement critique ; et j'allais omettre la mystique qui constituait à elle

seule tout un art et toute une science ; on joignait encore à cela un peu d'apologétique contre les Chrétiens, les Parsis et les Juifs. En histoire naturelle, on avait la botanique, la pharmacopée et la médecine, qui formaient un volumineux répertoire très capable de charger l'esprit : on devait, en outre, posséder sur les mœurs des bêtes les notions indispensables pour la vie domestique, pour les transports et pour la vénerie. Les sciences historiques comprenaient : l'histoire des quatre premiers siècles de l'Islam, plus quelque chose des histoires étrangères ; la connaissance de l'état politique et administratif de l'Orient avec ses races diverses, avec ses principautés, ses villes, ses dynasties locales, formant un tout plus complexe que la fédération actuelle des États germaniques. La géographie consistait dans la description du vaste monde musulman, accompagnée de notions sur les autres contrées, dans la connaissance des récits et des écrits des voyageurs, et si j'ose le dire, dans un peu de folklore. Enfin ce pouvait être un devoir de s'initier à l'art du gouvernement et au métier des armes. » L'auteur ajoute cette remarque judicieuse : « En vérité ! je suis bien persuadé que si Avicenne a prétendu avoir, à dix-huit ans, connu la somme des sciences, ce n'est pas parce que cette somme ne renfermait pas de science, mais parce que notre héros était un peu vantard. »

Cinq chapitres donnent ensuite l'exposé sommaire de la logique, de la physique, de la psychologie, de la métaphysique et de la mystique d'Avicenne. Études claires, bien informées aux meilleures sources et d'un grand intérêt philosophique. Les conclusions en sont résumées p. 272 et suivantes : « Le principe

dominant dans l'école philosophique arabe a été que la philosophie était une ; plus exactement elle était science, et elle avait les caractères qu'aujourd'hui nous reconnaissons à la science... l'universalité et la fixité. Il ne pouvait y avoir qu'une philosophie pour tout l'univers, comme il n'y a qu'une science : et, une fois trouvée et démontrée, cette philosophie ne devait plus être susceptible d'aucun changement... En second lieu, il me semble que la ligne générale du mouvement philosophique, telle que nous l'avons indiquée, est juste. Le problème capital qui s'est posé à l'école arabe a bien été celui de la synthèse de deux vérités : une vérité philosophique et une vérité de foi... Au point de vue de l'état d'esprit général dans lequel se sont trouvés ces penseurs (de l'école arabe), il faut retenir que le syncrétisme a été pendant de longs siècles une habitude intellectuelle répandue en Orient... Le système philosophique... n'était pas un système individuel, le platonisme, le péripatétisme ou tel autre ; il était déjà lui-même un ensemble syncrétique formé par voie traditionnelle sous l'influence dominante du néoplatonisme et avec quelques infiltrations plus expressément gnostiques En outre, des réminiscences d'anciennes fois religieuses se rattachant au dualisme et à la gnose, des retours de sympathie mal célés vers des doctrines panthéistes se manifestent de temps en temps chez les scolastiques arabes, et jusque chez les plus sages. »

IV

Une des plus graves études, à l'heure actuelle, était celle de la philosophie de *Kant*. Elle a été

confiée par le directeur de la collection à M. Ruyssen, agrégé de philosophie, et professeur au lycée Gay-Lussac, à Limoges.

En un premier chapitre l'auteur expose l'état de la philosophie à l'époque où apparut Kant et les divers courants de pensée humaine qui contribuèrent à sa formation philosophique.

Il aborde ensuite le résumé, — car son livre n'est que cela, mais est excellemment cela, — de l'œuvre de Kant. L'histoire de cette philosophie se divise en deux périodes de même durée, mais d'importance très inégale : la période antécritique, de 1746 à 1770, pendant laquelle Kant aborde successivement les questions les plus diverses : physique, mathématiques, logique, métaphysique, morale et esthétique. Sa pensée évolue du rationalisme à l'empirisme et finit par se fixer grâce à la découverte de l'idée critique. Vient après la période critique, dans laquelle la base du système est assurée et les grandes lignes arrêtées. Cette base est évidemment l'idée critique laquelle sert de criterium auquel le philosophe de Kœnigsberg compare et ramène tous les autres points du savoir.

Telle est l'évolution du génie de Kant. M. Ruyssen nous en montre parfaitement les étapes successives, fait des divers ouvrages de son auteur une analyse succincte et très nette. Son procédé est le simple exposé historique du système de Kant. Son but est de faire saisir la pensée si souvent enveloppée et obscure de ce philosophe, il cherche à la faire comprendre. C'est là sa seule ambition. Quant à la justifier, il ne le tente pas, quoiqu'il soit un historien complaisant du système. Il ne faut donc pas demander à cet ouvrage une preuve ou une réfutation de

la doctrine kantienne. C'est ce qui fait le caractère et à certains points de vue le mérite de ce livre. Bien que nous condamnions la philosophie de Kant et que nous déplorions l'influence aussi considérable que nuisible de cet homme au génie si peu français sur la pensée philosophique actuelle, cependant il est bon que des monographies semblables soient écrites avec le souci principal de l'objectivité et de la relation exacte des idées, indépendamment de leur vérité ou de leur fausseté. D'autres viendront ensuite qui démontreront l'erreur et le danger pour la religion, la certitude philosophique et même l'esprit humain du système ainsi exposé.

Le livre de M. Ruyssen est écrit avec une grande clarté, ce qui n'est pas une qualité négligeable en l'occurrence ; il est fait avec sobriété et exactitude. Il rendra de réels services à ceux qui voudront connaître la pensée de Kant. Après le chapitre sur Kant et son temps, en vient un second sur la période antécritique. Les chapitres suivants portent sur la période critique et traitent de la critique de la raison pure spéculative, de la métaphysique de la nature, de la critique de la raison pratique, de la métaphysique des mœurs, de la critique de la faculté de juger, de la philosophie religieuse. Le tout est suivi d'index soignés donnant la chronologie des ouvrages de Kant, les principales traductions et rééditions, et la bibliographie kantienne au moins dans ses œuvres principales.

L'auteur s'efforce de faire admettre les conclusions suivantes : Richesse et variété, tel est le premier caractère de la philosophie kantienne, et c'est aussi l'un des secrets de sa fortune. Mais comme la variété des conceptions ne crée rien de durable sans l'unité,

celle-ci règne dans tout le système. Unité d'esprit d'abord, se résumant en cette formule rationaliste : « La raison humaine ne reconnaît d'autre juge que la raison humaine elle-même ». Unité de méthode ensuite. Tandis que le problème de l'être avait dominé toute la philosophie antique, celui de la connaissance est maintenant le plus pressant et la méthode nouvelle va de l'esprit aux choses, de la raison spéculative aux phénomènes, de la raison pratique à l'action. Unité de doctrine enfin.

A la suite de M. Boutroux, l'auteur tient à cette unité doctrinale, et pour lui tout s'enchaîne, tout se tient dans la synthèse kantienne. Il examine successivement les difficultés principales qui pourraient infirmer son affirmation et il déclare que la philosophie de Kant est un organisme parfaitement un, quelles que soient les contradictions des commentateurs modernes de Kant, la diversité des systèmes issus du kantisme et les variations apparentes de la pensée critique elle-même. Nous n'entrerons pas dans la discussion de ces différentes théories. Nous dirons seulement que le livre de M. Ruyssen est un excellent tableau d'une philosophie très dangereuse.

V

Pascal est l'œuvre de M. Adolphe Hatzfeld, l'un des auteurs du *Dictionnaire de la langue française* qui a obtenu à l'Exposition le seul grand prix donné aux livres. Ce savant étant mort en octobre 1900, à l'heure où il achevait cette étude, elle dut être revue en épreuves par M. l'abbé Piat. Celui-ci y a apporté un certain nombre de modifications que l'auteur avait lui-même en vue.

La première partie est consacrée à la biographie de Pascal. C'est le récit de sa vie intellectuelle et morale ; l'histoire de la formation de ce grand esprit et de cette grande âme ; du développement de ses idées, de ses croyances ; des luttes qu'il a soutenues pour ce qu'il croyait être la vérité ; c'est en un mot, la peinture de l'homme pour éclairer la doctrine du penseur. On s'attache à y démontrer que, dans cette carrière si remplie et si courte, torturée sans relâche par la souffrance physique, il y eut de tout temps une résignation vraiment chrétienne ; que cette âme, qu'on nous représente comme cherchant dans des pratiques superstitieuses un refuge contre l'envahissement du doute, ne connut pas un seul jour l'incrédulité ; que ce qu'on est convenu d'appeler sa première conversion fut simplement un accroissement de ferveur dû aux leçons et à l'exemple des solitaires de Port-Royal ; que, si les quelques moments qu'il passa dans la société mondaine affaiblirent cette action, jamais ils n'entamèrent sa foi, de l'aveu même de sa sœur, la religieuse austère à qui la vie du monde la plus innocente semblait un scandale ; que ce qu'on a nommé sa seconde conversion ne fut que son retour définitif à l'influence de sa sœur Jacqueline et de ses pieux directeurs ; que l'accident du Pont de Neuilly, qui mit sa vie en danger, au mois de novembre 1654, et où l'on a voulu voir la cause de son abandon plus complet à Dieu, fut postérieur à ce renoncement volontaire ; qu'il n'y a pas de trace, dans les témoignages contemporains, de prétendus accès de folie attribués à cet accident ; que les admirables ouvrages qui l'ont rendu immortel furent composés depuis et attestent la plénitude de son intelligence ; enfin que, d'après toutes les relations

du temps, jamais sa raison ne se montrera plus ferme, sa piété plus douce, sa soumission à Dieu plus confiante que dans les dernières années de sa vie, en proie à de cruelles douleurs dont son âme demeura maîtresse comme son génie.

La deuxième partie traite de la conquête de la certitude, car si Pascal n'a point, comme Descartes ou Leibnitz, un système régulièrement ordonné, ce n'est pas un sceptique, c'est au contraire un philosophe chrétien qui trouve dans la raison même les motifs de soumettre la raison à la foi. Il a donc une doctrine philosophique, et si l'on en a douté, n'est-ce pas à cause de l'originalité de sa conception et de l'expression fragmentaire qu'il nous en a laissée ?

M. Hatzfeld expose les antinomies que l'on trouve dans Pascal au sujet de la puissance de la raison et en montre ensuite la solution. Il nous fait entendre les passages où Pascal admire et glorifie la raison humaine ; ceux où il la contraint d'avouer son impuissance et où l'on dirait qu'il prend plaisir à la montrer « froissée par ses propres armes ». Il dit ensuite comment ces antinomies ne sont en définitive que les aspects divers d'une pensée profonde. La raison n'est impuissante que hors de son véritable domaine, ou bien dans ce domaine même qu'à cause des passions. L'homme est maître d'arriver à la certitude. Mais elle vit d'œuvres, non de spéculations abstraites. Cette lumière surnaturelle qui n'est jamais suivie de ténèbres, ne se révèle qu'à ceux qui ont travaillé pour la conquérir : il faut vivre la vérité pour la posséder.

Les travaux scientifiques de Pascal remplissent la troisième partie. On y voit les débuts, les inventions, les expériences du physicien, on le suit avec

intérêt faisant la guerre à l'axiome reçu jusqu'alors que la nature a horreur du vide et avec une sûreté de méthode et un succès qui rappelle les luttes de Pasteur sur la génération spontanée, arrivant à détrôner définitivement le vieil adage. Le mathématicien n'est pas moins remarquable que le physicien, et l'on admire ses travaux sur les coniques, sur le calcul des probabilités ou sur la roulette. Dans cette partie scientifique l'auteur a eu recours à la compétence toute particulière du lieutenant Perrier, membre de la commission géodésique qui procède actuellement en Équateur à une nouvelle mesure de l'arc méridien connu sous le nom d'arc du Pérou.

En tout cela Pascal apparaît comme un génie incomparable, et l'on regrette qu'il ait consacré relativement peu d'années de sa vie aux questions scientifiques et qu'il ait si peu écrit sur elles. Ses œuvres scientifiques tiennent dans un petit in-12 de 500 pages. Pascal, à l'image des jansénistes, méprisait la science humaine. Jansénius avait condamné « la recherche des secrets de la nature qui ne nous regardent point », Pascal range le désir de savoir parmi les trois concupiscences, fleuves de feu qui qui embrasent plutôt qu'ils n'arrosent la terre de malédiction.

La quatrième partie est celle de l'histoire des controverses de Pascal au sujet du jansénisme et de la casuistique. L'auteur nous montre Pascal défendant avec un talent incontestable l'erreur du jansénisme. Il tente d'en diminuer sa responsabilité en déduisant de textes des *Provinciales* que le polémiste n'avait pas lu l'*Augustinus;* bien plus qu'il n'a même pas l'air de soupçonner que cet ouvrage est un in-folio latin de plus de mille pages à deux colonnes en

petit caractère. Pascal parlerait de confiance d'après Arnauld. Il mettrait en excellent français les affirmations et argumentations que lui suggérait Arnauld. Nous doutons que l'auteur des *Provinciales* ait été à ce point innocent. L'auteur décrit encore les luttes contre les casuistes, et tout en attestant que ce que condamne Pascal est justement condamné, reconnait qu'il dépasse la juste mesure, soit en laissant croire que la casuistique est l'œuvre propre des jésuites, soit en attribuant à tous les religieux de la compagnie de Jésus ce qui n'est le propre que de quelques-uns.

Enfin dans une dernière partie il aborde le problème des *Pensées*. Il leur donne le plan suivant, d'après Etienne Perrier, Filleau de la Chaise et Nicole : 1° Préparer l'incrédule à recevoir les preuves de la religion, en dissipant les préventions qui obscurcissent sa raison, par le sentiment de sa misère, la nécessité d'en chercher le remède et l'impuissance de le trouver ailleurs que dans la religion ; 2° Convaincre la raison ainsi préparée en exposant les preuves de la religion ; 3° Les preuves étant insuffisantes si le cœur est fermé à Dieu par les passions, faire tomber l'obstacle et purifier le cœur pour le mettre en état de recevoir la foi.

La conclusion cherche en quoi consiste l'originalité de Pascal et la trouve d'abord en ce que, sans s'aider de la révélation, par une observation pénétrante de l'être humain, que chacun peut vérifier en soi-même, il démontre la vraisemblance, sinon la certitude du dogme fondamental du christianisme : la chute et la déchéance de l'homme. Originalité, soit, mais ce n'est pas là le plus grand mérite de Pascal, car il y a quelque danger à vouloir démontrer par la raison l'existence du péché originel. Pascal se distingue

aussi par sa thèse sur la certitude morale qui se conquiert par l'action. C'est en redressant sa conduite que l'on y parvient : elle jaillit du fond même de la vie, au fur et à mesure qu'on la purifie davantage. Finalement l'auteur s'efforce de montrer que Pascal, dans sa doctrine, est très loin du jansénisme, et reste strictement orthodoxe. Ce qu'il concède, c'est que Pascal a gardé du commerce des jansénistes, le tour pessimiste de la pensée, la disposition à considérer de préférence les côtés misérables de la nature humaine, lo tendance à les exagérer et à les peindre sous les plus sombres couleurs.

VI

Ayant accepté d'écrire sur *Malebranche,* M. Henri Joly nous dit : « Je pris le plus vif intérêt à lire ou à relire (je ne sais trop) ses *Éclaircissements à la Recherche de la Vérité* et plus d'un écrit ne figurant pas habituellement dans les éditions classiques de ses œuvres choisies. Là, je pris vite l'habitude de ne plus demander qu'à Malebranche l'explication de ses théories, et je dirai même la justification aussi large que possible de plus d'une de ses audaces. Il me parut que de ce commerce, à peu près exclusif de toute critique et de toute glose étrangères, pouvait sortir un certain renouvellement, au moins partiel, des idées généralement répandues. Il était convenu, par exemple, que le mélange de la théologie et de la philosophie ne pouvait que nuire gravement à cette dernière, et que qui voulait approfondir l'action de Dieu sur nos âmes avait vite fait de compromettre notre personnalité. Aussi voyait-on le panthéisme,

je ne dirai pas partout, mais assurément là où il n'était pas. Malebranche, disait-on, n'y avait échappé que par des contradictions ou des inconséquences ; et, en tous cas, sa doctrine ne laissait aucune place à notre liberté : il se croyait obligé d'en affirmer l'existence, mais il en donnait une explication qui la détruisait radicalement. Or, aucune de ces critiques ne me paraît aujourd'hui soutenable. J'espère que le lecteur de ce livre, où je me suis effacé le plus que j'ai pu devant celui dont je ne voulais que résumer la doctrine, en sera bientôt convaincu comme moi. » Ces paroles de l'avant-propos nous disent quelle méthode a suivie l'auteur, dans quel esprit il a étudié son sujet et quelles sont ses principales conclusions. Chacun connaît le talent et la haute compétence de M. H. Joly. Ce nouvel ouvrage possède les qualités des autres livres sortis de la même plume délicate et littéraire.

Dans cette étude, cinq chapitres. Le premier : « L'homme et son milieu ». On y assiste au développement du génie de Malebranche au contact de savants comme le P. Lami, le P. Poisson, Richard Simon et Launoy. On y suit toutes les phases des querelles de Malebranche et d'Arnauld. On apprend en quelles diverses circonstances furent écrits les ouvrages du savant oratorien. L'auteur se montre parfois porté à des appréciations plutôt libérales quand il prend, par exemple, pour son compte cette pensée d'un contemporain, que « Launoy ne fut en réalité que le défenseur des gloires authentiques de l'Église contre les entreprises des faussaires » (p. 10) ; quand il reproduit avec complaisance une page où, sous prétexte qu'une mise à l'Index n'est qu'une mesure disciplinaire portant parfois sur la simple

inopportunité d'un livre et échappant à la prérogative de l'infaillibilité, un oratorien d'aujourd'hui s'efforce d'atténuer la portée de la condamnation du *Traité de la Nature et de la Grâce*. On regrette de lire dans un ouvrage de la valeur de celui-ci les lignes suivantes : « Quoi qu'il en soit, le *Traité de la Nature et de la Grâce* déplut assez fort à ce qu'on peut appeler — sans manquer de respect à rien ni à personne — la bureaucratie théologique de la Cour de Rome » (p. 39).

Dans les autres chapitres, M. Joly examine le métaphysicien, le théologien philosophe, le psychologue, le moraliste. D'une façon claire, loyale et brève, il nous expose les thèses de Malebranche. Il nous le montre fidèle à la philosophie de Descartes, procédant aussi de saint Augustin, théologien avant tout et ne craignant pas d'abandonner les voies tracées par Descartes quand elles lui paraissent se séparer de celles de la foi. Au fond, il travaille à l'alliance de la métaphysique, de la science et de la théologie. Si, au point de vue doctrinal, la philosophie de Malebranche exige de très sérieuses réserves, il n'en est pas moins vrai qu'à un autre point de vue, celui de l'histoire de la pensée, elle est d'un grand intérêt et qu'elle a été fidèlement décrite par M. Henri Joly.

J.-A. CHOLLET.

HISTOIRE ET ART

La *Gallia Christiana* des frères de Sainte-Marthe a rendu et rend encore chaque jour trop de services, pour qu'on n'en reconnaisse pas équitablement le réel mérite. Cependant, il faut bien l'avouer, elle n'est plus à la hauteur des exigences de la critique contemporaine. Voici en quels termes feu M. Albanès en signalait les défauts pour la partie qui concerne la Provence : 1° Il manque à ses listes un bon nombre de personnages qu'il faut y rétablir ; 2° On y trouve un grand nombre de noms qu'il faut éliminer parce qu'ils y figurent à tort ; 3° On y découvre une très longue série d'évêques que l'on a dédoublés sans motifs, et dont on a fait jusqu'à cinq personnes différentes, ayant chacune un nom, un numéro, une histoire ; 4° On y rencontre une foule de personnages anonymes, dont on ne fait connaître que le prénom, rendant par là impossible leur identification ; 5° A côté de ces anonymes, il y a une série plus nombreuse encore de pseudonymes, c'est-à-dire d'évêques affublés de noms falsifiés, qui ne sont pas les leurs, lesquels ne permettent pas de soupçonner les personnalités qu'ils dissimulent et donnent le change sur leur identité ; 6° Les fausses dates pullulent ; les chartes mal datées abondent, entraînant de terribles conséquences ; la chronologie laisse beaucoup à désirer ; l'ordre des successions n'est pas sûr, et bien des fois le successeur est placé avant celui qui le précéda ; les translations d'un siège à un autre ont été ignorées ou mal indiquées, de manière à faire regarder comme deux ou trois personnes distinctes un prélat qui a occupé successivement deux ou trois sièges.

Le docte historiographe de Marseille avait entrepris cet

important travail de revision pour la Provence, en réunissant, au prix d'un labeur acharné de vingt années, les sources authentiques, notamment les bulles de provisions données aux nouveaux évêques, et nombre d'autres documents puisés dans les fonds d'archives dont l'accès n'avait pas été donné aux frères de Sainte-Marthe et à leurs continuateurs. L'auteur avait pu, de son vivant, en 1895, publier un premier volume concernant la métropole d'Aix et les évêchés d'Apt, de Fréjus, de Gap, de Riez et de Sisteron.

A la mort de M. Albanès, 3 mars 1897, M. le chanoine Ulysse Chevalier, dont nos lecteurs connaissent déjà tant et de si importants travaux, devint son « légataire scientifique » et assuma la charge de continuer la *Gallia christiana novissima* de son ami. Il a donné, en 1899, le volume qui concerne *Marseille* (1), en même temps qu'il annonçait l'impression fort avancée de celui d'Arles, et le chiffre présumé d'une dizaine de volumes pour les évêchés de la Provence, non comptées les abbayes.

L'ouvrage de MM. Albanès et Chevalier est un recueil, le plus complet possible, des documents originaux, des sources authentiques concernant : 1° les évêques de Marseille ; 2° les prévôts de la même église ; ces deux séries sont données dans l'ordre chronologique et sont suivies des listes des différents dignitaires, doyens, archidiacres, sacristains, précepteurs, ouvriers, aumôniers, vicaires généraux et capitulaires, officiaux, et d'une courte table des matières. Quant aux statuts annoncés dans le titre, ils sont donnés, par ordre de dates, avec les documents concernant les évêques qui les promulguèrent.

(1) *Gallia christiana novissima, Histoire des archevêchés, évêchés et abbayes de France, d'après les documents authentiques recueillis dans les archives du Vatican et les archives locales par le chanoine* J.-H. Albanès, *membre non résidant du comité des travaux historiques, complétée, annotée et publiée, sous les auspices de Mgr Robert, évêque de Marseille, par le chanoine* Ulysse Chevalier, *correspondant de l'Institut. Marseille (évêques, prévôts, statuts).* — Valence, *De Chaléon*, 1899. In-4° de XII-954 pages, 44 sceaux, 8 fac-simile.

Pour donner une idée de la haute importance de ce travail, il suffirait de faire observer qu'il comprend 1.144 documents sur les évêques et 606 sur les prévôts de Marseille, en tout 1.750.

*
* *

Une chose nous étonne et excite vraiment l'admiration : c'est l'inconcevable activité avec laquelle M. CHEVALIER parvient à mener heureusement de front tant d'importantes publications. Pour accomplir ses obligations de « légataire scientifique » de M. Albanès, et avec quel succès, nous venons de le voir par son volume de la *Gallia christiana novissima*, le vénérable chanoine n'a point pour cela suspendu ni retardé ses propres travaux. Presque en même temps, il nous adressait un troisième fascicule de son *Répertoire topo-bibliographique*, comprenant les lettres E à J (1), et terminant le premier volume de cet utile recueil.

Nous avons eu l'occasion déjà de dire tout le bien que nous en pensons, et de signaler les immenses services qu'un tel répertoire peut rendre aux travailleurs de tout degré ; nous n'avons rien à retrancher des éloges si mérités que nous lui adressions alors (2). Nous nous contenterons donc de réclamer avec instance le prompt achèvement de l'ouvrage.

*
* *

Du même auteur, signalons une excellente note sur *les Nominations épiscopales du XIIIe au XVe siècle* (3), qui contient l'examen bibliographique et critique de l'ouvrage du R. P. Conrad EUBEL. *Hierarchia catholica medii*

(1) *Répertoire des sources historiques du moyen-âge*, par Ulysse CHEVALIER. — *Topo-bibliographie Troisième fascicule. E-J.* — Montbéliard, 1899. Grand in-8°, col. 1.057 à 1.592.

(2) *Revue des Sciences ecclésiastiques*, avril 1897, p. 361.

(3) Lyon, *Vitte*, 1898. In-8°, 7 pages.

aevi, sive summorum pontificum, S. R. E. cardinalium, ecclesiarum antistitum series, ab anno 1198 usque ad annum 1431 perducta, e documentis Tabularii praesertim vaticani collecta, digesta, edita (1).

Après avoir fait de ce travail un éloge bien mérité et en avoir décrit l'économie, M. Chevalier adresse à l'auteur un reproche, à vrai dire légitime. C'est de n'avoir pas fait suffisamment usage des livres récents, des monographies de diocèses, de valeurs fort inégales, il est vrai, mais dont plusieurs eussent pû lui fournir des indications précieuses et d'une authencité absolue. Il choisit comme exemple la Provence et montre quel parti le P. Eubel eût pu tirer des travaux du chanoine Albanès, près duquel il avait travaillé de longues années.

* * *

L'abbaye de Silos, du même M. Chevalier (2), est aussi un compte rendu critique de l'*Histoire de l'abbaye de Silos*, par D. Marius Férotin (3) et du *Recueil des chartes de l'abbaye de Silos*, par le même (4). Ceux de nos lecteurs qui possèdent l'un ou l'autre de ces deux ouvrages auront satisfaction et profit à prendre connaissance des quelques bonnes pages que leur consacre M. Chevalier.

* * *

Au Congrès scientifique international des catholiques tenu à Fribourg en août 1897, M. le chanoine Chevalier a présenté un très instructif rapport sur *la renaissance des études liturgiques* (5), qu'il a complété, l'année

(1) Monasterii, *Regensberg*, 1898. Grand in-4°, VIII-582 p.
(2) Lyon, *Vitte*, s. d., in-8°, 12 pages.
(3) Paris, *Leroux*, 1897. — Grand in-8°, XI-369 pages.
(4) Paris, *Leroux*, 1897. — Grand in-8°, XXIII-623 pages.
(5) *Compte-rendu du quatrième congrès scientifique international des catholiques, tenu à Fribourg (Suisse), du 16 au 20 août 1897.* — Ch. Ulysse Chevalier, correspondant de l'Institut. *La renaissance des études liturgiques.* — Fribourg, *Œuvre de saint Paul*, 1898. — In-8°, 23 pages.

suivante, par un deuxième mémoire inséré dans l'*Université Catholique* (1). L'auteur constate que, durant le premier tiers du XIXe siècle, la liturgie demeura chez nous dans une nuit sombre ; puis la question entra dans une de ces périodes de polémiques, d'où les recherches sérieuses et désintéressées sont généralement absentes ; les conclusions radicales auxquelles on a amené l'autorité eussent été impossibles si l'étude des sources avait permis de mettre, pour chaque diocèse, la question à son vrai point. Une fois tranchée en pratique, ceux qu'elle laissait indifférents ont tourné leurs recherches vers les anciens monuments pour remonter aux formules primitives et établir la tradition de chaque église.

Qu'a produit ce mouvement ? Un certain nombre de bons travaux, dont M. Chevalier donne la bibliographie critique. Nous y constatons que l'Angleterre tient la tête dans cette étude des anciennes liturgies ; en France, nous sommes en retard, quoique l'impulsion soit heureusement donnée et ait produit déjà d'excellents fruits. Nous avons eu l'occasion déjà de rendre compte d'un certain nombre de travaux de ce genre, notamment des *Documents liturgiques et nécrologiques de l'église collégiale de Saint Pierre de Lille* publiés par Mgr Hautcœur (2), ainsi que de plusieurs volumes de la *Bibliothèque liturgique* du chanoine Chevalier lui-même (3).

Au sujet de cette dernière collection, nous devons citer les paroles prononcées par l'auteur au congrès de Fribourg : « Des circonstances particulières m'en donnant les moyens, j'ai résolu d'ouvrir au public ma *Bibliothèque liturgique*, c'est-à-dire de publier à mes frais les documents dont on me fournira de bonnes copies, prêtes ou non pour l'impression ». Ne se trouvera-t-il pas, parmi les lecteurs de la

1 *La renaissance des études liturgiques*, par le chan. Ulysse CHEVALIER, correspondant de l'Institut. 2me *mémoire*. — Lyon, *Vitte*, 1898. In-8°, 39 pages.

(2) *Revue des Sciences ecclésiastiques*, février 1896, p. 136 et suiv.

(3) *Ibidem.*, juillet 1895, p. 65 et suiv.: juillet 1898, p. 68 et suiv.

Revue des Sciences ecclésiastiques, quelque amateur de nos antiques liturgies, disposé à accepter les offres si bienveillantes de M. Chevalier ?

* * *

Une étude de M. le chanoine Rommel (1) soulève un intéressant problème historique : celui de *l'invention de l'imprimerie à Bruges* ; elle reprend, dans le but de la vulgariser, la thèse soutenue, en 1897, par le savant M. L. Gilliodts (2).

Il était admis jusqu'en ces dernières années que la plus ancienne œuvre typographique en caractères mobiles était la bible publiée à Mayence, en 1457, par Guttenberg, auquel conséquemment on réservait, sans conteste, la gloire de l'invention de l'imprimerie. Une tentative faite par le bollandiste Ghesquière, en 1778, dans le but de revendiquer cette gloire pour Jean Brito, demeura sans succès ; on se trouvait en présence d'une chose jugée ; il n'y avait pas à y revenir. Or il existe à la Bibliothèque nationale de Paris, un exemplaire unique du « doctrinal » de Jean Brito : c'est un petit in-4°, de 30 feuillets, à la fin duquel se lisent les vers suivants :

Aspice presentis scripture gracia que sit!
Confer opus opere; spectetur codice codex!
Respice quam munde, quam terse, quamque decore
Imprimit hec civis Brugensis Brito Johannes
Inveniens artem, nullo monstrante, mirandam
Instrumenta quoque non minus laude stupenda.

(1) *L'œuvre de Jean Brito, prototypographe brugeois, par M. Louis Gilliodts Van Severen, conservateur des archives de la ville de Bruges. Etude analytique sur l'invention de l'imprimerie à Bruges*, par le chanoine H. Rommel, membre de la Société d'Emulation pour l'étude de l'histoire et des antiquités de la Flandre. — Bruges, *Desclée*-1898. In-8°, 51 pages.

(2) *L'œuvre de Jean Brito, prototypographe brugeois. Etude critique pour servir d'introduction à l'histoire de l'ancienne corporation des libraires et imprimeurs de Bruges*, par Louis Gilliodts van Severen, conservateur des archives de Bruges. — Bruges, 1897. In-8°, 515 pages, 5 planches.

M. Gilliodts et, après lui, M. Rommel établissent que ce livre fut imprimé à Bruges, dès 1445, au moyen de caractères mobiles en fonte, par Jean Brito ; de plus, ils prouvent que la fameuse bible de Guttenberg n'a pas été imprimée au moyen de caractères en fonte, mais au moyen de simples types taillés. La question a d'ailleurs été traitée, à Paris, devant l'Académie des inscriptions et belles-lettres, où M. Léopold Delisle a lu une note envoyée à ce sujet par le savant archéologue M. James Weale. Il semble difficile de réfuter les arguments de MM. Gilliodts et Rommel.

* * *

La notice historique sur le *Sanctuaire du Mont-Carmel*, du R. P. Albert du Saint-Sauveur (1), est particulièrement intéressante. L'auteur, étant religieux carme, a été appelé à séjourner durant de longues années dans les solitudes bénies du Carmel : il a donc pu, avec une indiscutable compétence, redresser les inexactitudes et les erreurs de dates, de topographie, de traditions, répétées dans la plupart des ouvrages écrits sur ce sujet, par des touristes ou des pèlerins qui n'avaient fait que passer.

Après quelques chapitres d'introduction sur la topographie, le climat, les productions, les habitants du Mont Carmel et sur la vie du prophète Élie, le R. P. Albert donne le récit de la fondation du premier sanctuaire par le prophète lui-même et des restaurations successives de ce sanctuaire. Il s'étend particulièrement sur les deux dernières entreprises, l'une, vers la fin du XVIIIe siècle, par le Frère Jean-Baptiste de Saint-Alexis, qui a laissé un récit circonstancié de ses voyages de quêteur à travers la France et l'Espagne ; l'autre, de 1827 à 1853, par le Frère Jean-Baptiste du Saint-Sacrement et le Frère Charles, qui

(1) *Le Sanctuaire du Mont-Carmel depuis son origine jusqu'à nos jours. Notice historique*, par le R. P. Albert du Saint-Sauveur, carme déchaussé. — *Deuxième édition.* — Lille, *Desclée*, 1897. In-8°, 344 pages, 18 gravures.

furent l'objet de l'accueil le plus favorable en France. Alexandre Dumas voulut écrire lui-même, dans *la Presse* du 31 mai 1837, un article « à sensation » qui, traduit en diverses langues, contribua puissamment à vulgariser l'œuvre et à lui concilier les sympathies. Le livre des souscriptions recueillies à cette époque et renfermant les noms de tous les écrivains illustres, poètes, hommes distingués que comptait la France, est conservé dans les archives du Mont Carmel ; le R. P. Albert en donne de curieux extraits à la fin de son volume et les fait suivre de l'analyse du sermon de charité prêché à Versailles, par le R. P. Lacordaire, en faveur de la restauration du Sanctuaire et du Couvent du Carmel.

*
* *

Notre pays, comme l'Orient, possède aussi des sanctuaires fameux et privilégiés. M. Ernest Goethals a écrit de très belles pages sur l'un des plus célèbres, *le Mont Saint-Michel au péril de la mer* (1). L'auteur est vraiment un fort aimable guide et volontiers nous conseillerions son livre aux touristes et aux pèlerins au Mont de l'Archange.

Ils y trouveront d'abord une excellente description extérieure du Mont Saint-Michel, ou, comme le dit l'auteur, l'impression générale du prime abord. Cette première partie est de beaucoup la plus courte ; elle est suivie d'une esquisse historique qui retrace les annales du Mont, de son abbaye, les événements militaires et religieux dont ils ont été le théâtre durant plus de mille ans. Enfin commence la visite intérieure et détaillée de l'abbaye et des travaux de défense qui ont fait du Mont Saint-Michel la seule place de France qui ne fut jamais prise, ni par la

(1) *Le Mont Saint-Michel « au péril de la mer. » Impressions descriptives, esquisse historique et visite archéologique*, par Ernest Goethals. — Paris, *Savaète*, 1898. In-8°, XXII-385 pages, 13 phototypies, 1 carte, 1 plan.

force, ni par la trahison, et Dieu sait combien de sièges et d'assauts elle eût à soutenir !

On sait qu'après la révolution, la célèbre abbaye fut transformée en maison de détention, en filature de coton, en fabrique de boutons, en atelier de chapellerie. Un décret du 20 octobre 1863 supprima la maison centrale et, deux ans plus tard, le fameux moûtier était confié aux soins de Mgr Bravard, évêque de Coutances et d'Avranches, et un subside annuel de 20.000 francs était accordé par l'empereur sur sa cassette particulière pour les réparations urgentes et les restaurations. Depuis cette époque, les travaux ont été menés avec lenteur, il est vrai, mais sans être jamais abandonnés complètement ; il ne faut donc pas désespérer de voir un jour la glorieuse abbaye reprendre sa royale physionomie d'autrefois.

*
* *

Sous ce titre de *Chinois et missionnaires*, le R. P. Bizeul, de la compagnie de Jésus, auquel de longues années passées dans la fréquentation des Chinois, ont donné une indiscutable expérience et une réelle compétence, a tracé *de visu* un remarquable tableau de la vie chinoise et principalement de la vie du missionnaire catholique en Chine.

Il est si difficile de se bien renseigner sur ce peuple, sur son caractère, sur sa vie, sur ses mœurs! On l'a fait remarquer déjà, « tous les voyageurs ou missionnaires, même ceux qui se sont préparés, par de longues études préalables, à diminuer leur surprise, tous, sans exception, avouent qu'ils ne s'imaginaient pas les Chinois tels qu'ils les ont trouvés. » Peut-être le R. P. Bizeul (1) a-t-il lui-même éprouvé cette impression et a-t-il voulu, pour l'éviter à d'autres, écrire ce volume ?

(1) P. Bizeul. *Chinois et missionnaires. Une persécution dans la province de Ning-Ko-Fou.* — Limoges, *Barbou.* — Petit in-4°, 335 p., 28 gravures, 1 carte.

Après une introduction générale, qui est loin d'être sans mérite, sur la situation de la Chine, sur la politique de ses peuples et sur les moyens de les acheminer vers l'émancipation, par l'établissement solide du christianisme parmi eux, l'auteur s'attache à la province de Ning-Ko-Fou et raconte les débuts de la mission confiée aux Jésuites, la persécution qui affligea les chrétiens de ce district dès 1875, le procès qui en fut la conséquence et ne se termina qu'à la fin de l'année suivante. Le R. P. Bizeul reproduit, en son dernier chapitre, la sentence inique portée par le vice-roi sur les victimes de cette persécution et l'acquittement des coupables : elle est intitulée : « Fin des antagonismes entre chrétiens et païens, dans la province du Ngan-hoï. » Puisse-t-elle, ajoute-t-il, contribuer à dessiller les yeux de plus d'un diplomate encore attardé dans les impasses du labyrinthe de la politique chinoise ! Humainement parlant, le christianisme semblerait déshonoré par les calomnies tombant de si haut ; et sa honte se perpétue avec la publicité de ces accusations qui font foi aux yeux des mandarins et des lettrés. Vingt ans après, pareils souvenirs entretiennent le mépris, la haine et la joie d'un triomphe toujours désiré. Telle est la victoire du paganisme ; mais la défaite, pour la religion, est plus apparente que réelle. Car la Chine, si rebelle qu'elle soit, ne saurait faire exception à cette loi générale qui protège et prophétise le progrès de l'Église dans l'univers. Son histoire est, ici comme partout, également pleine de tristesse et d'espérance.

(A suivre).

TH. LEURIDAN,
Archiviste diocésain.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Bulle de canonisation de Sainte Rita de Cassia

SANCTISSIMI IN CHRISTO PATRIS ET DOMINI NOSTRI LEONIS D. P. PP. XIII LITTERAE DECRETALES QUIBUS BEATAE RITAE DE CASSIA MONIALI PROFESSAE ORD. EREMITARUM S. AUGUSTINI SANCTORUM HONORES DECERNUNTUR.

LEO EPISCOPUS SERVUS SERVORUM DEI

AD PERPETUAM REI MEMORIAM.

Umbria gloriosa sanctorum parens, quae Benedictum, Franciscum et utramque Claram extulit, iis merito Ritam adjungit, quam *Pater misericordiarum et luminum*, ut de sancto Francisco S. Doctor Bonaventura scribit in ejus vitae prologo : « larga dulcedinis benedictione praevenit... et perfectis effecit virtutum praerogativis et meritis celebrem, necnon et praeclaris circa eum crucis ostensis mysteriis insigniter demonstravit illustrem ». Quamobrem Ritae veneratio et cultus brevi non modo Umbriae atque Italiae fines est praetergressa, sed Europam universam occupavit, vigetque etiam in novo Orbe, florentissimis, magnis assiduisque prodigiis a Christo altus atque auctus. Nihil igitur Nobis gratius accidit, quam dilectissimam hanc Christi sponsam solemni ritu in sanctorum album referre, fidelesque vehementer hortari, ut validissimum Sanctae Ritae patrocinium Sacro hoc Anno ferventius implorent : quo certo fiet ut solemne, quod Christo Domino et Servatori hominum mox celebraturi sunt Fidei sacramentum intercedat, tanto Principi acceptius futurum sit, uberrimaque ideo et virtutum et coelestium munerum fecunditate faustissimum.

Porrena, humile in Umbria prope Cassiam oppidulum, ex eo nobilitatem praedicationemque accepit quod natale fuerit Sanctae Ritae solum. Ibi enim illa orta est anno MCCCLXXXI, parentesque habuit Antonium Mancini et Amatam Ferri

utrumque religione, virtute et praesertim caritate in proximum et prudentia adeo praestantes, ut conterranei illos uti exemplar ac praesidium susciperent et venerarentur.

Quamobrem quoties de discordiis sedandis litibusque componendis agebatur, quod plerumque, uti erant tempora, accidebat, ii communi consensu veluti arbitri eligebantur tamque fideliter ac feliciter eo officio fungebantur, ut *pacificatorum* cognomentum inde duxerint.

Ii cum Rita aucti sunt, propter aetatem de prole jam desperabant, etsi eam maxime optarent, Deumque multis precibus rogarent, ut diuturni voti compotes fierent. Hinc Amatae partus quoddam miraculum visum est et divinum bonorum conjugum virtutibus praemium : imo et scriptum et traditum est illud divinitus parentibus fuisse praenunciatum, jussumque nasciturae Ritae nomen imponi. Quod a parentibus praestitutum est ; quamquam velut Margaritae contractio deinceps retineretur.

Ea, in lucem edita, talia prae se tulit futurae maximae sanctitatis indicia, ut non solum genitorum solatio, sed hominum bono natam cuncti judicarent. Etenim miris splendoribus caput infantulae identidem micare visum est, genitrixque mirari debuit quod illa ter tantum per diem, excepto die Veneris, ubera sugeret. Quo portento significari veluti visa est mirabilis Ritae abstinentia ac poenitentia, itemque ardentissimus quo consumpta est erga Christum crucifixum amor, ejusdemque vehemens illum imitandi atque in se referendi studium.

Suavitatem autem ingenii, sermonis, morum atque exemplorum Beatae, quibus perditissimos homines Christo crucifixo lucrifecit, ecquis non dixerit illis apibus veluti praemonstratam fuisse, quae circa infantulam volitare, alternisque vicibus, tum ingredi ejus os, tum ex eo egredi visae sunt, quin ea detrimentum aliquod aut molestiam acciperet ? Quo portento nihil est mirabilius, praesertim si ratio temporis habeatur quo illud durasse fertur, apiumque illarum naturae ab aliis ejusdem speciei animalibus dissimillimae.

At de ipsius Beatae virtutibus jam dicendum est, ex quibus apparebit, eam praemonstrari maxime decuisse, per quam Deus tot exemplis, tot beneficiis homines locupletare decreverat. Rita igitur vix aliquid mente concipere potuit, illud

imprimis intellexit se Deo unice natam esse, ideoque puerilibus solatiis omnino contemptis, preces quas a parentibus avide didicerat vel piissime recitabat, vel animo meditabatur cum domesticis forte distineretur curis, vel aliquid a parentibus praeceptum exequeretur. Qua in re, etsi hilari semper promptissimaque obedientia eorumdem praecepta veluti praecurreret, tamen, si quod forte parentibus placeret, quod, quamquam honestum, ejus animum a Deo vel minimum alienare posset, tam suaviter resistebat, ut illi obsecundare veluti cogerentur. Ita erga matrem se gessit, comptiori eam veste ornare volentem : si quid expetebat, id erat ut sibi facultas fieret in abditissima quadam domus cellula morandi ubi Jesu Christi passionem recoleret, quod a parentibus piissimis libenter concessum est.

Quid quod ea in cellula venia ipsorum parentum per annum solidum Rita mansit, inde solum discessura ut in horrida solitudine, si per eosdem licuisset, reliquum vitae cum solo Christo ageret.

Interim, ut divino exemplari similior esset, poenitentias austerissimas avide sectabatur, suisque manibus cilicia, ad carnem affligendam, contexebat, quibus jejunia addidit, in ea aetatula vix credibilia, iisque se pauperum necessitatibus meliori qua posset ratione consulere dicebat, eosque libenter ad se advocatos ad religionem bonosque mores hortabatur, erectoque esse animo jubebat, Jesum Christum ac immortalia ejus praemia proponens. Peccatorum etiam saluti studuit impense, pro quibus diu et ferventer orabat, Deo preces ac poenitentias suas humillime offerens, ut eorum misereretur.

Erga animas in Purgatorio detentas piissima, pari caritate, quidquid boni ageret, in earum expiationem destinabat, aliosque, ut idem agerent, etiam atque etiam rogabat. Nam plurimi ejus exemplis virtutibusque commoti ad eam vel consilii vel auxilii causa confugiebant, praesertim adolescentulae pauperiores, vel ad electius vitae genus propensae.

Sed jam tempus erat ut de vitae genere ipsa deliberaret Rita. Deserta loca petere, ut pridem cogitaverat, parentum amor et reverentia vetabant, in saeculo virginitatem colere Deoque soli vivere nec facile videbatur nec tutum. Quamobrem secum ipsa post multas preces statuerat monasterium aliquod severioris disciplinae inire opportunumque opperie-

batur tempus animum suum carissimis genitoribus aperiendi. At ii, anteoccupatis filiae consiliis atque sermonibus, de nuptiis honestis se cogitare reipsa tamque gravi supercilio ostenderunt, ut ipsa refragari ausa non sit : quamobrem in lacrymas effusa Deum etiam atque etiam rogabat, ut sibi in tanto certamine et lucem et vires afferret.

Nec defuit Deus, qui tantam foeminam et uxorum exemplar et viduarum solatium destinaverat, brevique perturbatum Ritae animum ita sedavit, ut illa proposito a genitoribus viro nuberet.

Huic nomen erat Paulus Ferdinandus, rectae ut videbatur indolis et bene moratus, sed paucos post dies quam uxorem duxerat alius omnino factus est ; Ritam non modo negligebat, sed etiam verberibus ita male mulctabat, ut ejus potius carnifex quam maritus videretur.

Illa autem, quin resisteret aut saltem indignaretur, ea se mala meruisse protestabatur et Christum innocentissimum saeviora perpessum, ut sibi patientiam, marito autem resipiscentiam concederet, assiduis precibus flagitabat. Quae agendi ratio primum viri animum magis irritavit ; deinceps, Deo favente et famulae suae preces exaudiente, ille ita mutatus est, ut non modo Ritae pepercerit, sed ejus virtutes admiratus pro viribus imitari sategerit.

At non ita longum conjugium ; nam Paulus, florente adhuc aetate, qua de causa non satis constat, interfectus est. Perculsa ea calamitate Rita est : eam tamen fortissime tulit, ipsosque sceleris auctores, ne a satellitibus comprehenderentur domi excepit.

Acerrimum autem dolorem non lacrymis aut ejulatibus mitigavit, sed assiduis pro animae viri expiatione precibus, jejuniis ac ciliciis, quibus tum laetius ac crebrius institit, cum divino, uti fertur, lumine illustrata, scivit Pauli animam in Purgatorio igne aeternam gloriam expectare.

Verum potissima sanctae viduae cura in eo erat ut geminos, quos a Paulo susceperat filios, ad pietatem educaret : cumque illi paternam necem ulcisci velle praeseferrent atque hoc dignissimum se facinus judicarent, illa Christi praeceptum et sanctorum exemplum opponebat, nihilque animae patris sui magis profuturum dicebat, generosa criminis oblivione cum assiduis precationibus conjuncta, ut omnium miserere-

tur ille qui pro omnibus interfici voluit, ut omnes salvos faceret, qui rogavit Patrem ut carnificibus suis parceret. Cum tamen illos iis parum commoveri atque in vindictae proposito perstare animadverteret, ad Crucifixum confugit, eique totum negotium commisit, vehementer rogans, ut filiorum vel voluntatem mutaret, vel vitae non parceret, tum cum adhuc eos consilii innocentia excusare videretur, erant enim ii vix puberes. Exaudivit Christus et uterque infra annum decessit. Quare oblatam sibi a Christo occasionem arripuit ut propositum, jampridem conceptum se totam ei devovendi, exequeretur : cellulamque illam suaviter recordabatur quam domi suae elegerat cum puerula esset, ubi Christum crucifixum meditari, illiusque cruciatus in corpore suo experiri coelesti cum voluptate solebat. Quamobrem asceterium Cassianum a S. Maria Magdalena nuncupatum petiit admissionemque rogavit. Antistita autem leges monasterii obstare causata est, quae viduas inde arcebant, et in proposito perstitit, quamquam Rita instantissime atque etiam cum lacrymis petitionem iteraret.

Ardentissimo Ritae desiderio itemque asceterii illius meritissimi gloriae, miraculo consuluit Deus. Etenim quadam die summo mane sorores Ritam in asceterio ipso orantem invenerunt, sciscitantibusque illis quomodo id factum esset, Rita narravit se, cum multa jam nocte domi oraret, arcessitam fuisse, cumque exiisset in viam, sibi adfuisse patronos suos maximos sanctos Joannem Baptistam, Augustinum et Nicolaum Tolentinatem eamque, se ducibus, ad monasterium Cassianum pergere jussisse. Quo quum per invisos saltus, undique dumetis obsitos, pervenissent, illos evanuisse, se autem in eo, quem videbant, loco orantem mansisse.

Haec autem enarrans coelesti quadam voluptate perfundi visa est, maximasque pro tanto beneficio Christo agebat gratias.

Quare Rita statim inter moniales recepta tyrocinium iniit, quo absoluto, solemnia nuncupavit vota, sororibus plaudentibus, quae re ipsa viderant qualis esset Rita, quantumque ex ea decus profectusque in monasterium redundaret. Cujus rei, quasi vadem se dedit Dominus : nam Ritam vota nuncupantem coelesti implevit laetitia, ejusque animo a sensibus avocato, Jacobea illa scala apparuit coelum pertingens, cujus

fastigio ipse insidens Dominus ad graduum ascensus suaviter invitabat, et ascendentem manebat in fastigio amplexurus.

Haec inter coelestia dona hominumque admirationem tanta fuit humilitate, ut vilia ministeria unice appeteret, se omnium ancillam praedicans : tunc autem maxime laetabatur cum obedientiae causa aliquid ei praescriberetur quod absurdum esset. Quamobrem integro anno, nutu Praesidis, lignum aridum in monasterii horto relictum irrigavit; quod tamen, exacto anno, arbor factum est viridissima atque fructifera.

Paupertatem ita coluit ut ne lectum quidem in cellula voluerit, unicaque vilissima veste usque ad mortem usa sit. At mirabilior poenitentia. Hanc virtutem qua a primis annis praestitit virgo, cum Deo se totam devovit, ita exercuit ut supra fidem videri possit. Quotannis rigidissimas quadragesimas constanter servavit, quibus semel in die modico pane vescebatur, vino prorsus abstinens. Humi vel rudi super tabula brevissime dormiebat, nec quieti se dabat, nisi ciliciis cincta, vel contexta spinis tunica. Aspere se flagellis ad sanguinem usque caedebat, ter his tormentis uti solita : nam primam flagellationem animabus Purgatorii destinaverat, alteram monasterii sui benefactoribus, tertiam peccatorum conversioni. Uberrimis tantae poenitentiae fructibus invidit daemon, qui ideo Ritae persuadere nitebatur, eam Deo placere non posse, qui datum vitae munus servare jubet. Cum autem Rita haec non modo non audiret, sed inde magis in corpus suum saeviendi causam sumeret, ille iratus flagella e manibus eripuit. At victus, discedere coactus est : illumque Rita suis receptis flagellis est insequuta. Cur autem Rita in corpus suum tam dire saevierit, jam diximus ; eam enim vel carnis illecebras, aliquando vehementiores, extinguere, vel proximorum bono consulere voluisse compertum est. Hanc tamen pro anima sua proximique caritatem alebat assidua rerum coelestium contemplatione et praesertim Passionis Domini nostri Jesu Christi. Quae, cum eam a prima aetate mirum in modum coluisset, tam altas in ejus animo radices fixerat, ut nihil aliud illa aut cogitaret aut sentiret, quod ad eam non referretur eamque veluti exprimeret. Qua in re ad illum contemplationis apicem pervenit ut quindecim aliquando dies satis non fuerint ut mysteriorum Passionis Jesu Christi meditationem explere posset, et saepe contigit, ut super

aliquo ex iis meditatione circa solis occasum suscepta, eam novo jam oriente sole interrumpi quereretur. Pluries autem sororibus ejus cellam invisentibus accidit eam prae dolore ac lacrymis fere exanimem reperire, vel extra se raptam atque sublatam.

Rita autem a Christo jugiter petebat ut ipse aliquod Passionis suae specimen ac veluti libamentum praeberet. Qua de re illud narratur Ritam, olim audito viri sancti Jacobi Piceni de Passione Domini sermone, tanto ardore id petiisse a Christo crucifixo ut illico de spineo ejus serto spina refixa sit, quae veluti sagitta Ritae frontem transverberavit. Quo vulnere, cujus acerbissimos cruciatus usque ab obitum perpessa est, non modo Ritae patientia, sed etiam humilitas enituit. Illud enim brevi ita contabuit, ut Rita a sororum consortio segregari debuerit; quod illa suaviter ferebat Deoque crucifixo maximas habebat gratias, quod jam illi soli liberius vivere posset.

At anno MCCCCL cum Sacer recurreret Annus sororesque Romam tantae celebritatis causa adire statuissent nulla enim tunc clausurae lege tenebantur, Rita illas comitari vehementissime cupiebat, sed ob vulneris foeditatem Antistita vetuit. Quare a Christo amantissime petiit ut illud a se vulnus arceret, dolorque solus, qui cerebrum transfigebat, superesset. Christus plane exaudivit et generosam famulae suae patiendi voluntatem multis beneficiis atque etiam signis Romano in itinere remuneratus est.

Vix Cassiam reversa est, ecce iterum vulnus, quare mirum in modum Ritae admiratio aucta est. Haec autem cupiebat dissolvi et esse cum Christo, si tamen Dilecto suo satis crucifixa videretur. Accesserunt itaque acerrimis vulneris doloribus alii ex quodam morbo, quem medici se nosse negaverunt, cuncta artis salutaris remedia respuente. Hinc putatum est illum divinitus immissum ad virtutis summae periculum, resque ex hilaritate Ritae confirmabatur, quae identidem, sororibus collacrymantibus, Crucifixo suo maximas et agebat et habebat gratias. Hoc praesertim eveniebat quum sacra se reficeret dape, qua unice fere per quadriennium vixit. Plerumque autem, sacra dape recepta, coelestibus visis recreata est. Mortem imminentem paucis ante obitum diebus nunciavit Christus cum Matre sanctissima; quo accepto

nuncio, extremis Ecclesiae sacramentis muniri voluit, quibus pietate et laetitia singulari receptis, inter suavissima cum sororibus colloquia, migravit ad Dominum, anno aetetis suae sexto supra septuagesimum, die sabbato, decimoprimo calendas Junias, anno MCCCCLVII.

Spiritum Ritae in coelum illico ereptum, sunt qui se divinitus vidisse asseruere, quibus alia portenta vulgatissima fidem adjiciunt. Etenim obitum ejus festivus aeris campani sonitus toto in oppido, nemine pulsante, nunciavit, cellamque defunctae mirus illustravit splendor, suavissimusque ex ea odor per totum coenobium diffusus est. Adde coelestem cadaveris speciem, frontisque vulnus jam tabidum visuque foedum in pyropi speciem mutatum. Quamobrem de Ritae sanctitate non modo cuncti certatim testati sunt, sed nemo extitit qui cultu Beatis debito illam non sit prosequutus, probantibus etiam Pontificibus. *Summus Pontifex Urbanus VIII*, ita Benedictus XIV, *lib. IV, parte II, cap. V. n. 2, qui utpote olim episcopus Spoletinus notitiam habebat cultus publici quo dicta Beata fruebatur, nec non ejusdem meritorum et miraculorum ejus intercessione a Deo patratorum, concessit anno 1627 ut de ea in tota Spoletina dioecesi et religiosis utriusque sexus ordinis Sancti Augustini officium recitaretur et Missa celebraretur de Communi nec virginis nec martyris, testibus Bollandianis ad diem 22 Maii.*

Idem Pontifex de Beata Rita disserens *lib. II, cap. XXIV, n. 178,* addidit : *Idem Pontifex* Urbanus VIII *per alias litteras Apostolicas expeditas die 4 Februarii 1628 praevio consilio ejusdem Sacrae Congregationis, indulsit ut a Presbyteris etiam saecularibus in Ecclesiis dictorum fratrum Missa praedictae Beatae celebrari posset. Ejus vita describitur in lectionibus propriis ab eadem S. Congregatione approbatis, referente cl. me. Card. Bona, pro omnibus religiosis utriusque sexus eremitarum Sancti Augustini, uti colligitur ex decreto edito die 19 Aprilis 1673. Et quia inconsulta Sede Apostolica... Beatorum cultus extendi non potest, sa. me. Benedictus P. XIII, praevio memoratae Sacrae Congregationis consilio, benigne indulsit ut in civitate Fluminis Januarii seu Sancti Sebastiani in Brasilia consecrari posset Ecclesia sub titulo Beatae Ritae, et in eadem civitate quotannis die 22 Maii, quo Beatae festum celebratur, recitari posset officium et missa de Communi, uti desumitur ex decreto edito die 17 Sept. 1724.*

Descriptum est nomen Beatae Ritae in Martyrologio Romano, auctoresque qui ejusdem meminerunt diligenter collecti fuerunt in quodam catalogo inserto in opus cui titulus « Dissertatio historica auctore F. Dominico Antonio Gandolfo Januensi ». Quocirca mirum esse non debet, ut ait idem Pontifex (ibidem), *si in Congregatione habita die 3 Augusti 1737, referente Emo Dno Cardinali Corradino, non solum signata fuit Commissio resumptionis causae Beatae Ritae, sed etiam respensum fuit constare de casu excepto.*

Post haec anno MDCCXXXVIII ad effectum canonizationis, tum Spoleti, tum Nursiae condi coeptus est processus Apostolicus super virtutibus et miraculis in specie. Cum autem Apostolica haec inquisitio centum annorum spatio morata esset, die XIX Septembris anno MDCCCLI novae litterae missae sunt episcopo Nursino ad inquisitionem prosequendam explendamque. Quae tandem cum Romam delata esset anno MDCCCLV, insequente anno Sacrae Congregationis decreto probata est, quod sa. me. Pius IX solemniter confirmavit die XXIX Maii eodem anno. Nos autem decreto Sacrae Rituum Congregationis die VIII Junii MDCCCXCVI edito, potestatem fecimus, ut processus ordinarius, anno MDCXXVI confectus super fama sanctitatis vitae, virtutum et miraculorum ipsius Beatae et super cultu immemorabili eidem praestito, in causae prosequutione admitti ac recipi posset in linea aequalis probationis cum processu apostolico, perinde ac si in ipsum compulsatus fuisset.

Praeterea, cum insigne prodigium in Conversanensi dioecesi Beatae intercessione patratum diceretur, Litterae remissoriales, die XIII mensis Januarii a. MDCCCLXXXVII illuc missae sunt, ut episcopus apostolicam inquisitionem conficeret. Ea reapse in Urbem delata est die XVII mensis Junii a. MDCCCXC ejusdem que validitas approbata est a Sacra Congregatione die XXVIII Junii a. MDCCCXCII scitumque Sacrae Congregationis a Nobis solemniter confirmatum est die XVIII Julii eodem anno.

Post haec ad miracula veniendum erat. At, postulat ordo judicii servandus in causa canonizationis Servorum Dei, qui ob cultum immemorialem a Sancta Sede approbatum inter Beatos relati sunt, ut etiam eorum virtutes expendantur. Quamobrem, cum in Congregatione Sacrorum Rituum propositum esset dubium : *An ita constet de virtutibus Beatae Ritae*

a Cassia ut procedi possit ad discussionem miraculorum ? die VI Aprilis a. MDCCCXCVII responsum est : *Affirmative*, seu *constare ;* quae sententia solemniter confirmata est a Nobis die IX eodem mense et anno.

Ita ad miraculorum discussionem strata est via, deque iis actum imprimis in coetu antepraeparatorio habito die XXVII Junii a. MDCCCIC, deinceps in coetu praeparatorio die IX Januarii hoc anno, denique in comitiis generalibus coram Nobis coactis die XXVII Martii hoc eodem anno. In iis tum Consultoribus tum Patribus Cardinalibus apprime constare visum est de tribus miraculis. Primum in eo consistit odore quem ad Beatae exuvias efflare tum multi locupletissimique processuum testes adfirmant, tum historiis jugique traditione ita confirmatum est, ut de eo dubitare stultum esset. Cum autem huic odori nulla naturalis causa assignari possit, quod a viris earum rerum peritissimis demonstratum est, cum praeterea idem eo modo diffundatur qui solitas naturae leges praetergreditur, denique cum dicta fragrantia tum maxime percipiatur quum Deus Optimus Maximus ad Beatae Ritae invocationem prodigia patrare dignetur, eam divinitus provenire cuique persuasum esse debet.

Alterum miraculum puellae Elisabeth Bergamini accidit, quae post malas pustulas ita oculis laborare coepit, ut visum brevi amiserit. Parentes, cum a medicis tanto malo nulla arte succurri posse audivissent, puellam in asceterium Cassianum miserunt, a Beata fidentissime petentes, ut filiolam vel caecitate liberaret, vel secum coelestis luminis participem faceret. Puella quatuor post menses, cum jam votivam vestem induisset, se optime videre exclamavit unaque cum monialibus Deo Beataeque Ritae gratulabunda gratias egit, nulloque cum incommodo deinde eodem in asceterio elementarias litteras discere potuit.

Tertium miraculum accidit Cosmae Pellegrini, quem gastro-enterites chronica atque hemorroidalis affectio eo jam adduxerat, ut sanguine ideoque viribus omnino deficientibus, nulla esset salutis spes. Ecce autem *(dies erat* XXII *Maii Beatae Ritae sacer anno forte* MDCCCLXXVII Cosmam e templo redeuntem tanta vis morbi oppressit ut pene exanimatus corruerit. Acciti medici arti suae plane diffidentes, extremis Sacramentis Cosmam muniri jusserunt, quibus receptis, ille jam fere

cadaver in lecto jacebat, quum tertio morbi die sibi videre visus est Beatam Ritam salvere jubentem. Illico redeunt vires cibique appetentia, brevique factum est ut Cosma, jam septuagenarius, ad laborem redire potuerit validissimique juvenis, qualis revera fuerat, vigorem firmitatemque receperit. Quod in judicio ipse testatus est et corporis habitus confirmabat.

His de miraculis actum est in supradictis comitiis generalibus, Nosque, Patrum suffragiis libenter exceptis, *nobilissimam et electissimam* hanc caussam judicavimus.

Attamen judicium de more distulimus, supernum lumen invocaturi. Die autem VIII Aprilis, qua Dominica a Palmis nuncupata recurrebat, Eucharistica hostia litata, solemniter decrevimus « Constare de tribus miraculis, videlicet de primo : *odoris qui ad exuvias Beatae Ritae efflatur maxime quum ad ejus invocationem prodigia patrantur et miro modo diffunditur ;* — de altero : *instantaneae perfectaeque sanationis puellae Elisabeth Bergamini a conjunctivae oculorum membranae inflammatione et a cheratite ulcerosa a variolis parta ;* — de tertio : *instantaneae perfectaeque sanationis Cosmae Pellegrini a gastro-enterite catharrali chronica, ab hemorroidali affectione et chronica item gravique anemia* ». Cui decreto et illud addidimus, nimirum : « *Stante adprobatione trium miraculorum tuto procedi ad solemnem Ritae a Cassia canonizationem* ».

Deinceps ut in tanto negotio juris ordo ab Antecessoribus Nostris constanter servatus retineretur, primum universos S. R. E. Cardinales in Consistorio habito die XIX Aprilis hoc anno eorum sententiam rogaturi, Nobis adesse jussimus, qui S. Ritae gestis a dilecto Filio Octavio Pio Conti, Consistorialis aulae advocato, auditis, Nos ad legitimam causae hujus definitionem uno ore cohortati sunt. Curavimus interea ut litteris a Sac. Concilii Congregatione datis, non modo viciniores episcopi, sed remotissimi quoque de tanta solemnitate commonerentur, Nobisque, si facultas esset, adessent sententiam suam dicturi. Qui cum ex universo terrarum orbe non pauci convenissent, causa plene cognita tum ex iis, quae gesta fuerant in publico Consistorio, uti praefertur, habito, tum ex actis Sac. Rituum Congregationis, quorum exemplar singulis tradi voluimus, in Consistorio semipublico die

XVII Maii hoc eodem anno coram Nobis coacto, in eamdem ac Patres Cardinales ivere sententiam. Cujus rei publica instrumenta a dilectis Filiis Sedis Apostolicae Notariis confecta in tabularium Sac. Rituum Congregationis relata sunt.

Solemni vero huic canonizationi celebrandae praefiximus diem XXIV maii, qua hoc Anno Sacro currente recolitur memoria D. N. Jesu Christi in Coelum ascendentis, et de humani generis hoste triumphantis. Quamobrem indicto jejunio, fideles etiam atque etiam hortati sumus ut preces ingeminarent iis praesertim in ecclesiis, ubi adoratio publica Sacramenti augustissimi indicta esset, ut et ipsi ex tanta solemnitate uberrimum fructum percipere possent, Nobisque in ea absolvenda Spiritus Paraclitus adesset.

Cum ergo a Nobis praesignata dies advenerit, omnes tum saecularis tum regularis Cleri ordines, singuli Romanae Curiae Praesules et Officiales, cuncti denique Venerabiles Fratres Nostri S. R. E. Cardinales, Patriarchae, Primates, Archiepiscopi, Episcopi in Vaticanam Basilicam, magnifice ornatam convenerunt, quibus solemni supplicatione praeeuntibus, et Nos ingressi sumus. Tunc dilectus Filius Noster Cajetanus Card. Aloisi-Masella Pro-Datarius et Sac. Rituum Congregationis Pro-Praefectus, canonizationi huic procurandae praepositus, perorante dilecto Filio Philippo Pacelli, Consistorialis Aulae advocato, vota Nobis precesque detulit Sacrorum Antistitum, universae et inclytae Augustinensis Familiae, ut Beatam Ritam in Sanctorum numerum referremus. Cum vero iterum et tertio memoratus Cardinalis Aloisi-Masella et Nostrae Consistorialis Aulae Advocatus, precibus institissent, Nos superno Lumine iterum ferventiusque implorato, « Ad honorem Sanctae et individuae Trinitatis, ad catholicae Fidei incrementum et decus, Auctoritate Domini Nostri Jesu Christi, Sanctorum Apostolorum Petri et Pauli et Nostra, matura deliberatione, et Venerabilium Fratrum Nostrorum S. R. E. Cardinalium, Patriarcharum, Primatum, Archiepiscoporum, Episcoporum consilio, Beatam Ritam a Cassia Monialem professam Ordinis Eremitarum S. Augustini, Sanctam esse et in Sanctorum catalogo adscribi decrevimus ». Cui eodem decreto sociavimus B. Joannem Baptistam de la Salle Presbyterum Fundatorem Scholarum Christianarum, virtutum heroicarum laude, et miracu-

lorum gloria insignem. Mandavimus quoque ut Sanctae Ritae a Cassia memoria quotannis, ut in Martyrologio, recolatur, et Christifidelibus qui eo die ejus exuvias venerati fuerint indulgentiam septem annorum totidemque quadragenarum perpetuo concessimus. Denique de tanto beneficio gratias Deo Optimo Maximo egimus, Sacroque adfuimus solemni, Venerabili Fratre Nostro Aloisio Cardinali Oreglia Sacri Collegii Decano, Episcopo Hostiensi et Veliterno celebrante. Post Evangelium, Clerum Populumque Homilia allocuti sumus, ut omnes non modo Apostolorum Principes, sed etiam novensiles Sanctos spei pleni et caritatis, sibi, Ecclesiae, societati universae propitios mererentur. Plenariam tandem Indulgentiam cunctis praesentibus peramanter impertiti sumus, atque Apostolicas hasce Litteras Decretales sub Plumbo expediri mandavimus.

Solemnes ab Ecclesia Sanctis decreti honores, Fidelium animos tum summa laetitia implere debent, tum praecipue eos suaviter efficienterque impellere, ut Sanctorum Regi Christo placere possint. Sancta Rita, virgo, materfamilias, vidua ac denique sancta monialis, adeo placuit Christo, ut eam signare dignatus est signo caritatis et Passionis suae. Tantum privilegium Ritae meruerunt humilitas singularis, incredibilis fere rerum terrenarum despicatio, mira plane in quocumque vitae statu graduque poenitentia. Duabus tamen geminisque virtutibus illa praestitit, nimirum : fraterna caritate et Christi crucifixi amore, in quibus tota christiana sapientia continetur. Quamobrem de illa canit Ecclesia : « Deus qui Beatae Ritae tantam gratiam conferre dignatus es ut quae Te in dilectione inimicorum suorum est imitata, in cor et fronte caritatis et Passionis tuae signa portaret, da nobis, quaesumus ejus intercessione et meritis inimicos nostros diligere, et tuae Passionis dolores spina compunctionis jugiter contemplari. » Haec vobis S. Rita inculcat, Fideles, eamque apud Christum deprecatricem adhibete, ut harum exercitatione virtutum quae unanimes sunt, christiani nominis, quo gloriamini, et sanctitatem et dignitatem tueri possitis.

Omnibus itaque, quae inspicienda erant bene perpensis, certa ex scientia et Apostolica Auctoritatis Nostrae plenitudine, omnia et singula praedicta confirmamus, roboramus

atque iterum statuimus, decernimus, universaeque Ecclesiae catholicae denunciamus ; mandantes, ut earundem praesentium transumptis sive exemplis, etiam impressis, manu alicujus Notarii Apostolici subscriptis et Sigillo munitis, eadem prorsus fides habeatur, quae hisce Nostris praesentibus haberetur, si exhibitae vel ostensae forent.

Si quis vero paginam hanc Nostrae definitionis, mandati, relaxationis et voluntatis infringere vel temerario ausu contraire aut attentare praesumpserit, indignationem Omnipotentis Dei et Sanctorum Petri et Pauli Apostolorum Ejus, se noverit incursurum.

Datum Romae apud S. Petrum Anno Sacro ab Incarnatione Dominica Millesimo Nongentesimo — nono Kalend. Junias — Pontificatus Nostri An. XXIII.

✝ EGO LEO CATHOLICAE ECCLESIAE EPISCOPUS.
ETC., ETC.

Lille, imp. H. Morel, 77, rue Nationale. Le Gérant : H. Morel

BOURDALOUE

D'APRÈS SON DERNIER HISTORIEN [1]

La thèse que le Révérend Père E. Griselle vient de consacrer à Bourdaloue classe son auteur au rang le plus honorable, parmi les critiques qui se sont spécialisés dans l'étude de l'éloquence sacrée au XVIIe siècle. Sans négliger Bossuet, — et nous avons montré ici même (2) dans quel relief il a placé la « vie pastorale de l'évêque de Meaux », — il s'est attaché à son émule et en a fait, depuis longtemps (3) et pour longtemps encore, le centre de ses études et de ses infatigables recherches.

Deux questions capitales ont occupé le R. P. Griselle : l'*histoire de la carrière oratoire* de Bourdaloue

(1) Bourdaloue, *histoire critique de sa prédication, d'après les notes de ses auditeurs et les témoignages contemporains*, avec un fac-simile inédit de l'écriture de Bourdaloue, par Eugène Griselle, S. J., docteur ès-lettres, maître de conférences aux Facultés catholiques de Lille : 2 forts volumes grand in-8° de xxxvi-1056 pages ; Paris, Société française d'imprimerie et de librairie, 1901 (15 fr.).

(2) *Revue des Sciences ecclésiastiques*, nov. 1901, pp. 418-428.

(3) Le R. P. Griselle s'est préparé déjà à la grande œuvre d'une édition critique de Bourdaloue par une *Bibliographie critique* (Paris, Picard, in-8) et par la publication de vingt-un *Sermons inédits* (cf., pour le premier : *Revue des Sc. ecclés.*, d'août 1899, et pour les autres, tiré à part du *Prêtre*, en 1 vol. in-8° de viii-364 p. ; Paris, même éditeur que la thèse ; 4 francs). — La publication régulière d'une *Revue Bourdaloue*, dont le projet va se réaliser sous sa direction, l'acheminera vers la réalisation progressive de son but, pour l'année du centenaire de Bourdaloue († 1704).

et le *texte* de ses œuvres. Prenons-le pour guide dans ce qu'il appelle (p. 1008, n. 3) un « domaine bien broussailleux » ; nous aurons la certitude que la route, soit directe, soit en lacets, sera parcourue avec autant de prudence que d'intérêt et de charme.

I

Parmi les précurseurs que l'historien de Bourdaloue cite volontiers, comme les plus sûrs et les mieux documentés, il faut compter A. Feugère (*Bourdaloue, sa prédication et son temps*) ; Sainte-Beuve (*Causeries du Lundi*, t. IX) ; Mgr Blampignon (*Étude sur Bourdaloue*) ; les ouvrages spéciaux du R. P. Chérot, surtout *Bourdaloue inconnu*, et, en cours d'impression (cf. p. 689), le premier volume de M. F. Castets, doyen de la Faculté de Montpellier, sur *Bourdaloue, la vie et la prédication d'un religieux au XVIIe siècle*. D'autres ouvrages récents sont jugés par l'auteur avec une courtoisie qui n'exclut ni la clairvoyance, ni la finesse. De plus, il s'entoure lui-même de documents aussi curieux qu'imprévus, puisés — soit directement, soit grâce aux notes (p. XVII-XX) de Rochebilière — dans la *Gazette de France*, dans le *Mercure galant*, dans les annalistes, les auteurs de *Mémoires*, les gazetiers et les épistoliers du temps, enfin dans les plaquettes rares que sa sagacité a su découvrir et utiliser.

Reconstituer la carrière oratoire de Bourdaloue d'après les témoignages contemporains, telle est, en effet, la tâche qu'assume à son tour le R. P. Griselle ; on jugera *a priori* ce que peut être cet « essai de chronologie », quand on se rappellera que Bourdaloue a annoncé la parole sainte, surtout à Paris et à la

Cour, pendant trente-cinq ans, de 1665 à 1704 ! Ne nous étonnons donc pas que huit cents pages (pp. 209-1026) suffisent à peine à cet exposé (1).

*
* *

Dès l'abord, le R. P. Griselle se montre un intransigeant, mais équitable, redresseur de torts... et de dates. Le 29 août 1632 est bien le jour du *baptême* de Louis Bourdaloue à Bourges, mais celui de sa *naissance* est inconnu (p. 216). Bien qu'il soit fils d'avocat, à quoi bon chercher l' « influence du milieu ? » Malgré le rutilant blason de son bisaïeul Claude, l'échevin, et les tentatives de son parent Hodeau, le généalogiste, il est fort risqué de relier une longue lignée de nobles Alsaciens, les Bours d'Aloz, avec ce descendant de marchands honnêtes et chrétiens : « l'éloquence de Bourdaloue n'a rien à voir avec le passé de ses ancêtres (p. 217). » Ce serait également forcer la note que de le déclarer chargé de l'éducation de Louvois, quand, restant lui-même étudiant, il fut seulement son répétiteur de philosophie.

L'auteur ne se lasse pas de rectifier ainsi des détails intéressants sur de multiples sujets : la contestable anecdote d'après laquelle (pp. 241-245) Bourdaloue aurait été mis subitement en relief par le remplacement d'un prédicateur malade ; — sa longue préparation par l'enseignement des « *sciences* », prises

1) La simple vue de ces chiffres montre combien il serait désirable qu'une *Table onomastique* permît d'orienter plus aisément les recherches à travers les deux volumes compacts de la thèse ; la Table des matières, quoique très détaillée (pp. 1027-1054), est absolument insuffisante à cet effet. L'auteur est trop ami de la précision pour priver définitivement son lecteur de ce fil conducteur *indispensable*.

par Nisard au sens moderne du mot, alors que le jeune Père enseigna, outre la grammaire et les humanités, la *partie physique* de la philosophie et surtout la théologie morale ; — son premier Carême (pp. 247-250) donné en 1665, et non en 1656, à Malzéville où l'on montre encore sa « chaire » plus ou moins authentique ; — sa profession religieuse, datée définitivement (avec *fac-simile* inédit) du 2 *février* 1666 (pp. 253-256).

On n'attend pas de nous l'analyse détaillée des années qui suivent. Pour le prédicateur, avec les douze stations de Carême et d'Avent à la Cour, avec les prédications ordinaires ou extraordinaires à la Maison professe des Jésuites et dans les paroisses de Paris, ces années sont une série de pieuses fatigues et d'éclatants succès. Il convient, en raison même de ces succès, d'y ajouter les actes d'un ministère qui serait glorieux, s'il était purement humain, et qui fut surnaturellement et surabondamment fécond : tantôt ce sont d'illustres mourants, Colbert et son frère, Michel Le Tellier, Mademoiselle de Montpensier, le maréchal de Luxembourg, ou des prisonniers fameux qui le réclament ; tantôt ce sont des religieuses de haute naissance qui sollicitent l'honneur d'entendre sa parole à leur vêture ou à leur profession (Rochebilière en a compté jusqu'à vingt-huit, pp. 1017-1018).

S'il fut moins heureux dans ses prédications aux protestants convertis de Montpellier, en 1686, on doit en chercher la cause dans les conditions violentes qui venaient de courber, mais non de conquérir, les esprits en aigrissant les cœurs. Pas plus que ses contemporains, Bourdaloue n'a été assez clairvoyant

pour apercevoir le gallicanisme latent sous le couvert du prosélytisme officiel et du zèle administratif ; mais du moins, dans ses conférences apparemment trop didactiques pour des néophytes, il a traité son auditoire avec prudence et charité. Il a, d'ailleurs, bien mieux réussi à Paris, près d'âmes mieux préparées, dans son carême de 1699 aux *Nouveaux convertis* et aux *Nouvelles catholiques*.

Ce serait donc considérer Bourdaloue à un point de vue bien étroit, — et très différent des idées larges du R. P. Griselle, — que chercher seulement en lui, selon une antithèse fort surannée, non seulement le « *roi des prédicateurs*, » mais aussi le « *prédicateur des rois*. » De plus en plus, — l'œuvre présente et la publication des inédits y contribueront largement, — on découvrira un Bourdaloue vraiment apôtre, prêchant pour des œuvres de charité, des prisonniers, des séminaires ; multipliant ses « *Exhortations* » à des auditoires d'hôpitaux et de villages, assez étonnés de le comprendre si bien ; parlant avec onction et familiarité ; passant, malgré sa vivacité naturelle, un temps considérable à entendre les confessions de personnes de tout rang (v. p. 859, l'anecdote du flambeau d'argent restitué).

Sans doute, il est reçu régulièrement en vacances par Lamoignon dans la terre de Bâville, où il rencontre Boileau, qui veut être plaisant, et Madame de Sévigné, qui ne cesse d'être enthousiaste. Mais combien chèrement est acheté ce repos passager, par les labeurs des grandes périodes de l'année ecclésiastique !

*
* *

Recherchons, pour nous en rendre mieux compte, la *méthode* des travaux apostoliques de Bourdaloue.

Son œuvre oratoire, indépendamment des inédits dont un certain nombre sont des *doublets*, comprend cent trente-deux sermons et soixante-sept instructions. Ce qui les caractérise avant tout, ce qui même prêtait alors et prête encore le flanc à certaines critiques, c'est l'extrême rigueur et l'accumulation des raisonnements, le parallélisme symétrique des divisions, la surabondance des citations tirées de l'Écriture et des Pères.

Ces œuvres, en raison de leur étendue et de leur caractère didactique, ne pouvaient nécessairement être composées sans un long et puissant effort intellectuel. Nous n'ignorons pas qu'il y eut dans sa prédication de nombreuses redites : la mode et le dilettantisme, beaucoup plus que le désir d'être mieux pénétré des vérités chrétiennes, les acceptaient et même les réclamaient. Mais pour livrer à un auditoire, avec un « tonnant et terrible ton » et, comme dit Madame de Sévigné, en « frappant comme un sourd », les développements si considérables et si fortement enchaînés des sermons, il était nécessaire que régulièrement la mémoire ajoutât son effort à celui de l'esprit. Que celle de Bourdaloue ait été fidèle ou non, — car les avis diffèrent, — il se croyait forcé de lui confier la plus grande partie, sinon la totalité, de ses discours. Il devait, d'après un contemporain (p. 738), consacrer « sept heures par jour à apprendre ses sermons par cœur. » Encore eut-il, une fois au moins, des défaillances de mémoire, en « demeurant court », le jour de Noël 1689, devant le roi, dans le compliment final de la station d'Avent !

Sur la méthode de Bourdaloue, le R. P. Griselle attaque longuement et finement deux légendes : celle

(pp. 738-764) des *yeux fermés* et celle (pp. 479-498) du *Tu es ille vir*.

La première, d'après l'avis motivé du R. P. Chérot, reposerait principalement sur une erreur singulière : le portrait que Jouvenet fit de Bourdaloue *sur son lit de mort*, vulgarisé par la gravure et placé en tête de l'édition de Bretonneau, aurait répandu cette tradition que Bourdaloue, malgré son ton animé et son débit assez exubérant, « prêchait les yeux fermés. »

Le R. P. Griselle, tout en inclinant dans le sens opposé à la légende, est moins absolu que le R. P. Chérot, dont l'autorité lui est cependant deux fois chère. Il est arrêté par le passage des *Dialogues sur l'éloquence* de Fénelon, où un interlocuteur, parlant d'un prédicateur auquel il attribue, ce semble, les caractéristiques de Bourdaloue, dit que cet orateur « a d'ordinaire les yeux fermés; » il explique ce défaut « parce que sa mémoire travaille trop », et conclut : « Ce n'est pas la faute du prédicateur, c'est la faute de la méthode qu'il a suivie après tant d'autres. »

Il n'est certainement pas invraisemblable que la contention d'esprit, provoquée par la rigueur et la liaison des raisonnements, se soit parfois traduite instinctivement, chez Bourdaloue comme chez bien d'autres, par l'occlusion des paupières, par une tentative d'isolement physique, destinée à éviter toute distraction. Mais que ce phénomène ait été normal et fréquent, on ne saurait aisément l'admettre.

L'autre légende, celle du *Tu es ille vir*, repose aussi sur un fait exact au fond, exagéré et dramatisé dans

ses détails. C'est Mascaron qui, en 1669, prêchant devant le roi sur *la parole de Dieu*, a rappelé le premier le souvenir de Nathan qui, « ayant à faire connaître à David son adultère et son homicide, prit des biais et des chemins par où l'Esprit de Dieu le mena. » Mascaron parle ici, on le voit, avec une extrême modération, noyant ce membre de phrase dans une série d'autres développements, sur les « livres si sages et si hardis » que saint Bernard écrivit au pape Innocent II. Bourdaloue reprend le même exemple, dans un sermon sur le *Jugement :* « Lorsque Nathan eut représenté à David l'injustice de celui qui avoit épargné ses propres brebis, pour ravir celle de son voisin qui n'avoit que celle-là, aussitôt il le condamna à mort, parce que d'abord il ne pensoit pas que ce fut de lui dont il s'agissoit ; mais quand Nathan lui eut dit : « Sire, c'est de vous que je parle ; vous savez ce que vous avez fait à l'endroit de la femme du pauvre Urie : *Tu es ille vir* », alors il ne prononça plus d'arrêt de mort sur lui, et il eut recours à la miséricorde et se contenta de dire : « *Peccavi...* »

Mais il résulte des recherches du P. Griselle que ce sermon a été prononcé *non pas devant le roi*, mais à Saint-Eustache, le 20 février 1673. Ce serait d'ailleurs faire un contre-sens absolu que de croire appliqués, indirectement et comme entre parenthèses, à Louis XIV, et non directement à David par Nathan, ces mots : « Sire, c'est de vous que je parle. » Quant aux détails romanesques que La Beaumelle semble avoir mis en circulation seulement en 1755 : le roi ne sachant pas traduire ces quatre mots de latin et s'adressant à son entourage ; — celui-ci se dérobant, sauf l'austère Montausier, — le roi, loin de s'indigner, gardant le beau rôle par cet autre mot

qui court les manuels : « *Il a fait son devoir ; à nous de faire le nôtre !* » — rien de tout cela n'a ni la moindre vraisemblance, ni la moindre vérité.

*
* *

Pour nous en convaincre plus amplement, considérons, à la suite du R. P. Griselle, quelques-unes des *conditions* auxquelles, d'une façon générale, a été soumise l'éloquence sacrée dans la seconde moitié du XVIIe siècle.

Tout d'abord, elle jouissait à la Cour d'une liberté plus restreinte qu'on ne l'a cru parfois. Prêcher les dogmes fondamentaux, « *moraliser* » sur les vices et les vertus, était accepté par Louis XIV, qui choisissait les prédicateurs. Encore n'assistait-il pas toujours au sermon, surtout dans les périodes où ses passions lui faisaient éviter ce contrepoids et cette occasion de remords ; il n'exigeait pas non plus un obstacle très grave pour supprimer parfois la prédication. Enfin, à en croire notre auteur, une des raisons pour lesquelles il aurait aimé, — et par conséquent fait aimer, — les *redites*, aurait été la sécurité plus grande qu'il trouvait ainsi contre l'éventualité des libertés de langage.

Que certains excès de parole aient provoqué des incidents, le P. Griselle le prouve (p. 489) ; mais il démontre en même temps que « le Père de la Chaise alla trouver le Roy pour luy faire des excuses. » Avant donc de parler des « audaces apostoliques », qu'on prenne le texte en main, et on sera amené à les considérer comme très relatives, accommodées au ton discret d'une politesse raffinée, atténuées sous le voile d'allusions et de portraits, où la

malice des courtisans jouait peut-être un rôle plus actif que la franchise des orateurs.

D'ailleurs, s'il y avait un écueil à craindre à la Cour, même à cette époque, c'était plutôt l'excès d'éloges, dans l'usage toujours délicat des *compliments* et des *remerciements* : le R. P. Griselle a copieusement rappelé (pp. 977-979) ces adulations, poussées à un degré de recherche qui fait sourire, par des orateurs émules des anciennes *Précieuses*.

Mais une autre particularité empêche davantage encore de croire que le goût public ait été, même dans les dernières années du siècle, complètement épuré par l'influence des chefs-d'œuvre oratoires. La méthode traditionnelle, réclamant pour la parole de Dieu l'ordre et la préparation soignée, la dignité du fond et le soin de la forme, entra plus d'une fois en conflit avec ce que Saint-Simon appelle la prédication « *à la Cordelière* » ou « *à la Capucine* » : un zèle incontestable mais déréglé, une imagination sans frein, des audaces improvisées de pensée et de langage, caractérisent le P. Séraphin et le P. Honoré, les deux coryphées de l'école nouvelle.

D'une part, sans doute, Massillon se révèle subitement comme le successeur des grands maîtres, qu'il suit avec plus d'élégance que de force. Mais d'autre part La Bruyère, généralement plus heureux, salue dans le P. Séraphin l'homme qu'il « ne daignait pas espérer de son siècle. » Tandis que ce prédicateur réveille publiquement Fénelon assoupi au sermon et traite les médecins d'exécuteurs de la justice divine, Louis XIV le déclare « plus de son goût qu'aucun qu'il ait jamais entendu. » Enfin Madame de Maintenon, sortant avec Bourdaloue du

sermon du P. Séraphin, lui dit : « Voilà, mon Père, comment il faut prêcher ! » Et Bourdaloue réplique : « Madame, je suis bien fâché de ne l'avoir pas su plus tôt ; cela m'aurait évité bien de la peine (p. 834-846) ! »

De ces *états d'âme*, comme il est de mode de dire aujourd'hui, nous devons bien conclure que le succès extraordinaire de la prédication a été malheureusement, pour une part, une affaire de mode et d'engouement. Faire retenir par ses laquais, dès le mercredi matin, sa place à la *Passion* du Vendredi Saint, « courir » Bossuet ou « aller en Bourdaloue », était-ce bien une marque de pieuse avidité pour la parole sainte, et rien que cela (1) ?

On désirerait le croire ; comment toutefois expliquer ces tumultes, ces scènes déplacées dont les églises furent en plusieurs cas le théâtre ? Passons condamnation sur les extravagances d'un Santeul, faisant tapage afin d'être mieux placé, ou ravissant, dans la cour de l'abbaye de Saint-Victor à Paris, la monture de la boulangère pour s'élancer d'un seul trait jusqu'à Meaux, où Bourdaloue prêchait devant Bossuet le panégyrique de Saint-Étienne, pierre de touche des renommées illustres (pp. 686 et 815) ! Mais il y eut d'autres incidents assez graves pour provoquer les protestations et les objurgations des prédicateurs eux-mêmes : qu'on se rappelle notamment les Carêmes bruyants de Bourdaloue à Rouen

(1) « Je vous admire dans ce tourbillon (de Versailles) », écrit Madame de Sévigné à sa fille, le 11 avril 1685, alors que son séjour aux Rochers l'empêche d' « aller en Bourdaloue » à Saint-Roch ; « vous me faites pâmer de rire ; je vous vois avec le morceau au bec, *allant au sermon, et puis toute touchée du sermon allant à la comédie.* »

(1677) (1), à Saint-Jacques de la Boucherie (1679) et à Saint-Eustache (1688) ; ni les mesures de police, ni les ordres de l'archevêque ne suffirent à arrêter les désordres (pp. 417 et suiv., 466 et suiv., 687 et suiv.).

Est-ce à dire que la prédication n'ait guère, à cette époque, produit de fruits durables et surnaturels? Loin de là : elle a, par sa gravité et par sa tendance à se montrer sévère, arrêté sur la pente du mal bien des consciences qui avaient besoin de vérités austères, pour contrebalancer les exemples venus d'en haut, le « libertinage » croissant de l'esprit, les désordres plus voisins, dans certains milieux, du dévergondage païen que de la simple galanterie. Solide dans ses principes, portée à préférer les exposés doctrinaux aux sujets de circonstances, elle a enseigné, affermi et sauvegardé la foi. Pour son action sur les mœurs, les grands exemples de repentir et de pénitence que l'on sait montrent qu'elle fut considérable. Grâce aux sermons de Bossuet, de Bourdaloue et de leurs coopérateurs, que de chrétiens et de chrétiennes de tout rang ont appris à mieux vivre, et à bien mourir !

II

La tâche la plus originale et la plus personnelle du R. P. Griselle dans l'ensemble de son œuvre, celle

(1) Le chapitre lui-même dut faire garder ses places et, malgré ses ordres, le peuple rapprocha violemment la chaire du centre de la nef. De là ce mot prêté caustiquement par Ménage au P. d'Harrouis, qui succéda à Bourdaloue : « Lorsque le P. Bourdaloue prêcha à Rouen, tous les artisans quittoient leurs boutiques pour l'aller entendre ; les marchands, leur négoce ; les avocats, le Palais ; les médecins, leurs malades ; pour moi, lorsque j'y prêchai l'année d'après, je remis toutes choses dans l'ordre : personne n'abandonna plus son emploi. »

de la recherche du *vrai texte* de Bourdaloue, resterait maintenant à exposer. Mais comme il doit la compléter lui-même dans la *Revue Bourdaloue*, annexe de la *Revue des Sciences ecclésiastiques*, il nous suffira d'indiquer la question et de montrer les résultats déjà acquis.

Selon l'usage des prédicateurs du XVIIe siècle, Bourdaloue n'a presque rien imprimé personnellement : il a révisé et publié en 1684 l'*Oraison funèbre* d'Henri II de Bourbon et en 1687 celle de Condé, son fils, mais pas de sermons. En 1694, le P. Gonzalès, général de la Compagnie de Jésus, l'invita à préparer une édition de ses œuvres. Quand Bourdaloue mourut, en 1704, ce travail était-il avancé au point de pouvoir être utile au P. Bretonneau, chargé ensuite de la publication officielle ? La chose est possible, mais seulement possible, pour les quatre premiers volumes parus un an environ après la mort ; elle ne l'est pas pour les autres volumes, que le P. Bretonneau étendit jusqu'au nombre de dix-huit, malgré les réclamations de l'éditeur, qui, d'ailleurs, les vendait facilement.

*
* *

Or le P. Bretonneau fut-il un éditeur fidèle des manuscrits jusqu'alors conservés, mais sans doute détruits après l'impression ? Là est toute la question. Les buts qu'il vise par sa publication sont absolument différents du point de vue de la critique moderne (p. 126). Sans doute, il désire que « la Compagnie rende en quelque sorte au Père Bourdaloue ce qu'elle en a reçu ; ... mais ce n'est point tant après tout dans cette veüë qu'on publie les ouvrages de ce célèbre Prédicateur que pour le bien des

âmes et pour perpétuer les fruicts de son zèle. » Telle est la déclaration de la préface : être utile aux orateurs sacrés, heureux de trouver un modèle à imiter, — *imiter* est, par rapport à certains, un euphémisme, comme le démontrent des faits aussi curieux qu'authentiques ; — édifier les simples fidèles, leur procurer un « cours complet d'instruction religieuse », une sorte d'*Année chrétienne*, voilà ce que cherche et déclare chercher avant tout le P. Bretonneau.

Dans cette œuvre de piété qui lui demanda douze ans, la fidélité passa au second plan. Si le fond même de Bourdaloue paraît être resté intact, la forme a perdu plus d'une fois ce qu'elle avait de familier et de naturel, pour prendre un ton plus égal et plus solennel ; des instructions ont été transposées, pour mieux former un tout ; des exordes multiples d'un même sermon ont été supprimés ou fondus ensemble ; la chronologie a été négligée.

Faut-il cependant croire à l'exactitude du mot prêté à Bretonneau par la correspondance de M. Dugas avec M. de Saint-Fonds : « Dans les œuvres imprimées du P. Bourdaloue, de trois lignes, il y en avoit une qui lui appartenoit (pp. 139-140) ? » S'il y a ici une exagération manifeste, il convient pourtant de tenir grand compte d'un éloge compromettant que le P. La Rue faisait du P. Bretonneau, en appliquant à sa triple édition de Giroust, de Cheminais et de Bourdaloue cette phrase de l'Office de saint Martin : « *Trium mortuorum suscitator magnificus* (pp. 144-145) » : il avait, ce semble, un dangereux talent de pasticher les styles.

*
* *

Avec une extrême modération, le R. P. Griselle constate ces tendances sans en faire un crime à l'éditeur officiel; il admet même que, dans certains cas, Bourdaloue aurait agi ainsi s'il avait été son propre éditeur. Mais aussi, dans son juste désir de préparer l'édition historique de Bourdaloue, de replacer les sermons dans leur cadre et dans leur milieu, de publier un Bourdaloue *parlé*, il en cherche les moyens dans les recueils contemporains, éditions subreptices, — comme celle que Foppens donna de Bourdaloue en 1693, — ou copies clandestines.

D'une façon qui était plus naturelle que désintéressée, les orateurs du XVIIe siècle désavouèrent ces publications, « rançon de leur gloire », en un temps où le droit de propriété n'était pas facile à défendre ; malgré leurs protestations, le P. Griselle est amené à prouver que ces éditions étaient beaucoup plus exactes qu'on ne serait tenté de le croire.

Enfin, les copies manuscrites (1) qu'on se passait sous le manteau, — soit avec des visées d'imitation plus ou moins libre, soit dans le but bien autrement noble de s'édifier et de se rappeler les plus belles pages des orateurs entendus, — fournissent et fourniront au P. Griselle les éléments du travail de compa-

(1) Le commerce des sténographes-copistes n'a cessé d'être lucratif à cette époque : outre les copies autorisées des secrétaires de prédicateurs, outre les souvenirs consignés par l'élite des auditeurs, d'autres copies existaient en grand nombre et encourageaient les plagiaires ; elles embarrassèrent parfois les orateurs dont on avait lu, et même prêché, les sermons avant qu'eux-mêmes les prononçassent : c'est le côté humain et piquant de l'histoire de la prédication en ce temps, et le R. P. Griselle ne l'a pas ignoré (cf. pp. 16-23).

raison avec l'édition officielle : il a trouvé des exordes inconnus, des fragments ou des sermons inédits. Dans toute la trame des discours transformés, apparaissent une saveur, une vie, un feu et un naturel qui donneront à la critique une idée de Bourdaloue assez différente de l'opinion traditionnelle.

La liste de ces manuscrits va dans l'introduction de A à Y ; les principaux sont à Abbeville, à Paris (Saint-Sulpice ; Bibliothèque nationale, surtout collection Phelipeaux ; Bibliothèque mazarine,) à Lyon et à Grenoble. Il reste à les grouper, à les classer en familles, à en faire sortir le travail de patience et d'érudition qui donnera de Bourdaloue en chaire une idée certaine et définitive.

Ce sera l'œuvre d'un second Lebarq, digne du succès et de la renommée qui a récompensé le premier.

L. RAMBURE.

UNE QUESTION ACTUELLE

DE LA SÉCULARISATION DES RELIGIEUX

Dans les tristes circonstances que traverse aujourd'hui l'Église de France, en présence des attaques injustes autant que sacrilèges qu'ont subies nos congrégations religieuses, les supérieurs de ces pieuses communautés ont dû prendre de graves et douloureuses déterminations.

Les uns ont jugé qu'il valait mieux voir leurs religieux se disperser, et leurs maisons se fermer ; d'autres ont cru mieux faire en demandant l'autorisation formulée par la loi néfaste du 1er juillet 1901, en disant à leurs subordonnés de rester fermes au poste et d'attendre les tribulations que paraît leur réserver l'avenir ; d'autres communautés enfin ont adopté une troisième manière d'agir. Leurs membres ont été sécularisés, afin de pouvoir répondre aux représentants de l'État persécuteur « Nous ne sommes pas des religieux ; nous l'étions, mais nous avons cessé de l'être. Nous ne sommes plus que de simples laïques ou des prêtres séculiers, jouissant, pour le moment du moins, de toutes les prérogatives des autres citoyens, à l'abri, par conséquent, des tracasseries et de la persécution que la loi a édictées contre les congrégations religieuses ».

Nous n'avons pas à juger et surtout à blâmer aucune de ces manières de faire.

Le Souverain Pontife avait laissé les supérieurs libres d'agir comme ils le jugeraient bon. Chacun d'eux a donc cru faire pour le mieux, en usant de la liberté qui lui était concédée. Mais ce nouvel état de choses présente, au point de vue canonique, des conditions que nous voudrions examiner afin de poser et d'éclaircir, si faire se peut, des questions qui ont surgi en cette occurrence, et afin de solliciter, si c'est nécessaire, une solution autorisée de la part du Souverain Pontife, ou de son délégué ordinaire, la Sacrée Congrégation des Évêques et Réguliers. Pleins de vénération pour les religieux ainsi odieusement poursuivis, désireux de voir s'atténuer autant que possible les tribulations dont ils sont les victimes, nous compatissons à leurs peines, et nous serions heureux si nos vives sympathies pouvaient, en quelque chose, alléger les souffrances qu'ils endurent.

La situation des religieux dispersés ou exilés ne suscite aucune difficulté canonique, qui n'ait déjà été prévue. Ceux qui sont restés dans leurs couvents menacés y continuent leur vie de prière et de charité en attendant les événements que malheureusement nous sommes obligés de prévoir, mais dont, on peut certainement l'espérer, Dieu empêchera la réalisation. Il n'en est pas de même des religieux sécularisés. C'est leur situation que nous voudrions étudier ici. (1)

Qu'est-ce d'abord que la sécularisation d'un religieux ? C'est l'annulation de la profession qui l'a

(1) Nous n'avons pas à nous occuper ici de la récente circulaire de M. Waldeck-Rousseau qui crée encore de nouvelles difficultés pratiques et suscite de sérieux embarras aux religieux déjà si odieusement persécutés.

fait religieux, selon l'axiome : *Professio facit religiosum.* Un religieux sécularisé est donc, par là-même, déchargé des obligations et privé des avantages et des privilèges attachés à la vie des réguliers. Le contrat passé entre lui et sa communauté est déchiré : ses vœux sont annulés ; il est délié de l'obligation d'observer la pauvreté et l'obéissance religieuses : en ce qui concerne la vertu de chasteté, il est tenu seulement aux préceptes que doivent observer les prêtres ou les fidèles séculiers, suivant que lui-même a reçu ou n'a pas reçu les ordres majeurs. Voilà, en soi-même et indépendamment des conditions qui ont pu être apposées dans les indults pontificaux, quelle est la notion canonique de la sécularisation.

C'est donc une chose bien grave en elle-même, et jadis elle ne se réalisait que très rarement. La profession religieuse, nous l'avons déjà indiqué, est essentiellement un contrat bilatéral. Elle oblige sans doute le novice qui fait profession et qui s'engage par là-même à observer les obligations contenues dans la Règle et dans les constitutions de l'Ordre auquel il sera agrégé. Mais, d'autre part, la communauté ou la congrégation s'oblige aussi par l'intermédiaire de son supérieur. Elle s'engage à donner à celui qui franchit le seuil de sa porte, tout ce qui sera nécessaire à l'entretien et au développement de sa vie physique et spirituelle ; et le cas d'absolue nécessité, pour laquelle il n'y a pas de loi, peut seul détruire cette obligation et excuser les supérieurs locaux ou généraux auxquels elle est imposée. En outre, on ne le sait pas assez en France surtout, la profession religieuse est un acte du for externe : elle doit nécessairement être faite en public, par devant

témoins, entre les mains du supérieur ou de son représentant, et constatation doit en être faite par un écrit signé par les parties intéressées : sa nullité, s'il y a lieu, doit être décidée par une sentence judiciaire, rendue par un tribunal ecclésiastique compétent, après débat contradictoire. Par suite de sa profession, le religieux change vraiment d'état social. Il est soustrait à l'autorité paternelle et à la juridiction de l'évêque de son diocèse d'origine, pour être placé complètement sous la main du supérieur régulier. Sa condition personnelle antérieure est absolument modifiée, soit au point de vue religieux, soit au point de vue civil. Nous affirmons cela, au moins en fait, même pour les pays où la loi se vante d'être athée et affecte d'ignorer les vœux de religion et les conséquences qui en découlent.

Il résulte de ce que nous venons de dire que le lien créé par la profession religieuse est bien solide, et qu'il ne peut être rompu ni par les contractants ni par les supérieurs locaux. Il a, sous ce rapport, une certaine analogie avec le lien indissoluble, créé soit par le mariage, soit par l'ordination. Nous trouvons cependant ici une notable différence. Si le Souverain Pontife ne peut annuler un mariage consommé, ni effacer le caractère imprimé par le sacrement de l'Ordre, il peut cependant briser la chaîne créée par la profession religieuse. Il a ce pouvoir parce qu'il est le supérieur suprême de tous les réguliers, et que l'obligation produite par la profession religieuse, même perpétuelle et solennelle, comporte cette exception prévue par la législation générale de l'Église, et que, à l'acceptation de la donation personnelle faite par le profès, est annexée cette condition résolutoire.

Ce pouvoir de dispenser des vœux de religion, de séculariser un religieux, le Souverain Pontife peut l'exercer incontestablement, soit par lui-même, soit par un délégué ordinaire ou extraordinaire. Il peut accorder cette sécularisation à la demande, soit d'un religieux, soit d'un supérieur : il peut même se servir de ce droit souverain, *erga invitum*, pour libérer un religieux qui ne demande qu'à rester ce qu'il est, et qui désire même rester dans la maison qui s'est ouverte pour lui. C'est ainsi que Clément XIV a agi en dissolvant la Compagnie de Jésus. Mais il est inutile d'ajouter que de telles pratiques réclament des motifs excessivement graves, dont le Pape, d'ailleurs, reste le seul et unique juge.

Appliquons maintenant ces principes aux religieux de France qui ont été sécularisés.

En 1880, lors de l'application des décrets Ferry, le Saint-Siège conféra aux supérieurs religieux les pouvoirs requis pour la sécularisation de leurs sujets, et plusieurs d'entre eux, prêtres ou laïques, profitèrent de cette circonstance et rentrèrent dans le rang des séculiers. L'Indult, accordé en cette pénible occurrence, conserve-t-il encore sa valeur, et les supérieurs religieux peuvent-ils encore maintenant se servir des pouvoirs qui leur furent concédés alors ? Nous ne le croyons pas.

Sans doute, il est de règle que les Indults, surtout ceux qui sont juridiquement en matière odieuse, doivent être considérés selon la teneur de la lettre, et s'ils avaient été libellés, en 1880, sans limitation de temps, ils sembleraient devoir être encore valables aujourd'hui. Mais, d'autre part, ces Indults doivent être très strictement interprétés et selon l'intention actuelle du législateur, cela est indubitable. Or, en

cette matière, au point de vue de la législation canonique, la situation n'est plus ce qu'elle était en 1880 : elle a été notablement modifiée, en particulier par le décret *Auctis admodum* du 4 novembre 1892, dont nous aurons à reparler tout à l'heure. Il nous paraît donc difficile d'admettre, jusqu'à plus ample informé, qu'un supérieur puisse aujourd'hui séculariser un de ses religieux en vertu d'une délégation extraordinaire qu'il aurait reçue, il y a plus de vingt ans.

Quoiqu'il en soit, cette sécularisation, si elle est légitime, produit les résultats que nous avons indiqués. Le religieux cesse d'être religieux : ses vœux sont annulés : il devient capable de posséder et surtout il est libéré de l'obligation d'observer la règle et d'obéir aux supérieurs de sa Congrégation et de son Ordre. Il n'y a pas et il ne peut y avoir de milieu. La sécularisation, de sa nature, ne peut pas être incomplète ou temporaire. Ou on est religieux ou on ne l'est pas. Dans le premier cas, on est soumis aux obligations résultant de la profession et des vœux. Dans le second cas, on rentre dans la catégorie des prêtres et des fidèles séculiers, soumis à la hiérarchie ecclésiastique ordinaire.

En face des prétentions injustes de l'inique loi récemment votée, quelques personnes ont peut-être cru qu'on pourrait admettre une situation intermédiaire, c'est-à-dire que quelqu'un pourrait se dire sécularisé et répondre aux agents inquisiteurs de l'État qu'il n'est plus religieux, tandis que, secrètement et au for de la conscience, il resterait religieux, soumis aux obligations de ses vœux et aux ordres de ses supérieurs. Nous ne croyons pas qu'on puisse admettre cette transaction. Nous ne pouvons comprendre comment quelqu'un pourrait être religieux

au for interne, et ne pas l'être au for externe. Comme nous l'avons dit plus haut, on est religieux ou on ne l'est pas. Vouloir agir comme nous venons de l'exposer, ce ne serait ni loyal ni véridique, et un régulier, placé dans cette situation équivoque, serait fort embarrassé de répondre si on lui demandait de nier solennellement, et même sous serment, sa condition de religieux. Certes, nous reconnaissons toute l'injustice et toute l'iniquité des prétentions du gouvernement actuel ; mais cela ne donne pas aux victimes de ces exactions le droit de prêter un faux serment ni même de mentir.

Donc, si un religieux est et doit se dire sécularisé, il est placé en dehors du clergé régulier : il n'est plus soumis aux préceptes de sa règle et aux ordres de ses supérieurs ; il n'est plus religieux. Mais alors, que devient-il, s'il est prêtre surtout, et dans quelles conditions se trouve-t-il placé ? Voilà une question délicate, qui a grand besoin d'être éclaircie.

Nous avons déjà cité le décret *Auctis admodum* du 4 novembre 1892, rendu par la Congrégation des Evêques et Réguliers, sur la demande de certains évêques, refusant de recevoir dans leur clergé des prêtres, qui avaient été ordonnés dans une communauté religieuse, dont ils voulaient sortir pour rentrer dans leur diocèse d'origine. Il y est statué (§ 5) que les religieux qui sont dans les ordres sacrés et qui sont liés par des vœux simples, soit temporaires, soit perpétuels, dont ils ont demandé dispense au Saint-Siège, ou qui, même autrement, ont été dispensés de ces vœux par un privilège apostolique, doivent rester dans leur cloître, jusqu'à ce qu'ils aient trouvé un évêque qui veuille bien les recevoir et les pourvoir d'un patrimoine ecclésiastique, sinon

ils demeurent suspens de l'exercice des ordres qu'ils ont reçus. « Qui in sacris ordinibus constituti et » votis simplicibus obstricti sive perpetuis sive tem- » poralibus, sponte dimissionem ab Apostolica Sede » petierint et obtinuerint, *vel aliter* ex apostolico » privilegio a votis simplicibus vel perpetuis vel » temporaneis dispensati fuerint, ex claustro non » exeant, donec episcopum benevolum receptorem » invenerint, et de ecclesiastico patrimonio provide- » rint, secus suspensi maneant ab exercitio suscep- » torum ordinum. » Cette prescription s'adresse à ceux qui ont fait des vœux temporaires jusqu'au moment prévu où ils redeviennent libres. Elle paraît ne pas concerner les réguliers à vœux solennels, car elle est d'interprétation stricte.

Mais si l'on examine les termes du décret que nous venons de citer, la situation d'un prêtre à vœux simples sécularisé apparaît difficile, soit qu'il ait été libéré de son consentement et sur sa demande, soit que l'œuvre ait été accomplie, malgré le désir qu'il avait de persévérer dans la pratique d'une vie plus parfaite. S'il quitte sa maison religieuse, le voilà interdit jusqu'à ce qu'il ait trouvé un évêque qui veuille bien l'accepter en lui donnant une situation suffisante pour son existence. Nous écartons l'hypothèse où ce religieux se constituerait un titre patrimonial véritablement suffisant : le cas nous paraît bien rare, quoique non impossible. Mais, à part cela, les conditions apposées par le décret pontifical ne peuvent être que très difficilement remplies. Un évêque chargé de soutenir les intérêts de son clergé, ne pourra pas accepter volontiers un religieux placé dans ces conditions anormales, surtout si son personnel sacerdotal est assez nombreux, ce qui se

présente précisément dans les diocèses féconds en vocations religieuses. En outre, ce prêtre qui a vécu et peut-être vieilli dans un cloître, serait-il bien apte à occuper un poste de curé ou de vicaire ? Enfin, ce titre lui-même, d'après notre législation, n'est pas inamovible ; un poste de professeur dans un collège ou dans un séminaire est moins stable encore ; et quelquefois, malgré toute sa bonne volonté, un évêque se trouvera dans l'impossibilité de remplir les conditions prévues par ce décret *Auctis admodum*.

On s'était demandé si les deux conditions réclamées étaient connexes, s'il fallait nécessairement qu'elles fussent remplies toutes deux. Une réponse donnée en 1895 à l'évêque d'Avila a tranché la question dans le sens affirmatif.

On dira : ce décret s'applique à ceux qui sont sécularisés sur leur demande, et ceux-là seulement doivent payer la peine de leur inconstance. Mais il faut remarquer que le décret est conçu en termes généraux, qu'il ne s'applique pas seulement à ceux qui ont sollicité leur sécularisation, mais à tous ceux qui l'ont obtenue, dans quelque condition que ce soit : *vel aliter*.

On pensera peut-être que l'évêque ne fera pas observer cette suspense, ou même qu'il en dispensera. Mais il s'agit ici d'une censure infligée par l'autorité pontificale. Un évêque est donc impuissant pour en dispenser : il ne peut que faire observer la loi portée par son supérieur hiérarchique.

D'autres estimaient qu'on pourrait se contenter de la promesse faite par le religieux sécularisé de ne solliciter aucun bénéfice ni aucun secours dans le diocèse où il voudrait être reçu. Mais cette promesse ne paraît pas pouvoir être admise : on serait en

effet en droit de l'assimiler à la renonciation faite par un clerc au moment où il doit constituer son titre clérical : ce qui est formellement interdit, même avec la sanction d'une censure (const. *Apostolicae Sedis*, n° 2).

A vrai dire, nous ne savons comment trouver la solution de ce problème. Mais, d'autre part, si le Saint-Siège directement ou indirectement accorde ou impose cette sécularisation, il faut qu'en même temps il rende cette situation acceptable, soit en dispensant des pénalités imposées par le décret *Auctis admodum*, soit en autorisant d'office la rentrée dans leur diocèse d'origine de ces religieux si dignes d'intérêt, et déjà si cruellement éprouvés, soit en prenant d'autres mesures en leur faveur. Il est impossible de modifier ainsi leur situation sociale et juridique, sans pourvoir en même temps aux conséquences qui résultent de ce fait. Nous nous permettons d'appeler sur ce point l'attention de tous ceux que cette question peut intéresser.

L'abbé A. PILLET,
Docteur de collège et professeur honoraire aux Facultés catholiques de Lille.

SERMON INÉDIT DE BOURDALOUE

SUR LA PRÉPARATION A LA MORT

(Deuxième article) [1]

SECOND POINT

La grâce, chrétiens, a ses secrets aussi bien que la nature. Quand il plaît à l'Esprit de Dieu de se communiquer à nous, il suggère des choses qui paroissent entièrement au-dessus des lumières et des secrets de la raison à celui qui aime les choses de Dieu. En peut-on trouver un exemple plus propre que celui-ci, à savoir, de veiller contre la mort, de s'assurer de l'incertitude de la mort, ou plutôt de faire que la mort nous devienne certaine, quoiqu'il n'y ait rien de plus incertain que la mort, et, qu'au lieu que la mort soit une perfide et une traîtresse, nous devons la rendre assurée et amie ? Il est vrai que c'est une chose qui paroît impossible à la prudence humaine, mais ce qui impossible à la prudence humaine n'est pas impossible à la grâce, car par le moyen de la grâce, quelque incertaine que Dieu ait faite notre mort et quelque perfide et traîtresse que soit la mort, nous trouvons de quoi nous assurer d'elle et faire pacte avec elle. Or, tout cela, dit saint

1) Voir le numéro d'octobre 1901, p. 345-360.

Chrysostome, est renfermé dans cette seule parole et dans ce *Vigilate* (1) dans lequel est renfermé notre principal avertissement contre la mort. *Vigilate*, veillez ; voilà tout le précis de nos soins contre la mort ; voilà l'abrégé de la morale d'un chrétien. En effet, dit ce Père, la [plus] (?) grande maxime de morale que je puisse observer, c'est d'empêcher que la mort ne soit incertaine pour moi, que le temps de cette mort et la manière dont elle me prendra ne soit pour moi une chose imprévue.

Et, en cela, dit saint Bernard, je dois adorer la providence de Dieu, dans la connoissance de la mort dans laquelle elle m'engage. Dieu a mille raisons pour nous faire entrer dans l'incertitude de la mort. Si je savois quand je dois mourir, peut-être pécherais-je avec trop d'assurance ; mais je ne serois pas tant dans la dépendance de sa grâce, et ce repos et cette assurance me seroit plus nuisible que cette dépendance ; et cette dépendance étant ôtée, et étant dans l'assurance du temps de ma mort, je prendrois mes mesures ; mais peut-être ne voudrois-je pas dépendre ni me soumettre à la servitude aimable que Dieu demande de moi. Cette dépendance me réduira, il est vrai, dans l'esclavage et la servitude de Dieu, mais cette servitude n'est-elle pas bien aimable et bien sainte, puisqu'elle me captivera parfaitement sous sa loi ? Du moins je tirerai de cette incertitude de la mort que je me garantirai de la surprise de la mort. Car étant toujours en état de recevoir la mort elle ne sera plus en état de me surprendre. Car enfin je veillerai sans cesse contre la mort. Mais les hommes de ce temps ne sont pas en

(1) *Mat.*, XXIV, 42.

état de recevoir cette instruction, parce qu'ils ne digèrent jamais ce *vigilate*. Et voilà cependant, dit saint Augustin, comme il faut se conduire, et principalement à la cour. Voilà, dit saint Bernard, le saint artifice que la grâce a inventé contre le démon. Être un seul moment hors de cette pratique, c'est-à-dire de cette vigilance, c'est, dit saint Jérome, ou avoir perdu le sens ou être insensé. Et pourquoi ? Parce que c'est être insensé que de ne penser pas à la chose qui est la plus nécessaire, comme est une bonne mort.

Mais il s'ensuivroit de là que les savants seroient bien insensés, et que même les plus savants qui soient dans le monde sont les plus insensés parce que ce sont ceux qui pensent le moins à la mort (1).

(1) Le passage de l'édition princeps est à comparer avec celui-ci, mais il faudrait étendre ces rapprochements au discours entier pour nous rendre compte des retouches que l'édition a fait subir au sermon « prononcé. »

« Mais il s'ensuit donc que la pluspart des hommes et mesmes des plus clairvoyants et des plus sages dans l'opinion des hommes, ne sont néanmoins que des aveugles et des insensez. Ah ! mes Frères, répond saint Chrysostome, la consequence n'est que trop juste, et l'Écriture ne nous le dit-elle pas en termes formels ? n'a-t-elle pas sur ce poinct condamné hautement de folie la prudence du siecle la plus rafinée ? Que peut-on penser autre chose quand on voit des hommes tels qu'à la honte du christianisme nous en voyons dans tous les estats : des hommes qui se piquent d'estre vigilans et habiles sur tout le reste, et qui negligent la seule affaire où il faudroit l'estre ; des hommes si attentifs aux moindres interests de la vie, et qui abandonnent au hazard le capital interest dont la mort doit decider ; des hommes qui passent des mois, des années à régler des comptes dont ils sont chargez devant d'autres hommes comme eux, et qui ne songent jamais à regler ce grand compte dont ils sont responsables à Dieu ; des hommes qui ne croyent jamais avoir pris assez de seûretez dans la conduite du monde et qui risquent tout dans la conduite du salut. Tel est néanmoins l'aveuglement de tant de chrestiens, et plaise à Dieu que ce ne soit poinct le vostre. Car selon la pensée et l'expression du Fils de Dieu, où est

Hé quoi ? mon cher auditeur, quand l'Écriture ne l'auroit pas dit, la chose ne parle-t-elle pas assez d'elle-même ? Car n'est-il pas horrible de voir des hommes dans les grandes conditions qui sont sages et qui se piquent de faire paroître leur sagesse, des hommes qui sont sages pour toute autre chose, hormis pour celle pour laquelle ils devroient être, qui est la mort, des hommes qui se privent de toutes choses et même jusques au sommeil (1) pour songer à se bien acquitter de leur emploi et de leurs charges et qui languissent quand il faut s'acquitter de l'affaire de leur salut, des hommes qui emploient des années entières à régler un compte qu'ils doivent rendre devant le monde, et qui ne voudroient pas employer une heure à régler le compte qu'ils doivent rendre devant Dieu, des hommes qui sont toujours trop prompts pour les affaires temporelles et qui n'ont que de l'indifférence pour ce qui regarde l'affaire de leur éternité, des hommes qui ont toujours les yeux ouverts sur leurs domestiques pour n'être pas

aujourd'huy le serviteur fidelle et prudent qui veille pour estre toûjours en disposition de recevoir le maistre qu'il attend et dont il craint d'estre surpris ? *Quis putas est fidelis dispensator et prudens ?* » T. III, p. 418.

(1) Les divers traits de ce développement se rapportent à merveille aux grands ministres de Louis XIV avec lesquels Bourdaloue était en relations assez suivies, notamment Louvois et Colbert. Pour celui-ci en particulier dont les veilles extraordinaires étaient un fait public, rien d'étonnant que l'orateur ait pensé à lui. J'ai cité ailleurs la belle lettre qui probablement lui fut adressée, et que Bretonneau a insérée dans le second volume des *Exhortations et Instructions*, sous le titre d'*Instruction sur la Prudence du salut*. Voy. *Histoire critique de la Prédication de Bourdaloue*, pp. 186 et 529. Au moment de la mort de Colbert (6 septembre 1683) le *Mercure galant* écrivait cette ligne qui semble le commentaire de la phrase de Bourdaloue : « Il s'endormoit dans le travail et on le déshabilloit tout endormi. » Cf. *Histoire critique*, p. 561. Cf. *Revue des Sc. Eccl.*, octobre 1901, p. 347.

surpris et qui ne les ouvrent jamais sur eux-mêmes pour n'être pas surpris par la mort. Qu'y a-t-il de plus horrible que cela ? Et cependant c'est la vie des hommes et Dieu veuille que ce ne soit pas la nôtre. On craint la mort, mais on la craint comme s'il ne falloit pas mourir. On a de la crainte pour la mort, mais une crainte languissante ; car quand on craint une maladie, on fait les choses d'une manière toute particulière et tout ce que la nature a appris pour s'en préserver. Il n'y a qu'au respect de la mort que l'homme, par une bizarrerie ridicule, n'a jamais assez de crainte. Il craint la mort et souvent il ressent tout ce qu'il y a de plus fâcheux dans cette crainte, sans pourtant se servir assez de cette crainte. Car pour se servir des termes du Fils de Dieu, où est le serviteur prudent et fidèle qui a ce *vigilate* et qui veille sur lui-même ? *Quis, putas, servus fidelis et prudens* (1) ? Si on veilloit tous les jours sur la mort, ah ! sans parler du précepte de Jésus-Christ, attendroit-on, comme on fait tous les jours, à la mort à faire tout ce qu'on doit faire, attendroit-on, par exemple, à faire des testaments à la mort, où il se glisse ordinairement des incongruités (2) qui causent et qui font naître des procès immortels ? Seroit-on chargé de dettes qu'on n'a pas acquittées à sa mort et les laisseroit-on à acquitter à un homme avare qui ne fera que s'en rire ? Si on veilloit selon le précepte de Jésus-Christ, laisseroit-on jusqu'à la mort des restitutions à faire et en chargeroit-on des enfants qui en feront la matière de leurs crimes ? Si on veilloit sur

(1) *Mat.* XXIV, 45. *Quis, putas, est fidelis servus et prudens...*

(2) Le mot est pris dans son sens d'infractions aux règles établies ; c'est celui qu'emploie fréquemment Molière pour les solécismes et barbarismes que ses pédantes réprouvent dans la bouche de ceux qui « offensent la grammaire. »

la mort, laisseroit-on jusques à ce temps-là à payer des serviteurs et des domestiques? Si on veilloit sur la mort, différeroit-on jusques à ce temps-là pour se réconcilier avec son ennemi, si on veilloit, attendroit-on même après la mort à faire des œuvres qui sont souvent inutiles pour l'expiation de ses péchés, au lieu que si on les avoit faites pendant la vie, elles nous auroient sanctifiés, elles nous auroient procuré la grâce, et notre conversion s'en seroit infailliblement ensuivie. Si on veilloit, attendroit-on jusques à la mort à donner à Jésus-Christ ce qu'on n'est plus capable d'emporter et de posséder? Et si on avoit cette vigilance contre la mort, voudroit-on vivre tous les jours dans un état auquel on ne voudroit pas mourir? Le feroit-on, chrétiens? Voilà ce qui est épouvantable et ce qui est digne, non seulement de la compassion, mais encore des larmes du Fils de Dieu? Ah! Chrétiens, ne nous engageons pas dans un semblable malheur. Ah! puisque ce malheur est si grand, ne nous y engageons pas, et puisque la crainte de la mort doit être suivie d'une extrême vigilance, veillons et veillons jusqu'à la mort. Souvenons-nous de la comparaison de saint Chrysostome. Ah! mes frères, dit saint Chrysostome, voyez ce qui se passe dans une place de guerre, quand elle appréhende la surprise de l'ennemi. Quand une ville est menacée par un ennemi, elle n'attend pas qu'elle soit investie et que l'ennemi soit à la porte pour se fortifier et pour se précautionner. Elle se prépare et se précautionne bien auparavant (1). Cela, mes

(1) L'édition Bretonneau contient plusieurs comparaisons empruntées à saint Jean Chrysostome : « Remettons-nous souvent dans l'esprit ces comparaisons familieres, mais convaincantes, dont se servoit saint Chrysostome, pour faire comprendre sensiblement à ses auditeurs la verité que je vous

frères, vous fera comprendre ce que j'ai à vous dire mieux que toutes les choses du monde. Aussi n'attendez pas, mes frères, le temps de la mort, qui est l'avant-coureur de la venue du Fils de l'homme, pour aller au devant de lui ; n'attendez pas que le soleil soit éclipsé, c'est-à-dire que votre raison soit tombée dans de telles ténèbres qu'elle ne puisse plus se rallumer, n'attendez pas que les astres tombent du ciel, c'est-à-dire que votre volonté tombe dans l'impuissance de se plus convertir ; n'attendez pas que la lune perde sa clarté, c'est-à-dire que la confusion se jette dans tous vos sens (1). Prévenons tout cela, dit saint Chrysostome, et souvenons nous qu'il ne suffit pas pour vivre en chrétiens, de se préparer à la mort, mais qu'il faut être préparé à la mort; parce que le Fils de Dieu parlant à ses apôtres, ne leur disoit pas : préparez-vous à la mort, mais

prêche. Car, disoit ce Pere, on n'attend pas à equipper un vaisseau quand il est en pleine mer battu des flots, de la tempeste, dans un danger prochain du naufrage. On ne pense pas à munir une place quand l'ennemi arrive, qu'il l'investit. On ne comence pas à meubler le Palais du Prince, quand le Prince est à la porte sur le poinct d'y entrer. Figures naturelles qui nous font mieux sentir la necessité d'une vigilance prompte, assidüe, que tous les raisonnemens. Non, non, ajouste saint Grégoire Pape, il ne sera pas temps de se disposer au jugement de Dieu, quand ces signes avant-coureurs de la venue du Fils de l'homme paroistront, je ne dis pas dans le ciel ni sur la terre, mais dans nous mesmes... » (p. 420).

(1) Le développement et l'application allégorique des signes du jugement qui, d'après notre manuscrit, semblerait la suite de l'emprunt à saint Jean Chrysostome, sont formellement attribués dans l'édition, à saint Grégoire Pape, à qui elles appartiennent, en effet. Quelques pages plus haut, dans l'édition, pour un long passage qui n'est point dans le manuscrit, Bourdaloue invoquait déjà l'autorité de ce Père et disait : « Or quel est le remède, Chrestiens? Le voicy, tiré de la doctrine et des maximes de saint Grégoire Pape, qui de tous les Peres de l'Eglise, me semble avoir esté sur le sujet que je traite un des plus éclairez. » (p. 412).

soyez préparés à la mort. *Estote parati* (1). Ne soyons pas semblables à ces vierges folles de l'Évangile qui étoient allées chercher de l'huile pour se préparer. Cependant quand elles retournèrent, la porte du festin étoit fermée. *Nescio vos* (2). C'est ce qui arrive souvent, messieurs, quand on attend à la mort de se préparer. On demande un confesseur ; on cherche tous les remèdes de la grâce, on a recours aux sacrements de l'Eglise, mais il n'est plus temps, et monsieur (3) meurt devant que d'avoir fait sa confession, il se prépare, il est vrai, mais cependant il est réprouvé (4). Et pourquoi ? Parce qu'il

(1) *Luc.*, XII, 40.
(2) *Mat.*, XXV, 12.
(3) V. *Sermon sur la Pensée de la mort, édition critique.* Paris, Lecène, 1901.
(4) Le passage correspondant de l'édition Bretonneau, s'il n'est pas, vers la fin surtout, comme je l'en soupçonne, l'effet d'une retouche habile, et toutefois fâcheuse, de ce « professeur de rhétorique », est à mettre en regard du manuscrit, moins complet, mais plus saisissant dans sa brièveté : « D'où je tire cette terrible conclusion, qu'il y a un temps où l'on peut se préparer à la mort et estre reprouvé de Dieu. Ainsi en arriva-t-il à ces mesmes vierges, j'entends ces vierges folles dont je vous ay déjà proposé l'exemple. Elles se preparerent ; elles coururent chercher de l'huile pour remplir leurs lampes, mais trop tard : l'époux estoit entré dans la salle, et elles en trouverent à leur retour la porte fermée. Combien de mourants que Dieu reprouve lors mesme qu'ils se preparent ; et dont l'actuelle preparation, par un juste jugement du ciel, n'empesche pas l'eternelle damnation, parce qu'au lieu d'une preparation entiere et consommée, ce n'est qu'une preparation imparfaite et commencée ? Ils s'eveillent de leur assoupissement, ils prennent en main la lampe de la foi, l'onction de la charité leur manque, et ils s'empressent, ils s'inquietent, ils s'agitent, mais l'époux cependant avance, la mort les enleve, la porte de la misericorde leur est fermée, et Dieu leur déclare qu'il ne les connoist plus ! » Il est possible que tout soit ici de Bourdaloue. Toutefois ce paragraphe aux phrases hachées, non sans art, n'est peut-être qu'une variation essayée par Bretonneau, coutumier du fait, sur le bref *Nescio vos*, plus sobrement rappelé dans le manuscrit. J'avoue préférer de beaucoup cette

ne faut pas se préparer, mais il faut être préparé. Il faut même se préparer à la mort tous les moments de sa vie, dit saint Charles Borromée, évêque de Milan ; il faut qu'un chrétien soit disposé (1) à la mort à tous les moments de sa vie, il faut qu'il veille continuellement sur la mort ; mais il faut encore faire de sa vie un apprentissage et un exercice continuel de la mort. C'est le sujet de ma troisième partie.

TROISIÈME POINT

D'abord, chrétiens, cette proposition ne vous surprend-t-elle pas et les seuls termes dont elle est conçue : apprendre à mourir et faire l'apprentissage de la mort, ces deux termes, dis-je, ne semblent-ils pas tenir non seulement du paradoxe, mais encore de la contradiction ? Car enfin, sans vouloir subtiliser ni user de sophismes dans une matière aussi importante que celle-ci, deux choses sont nécessaires pour être maître dans quelque art. Premiè-

leçon à la page plus savante, mais je crois, moins poignante, de l'imprimé.

Dans le sermon sur l'impénitence finale déjà cité en manuscrit 24,855, fol. 82, un morceau, inculte et abrupt comme celui de notre texte d'Abbeville, montre bien que Bourdaloue ne limait point ses effets : « Car ou la contrition lui manquera, ou le prêtre ne viendra pas à l'heure, ou il ne fera point de satisfaction. Combien de fois est-il arrivé que les enfants s'en remettant les uns aux autres, le malade n'a pas reçu le sacrement de confession. C'est peut-être un accident et un hasard, mais c'est peut-être aussi un secret de la providence et un accomplissement de ce foudroyant anathème : *Et in peccato vestro moriemini.* »

(1) Le manuscrit portait : il faut qu'un chrétien soit préparé à la mort. Le mot *disposé* a été surajouté au-dessus de la ligne.

rement il faut étudier pour apprendre cet art, mais quand il est appris, il ne faut plus étudier pour l'apprendre. Mais à l'égard de la mort, ces conditions ne sont pas nécessaires, parce que si on meurt, on ne meurt qu'une fois, et si on meurt mal, c'est pour toute une éternité, de sorte qu'il faut conclure qu'il n'y a pas d'apprentissage à faire pour la mort. Quand on traite cette matière à fond, tous les Pères de l'Église ou du moins la plupart disent qu'il faut toute notre vie apprendre à mourir et (1) qu'il ne soit ainsi, ils disent qu'il faut faire un apprentissage continuel de la mort. Ils se sont rendus les auditeurs de la mort, ils ont étudié la mort, ils ont fait l'exercice continuel de leur vie de la mort et voilà pourquoi ils ont parfaitement appris à mourir. Et voici trois vérités qui vont vous en convaincre : Nous mourons à toute heure (ce sont les paroles du Saint-Esprit), donc (2) il nous est bien aisé d'apprendre à mourir. La loi chrétienne, à laquelle Dieu nous appelle, nous engage à la mort ; donc, nous devons faire l'apprentissage de la mort : Trois vérités qui devroient faire trois prédications entières.

(1) Une phrase, peut-être même quelques lignes, ont dû être passées dans la copie. Le pronom qui commence la phrase : Ils se sont rendus les auditeurs de la mort, paraît tenir lieu du sujet *les saints*, plutôt que des mots *les Pères*. Il faut donc suppléer la lacune à l'aide du passage suivant de l'édition : « Il y a disent-ils (les Pères) un apprentissage de la mort; et c'est dans cet apprentissage que les saints se sont formez : tout leur soin pendant la vie a esté d'étudier la mort... » — Ne faudrait-il donc pas compléter le texte du manuscrit par cette addition conjecturale : Tous les Pères disent qu'il faut toute notre vie apprendre à mourir, et [la conduite et les paroles des saints empêchent de douter] qu'il ne soit ainsi. Ils disent... » C'est bien problématique cependant.

(2) Le copiste a écrit : « Ce sont les paroles du Saint-Esprit *dont* il nous est... » — Le parallélisme avec les phrases suivantes indique qu'il faut lire : *donc*.

Non, chrétiens, il n'est pas vrai que nous ne mourons qu'une fois ; il est vrai que nous mourons à toute heure, et il ne tient qu'à nous d'apprendre à mourir. Il n'est pas vrai que nous ne mourons qu'une fois. En effet, quand Dieu dit à Adam qu'il mourroit en même temps qu'il auroit commis le péché, il commença à mourir, car dès ce moment il se sentit affoibli, et son tempérament commença à déchoir. Or, ce qui se fit alors en lui, c'est ce qui se fait tous les jours en nous, et quand les païens ont envisagé la condition humaine : Nous nous trompons, a dit l'un d'eux, si nous pensons que nous ne mourons pas tous les jours, car tout cet âge, qui est passé, est déjà dans la possession de la mort. *Fallimur si mortem non prospicimus, quotidie morimur et quidquid aetatis retro est, mors tenet* (1). Mais saint Paul le dit encore plus familièrement, et il l'a dit comme il l'a appris de son maître, et voici comment il l'explique : *Quotidie morior propter vestram gloriam, fratres* (2). Je meurs tous les jours pour votre gloire, mes frères. Ainsi donc, nous mourons tous les jours ; *quotidie morimur*. Quelle excuse pouvons-nous donc apporter si nous n'ap-

(1) Cette citation de Sénèque se trouve dans l'édition : « Deslors, Adam, en punition de sa désobéissance, devint sujet à toutes sortes d'infirmitez ; deslors, il sentit affoiblir son tempérament ; son corps, dégradé, si je l'ose dire, du privilège de l'innocence, commença à déchoir, par conséquent à mourir. Or, ce qui se vérifia dans Adam se vérifie également dans nous, et les payens mesmes l'ont bien reconnu. Nous nous trompons, disoit un de leurs sages, et nostre erreur est d'envisager toujours la mort comme future : *In hoc fallimur quod mortem prospicimus.* Bien loin que cela soit, une partie de la mort est déjà passée pour nous : *Magna pars ejus iam praeteriit...* » *Ibid*, p. 429. — On voit que Sénèque est cité aussi de souvenir.

(2) *I Cor.*, XV, 31. *Quotidie morior per vestram gloriam*

prenons à mourir? Et ce que nous faisons nécessairement à toute heure, qui nous empêche de le faire par notre volonté et par notre choix saint? J'avoue, dit saint Augustin, que nos yeux sont enchantés, et que ce qui se présente comme véritable à nos yeux, j'y trouve un remède qui est que je le condamne dans mon esprit.

Falleris visu ; credis te vivere, sed vivis in mortem. Vides videntem ; cogita morientem, dit saint Augustin. Tu crois que tu ne meurs pas, c'est subtilité, ou plutôt c'est une erreur. Tu ne vis pas, et tu meurs, et quoique tes yeux voient une personne qui parle et qui agit, ne pense pas pour cela qu'elle vive, parce que peut être son âme est morte. *Nomen habes quod vivas et mortuus es* (1). *Vides viventem, cogita morientem.*

Mais non seulement nous mourons tons les jours selon la parole du Saint-Esprit, et cette pensée est une leçon importante qui nous enseigne à mourir, mais c'est encore ce que nous enseignent toutes les créatures, et particulièrement celles qui ont rapport avec nous. Les choses que nous voyons, par exemple, nous enseignent à mourir, car notre vue a trop de foiblesse pour les voir si elles sont trop éloignées, et nous serions trompés si l'École ne nous enseignoit qu'il faut les rapprocher de nous-mêmes. Pour nous convaincre de cette vérité, c'est dans nous-mêmes que nous trouvons l'objet de la science de la mort. *Sed in nobis responsum mortis habemus* (2). Tu n'es qu'une créature, et quoi qu'on puisse dire à ton avantage et en ta faveur, ce n'est

(1) *Apoc.*, III, 1.
(2) *II Cor.*, I, 9. *Sed ipsi in nobismetipsis responsum mortis habuimus.*

qu'une flatterie et un abus, il faut que tu périsses : il faut que tu retournes en cendres. Tu es l'idole du monde, mais il faut mourir : tu n'as pas d'autre réponse à recevoir de toi-même que celle-là : *Sed in nobismetipsis responsum mortis accepimus*, parce que Dieu agit en toi en souverain. Mais ce n'est pas tout : j'ai dit que les créatures qui nous environnent nous faisoient des leçons de mort, mais encore plus nous exercent actuellement à mourir. Et comment cela ? En se séparant de nous, en cessant d'être auprès de nous et en cessant d'être pour nous, qui est un exercice de mort. Car enfin, qu'est-ce qui peut être pour nous ? Les plaisirs infinis que nous recherchons ne sont pas pour nous, mais la mort est pour eux. Le plaisir d'hier n'étoit pas pour nous, et la mort a fait à son égard ce qu'elle devoit faire. Ce plaisir est passé ; je ne dis pas qu'il nous quittera, je dis qu'il nous quitte, et si cette créature infirme nous abandonne, elle fait ce que Dieu demandoit et vouloit d'elle. Or après cela, ne sommes-nous pas bien misérables si nous ne faisons de toute notre vie un exercice de bien mourir.

Mais la grande chose qui nous engage à bien mourir, c'est, messieurs, la loi chrétienne à laquelle Dieu nous a appelés, laquelle n'est autre chose que la pratique et la leçon de la mort. De là vient que saint Paul ne dit presque rien autre chose dans ses épîtres que ces belles paroles : *mortui estis*. Voulez-vous apprendre ce que vous êtes ? *Mortui estis*, vous êtes des morts. Et quand il disoit cela, dit saint Chrysostome, il ne disoit pas cela dans un sens figuratif. Que vouloit-il donc dire ? sinon que la loi chrétienne devoit détacher notre âme de notre corps et de nos sens, *secernere animam a corpore, quid*

aliud est quam mori et desinere ? Et saint Augustin dit après lui : *designavit omnia prorsus, et sic ediscamus mori;* l'apôtre a marqué toutes ces choses par ces paroles et partant apprenons à mourir de la sorte. Ah ! quand saint Paul disoit ces deux paroles, il disoit ce qu'il y a de plus éloquent et de plus admirable dans notre religion. Il faut donc faire ce qu'il nous enseigne et en détachant nos âmes de nos corps, il faut entrer dans la pratique de la mort. Faites donc, mes frères, de votre vie un exercice et un apprentissage continuel de la mort ; détachez vos âmes de vos corps et de vos sens, et n'attendez pas que la mort vous le fasse faire par force, puisque saint Paul vous enseigne que vous le pouvez faire par vertu. N'usez point de remise, et il ne faut pas attendre qu'on vous le fasse faire par nécessité. Vous cherchez quelquefois des pratiques pour bien mourir. En voici une qui comprend tout. Détachez vos cœurs de toutes les choses que vous aimez contre Dieu. Voilà la grande science de la morale chrétienne. Détachez vos cœurs de la vanité et de la superbe du monde. Détachez-les de ces amitiés dangereuses. Détachez-les même de ces amitiés et de ces engagements inutiles qui vous empêchent de vous attacher à Dieu même, particulièrement de cette bassesse et de cette mollesse infâme que vous avez pour votre corps, et enfin, après avoir fait de toute votre vie un apprentissage et un exercice continuel de la mort, faites le modèle et la règle de toutes vos actions de la science de la mort pour toute votre vie.

QUATRIÈME POINT

Je remarque que la vie chrétienne et raisonnable consiste particulièrement en trois choses : dans nos affections, qui sont comme le premier mobile de toute notre conduite, dans nos sens, qui doivent régler toute notre conduite, et dans nos actions qui sont la suite de nos affections et de nos desseins (1). Je m'explique (2). Je dis la vie chrétienne et raisonnable consiste en trois choses, et particulièrement dans la conduite de nos affections pour savoir ce qui est bon et ce qui ne l'est pas, ce qui est permis et ce qui est défendu ; dans la conduite de nos desseins pour savoir ce qu'il faut à entreprendre et enfin dans la conduite de nos actions mêmes pour les faire dans un temps propre, c'est-à-dire pour corriger leur lâcheté et pour leur donner la forme et le caractère qui les rende dignes de Dieu. Or je dis que si vous avez cette science de la mort, et si vous remettez tout cela à la conduite de la science de la mort, et si vous appliquez à tout cela la science de la mort, vous pouvez dire que vous avez trouvé la grande règle pour perfectionner tout cela.

Ah ! chrétiens, la grande règle ! Et si voulez eviter les actions criminelles, charnelles, corrompues, scandaleuses et inutiles, ah ! ne cherchez point d'autre chose que cette règle. Ne vous attachez pas à d'autre pensée qu'à la pensée de la mort, et pour vous le montrer, souffrez que je vous le dise, de

(1) C'est la division même du *Sermon sur la Pensée de la mort*. V. l'édition critique de ce sermon.
(2) Cf. *ibid.*

même que les Juifs dirent au Fils de Dieu sur le tombeau de Lazare, *veni et vide* : Seigneur, venez et voyez, de même permettez-moi que je vous conduise jusqu'à un tombeau et qu'en vous faisant voir un spectacle triste, émouvant, et en vous exposant le souvenir de la mort, permettez-moi de vous dire ces deux paroles, *veni et vide*, venez et voyez. Et je n'appréhende pas que ces paroles ne puissent vous guérir. Vous donc qui êtes possédés de la passion d'orgueil et d'ambition, qui vous ôte tout sentiment d'amour pour Dieu, vous que la dureté du cœur pour les pauvres rend insensibles et impitoyables à leur misère, *veni et vide*, venez et voyez. Vous qui êtes insatiables des cupidités de la terre et qui êtes engagés dans une restitution du bien d'autrui, *veni et vide;* vous qui êtes infatués de l'amour d'une créature, et qui perd votre âme et votre fortune et votre honneur, *veni et vide,* venez et voyez. Car si vous comprenez bien ce que veulent dire ces deux paroles, voilà la source de tous les bons mouvements qui peuvent naître dans votre cœur. Et si vous ne le concevez pas, il faut que nous en fassions encore (1) la peinture. Quand le Fils de Dieu fut proche du tombeau de Lazare, il dit : *tollite lapidem* (2), ôtez cette pierre qui couvre ce tombeau. Ah ! dit saint Chrysostome, le grand médecin qui guérit la corruption d'un corps mort et qui chasse la pourriture du tombeau ! *Tollite lapidem*, levez, levez cette pierre et détrompez-vous de ce que vous croyez être une dame chrétienne qui a été recherchée

(1) Elle est faite dans le sermon *sur la Pensée de la mort*, mercredi des cendres, t. II, p. 18. Cf. *Ed. critique*, p. 103, le passage parallèle tiré du ms. Tournemeulle.

(2) *Io.*, XI, 39.

et tant flattée par sa beauté, et qui a tant causé de scandale. Cette jeune personne qui a malheureusement aimé le monde plus que son Dieu, *tollite lapidem*, levez cette pierre : la voyez-vous maintenant ? La connoissez-vous ? Voyez-vous comme ce sein est tout fourmillant de vers ? *Veni et vide*. Venez ouvrir cet autre tombeau et voyez cet homme qui n'avoit point d'autre passion que son propre intérêt et qui immoloit tout à son avarice, *tollite lapidem*. C'étoit un homme de fortune comme vous, c'étoit un homme de pouvoir et de crédit comme vous : *tollite lapidem*. Le voyez-vous messieurs ? Voyez-vous cette nudité horrible où le tombeau l'a réduit ? Que sont devenus tant d'honneurs et de richesses qu'il a volés ? *Tollite lapidem*. Venez, grands de la terre, venez, vous qui ne vous contentez pas d'être élevés dans ce rang d'honneur et qui voudriez vous élever presque à la qualité de dieux. Venez et voyez. C'étoit un seigneur de marque, c'étoit un grand homme de cour et plus grand que vous. Le reconnoissez-vous maintenant ? Voyez-vous jusqu'où le tombeau l'a pourri ? Voyez-vous comme il a borné tous ses desseins et où toute sa grandeur est réduite. *Veni et vide*. Il semble que la mort ait enveloppé toute sa gloire dans la confusion et tous ses brillants dans les ténèbres. Et c'est pour cela qu'il est dans le tombeau, sans faire sortir un rayon ni un éclat de cette ancienne lumière, mais qu'il n'en sort qu'une pourriture et une puanteur qu'il répand sur tous ceux qui ont été les objets de son affection.

Tandis donc que vous ne mesurez les grandeurs du monde sur cette grande règle qui est la mort, elles vous paroissent grandes, mais approchez-les de la mort et elles vous paroîtront incon-

tinent ce qu'elles sont. Juges de la terre, mesurez toutes vos actions sur tout autre chose que sur la mort, elles vous paroîtront justes, mais si vous les mesurez sur la grande règle de la mort, elles vous paroîtront injustes et indignes même de vous. Tout le reste nous trompe, messieurs, et il n'y a que le tombeau et la cendre qui ne déguise point, qui dit la vérité et qui ne flatte point.

Mais si la mort sert à régler nos affections elle ne sert pas moins à régler nos desseins qui doivent être toujours conduits par cette règle. Quand les païens avoient quelque chose à entreprendre, ils délibéroient sur les tombeaux. Falloit-il entreprendre quelque chose de grand, ils alloient sur les tombeaux de leurs parents, et quoique ces tombeaux ne leur inspirassent rien de divin et de chrétien, ils ne se laissoient pas d'en avoir quelque respect et d'en prendre une espèce de règle pour leur conduite. Mais, messieurs, la grande règle des affaires de conscience et qui regarde les intérêts de Dieu, c'est de recourir aux tombeaux et à cette grande règle de la science de la mort. Faut-il embrasser quelque état, que voudrois-je avoir fait à la mort, parce que je ne dois rien faire pendant la vie que je ne doive ratifier à ma mort. On dit que Philippe, roi d'Espagne, avoit coutume de ne rien faire qu'il ne réglât sur la mort. On dit que Hugues de Saint-Victor ne voulut jamais être pour le même sujet sans son habit de religion, mais combien de chrétiens font d'actions qu'ils n'ont jamais appliquées sur la grande règle de la mort, si bien que dans les entreprises, chrétiens, il ne faut jamais délibérer que sur cette grande règle de la mort. Enfin il faut encore, pour perfectionner nos actions, les

réduire au même caractère, c'est-à-dire faire une revue perpétuelle sur toutes les actions de la vie, comme si c'étoient les dernières. Il faut regarder cette confession comme si c'étoit la dernière confession de sa vie. Il faut que je regarde cette prière, cette aumône et cet exercice, comme si ce devoit être la dernière action de ma vie.

Ah ! chrétiens, avec quelle ferveur ne feriez-vous pas toutes vos actions si vous les mesuriez de la sorte ! C'est ainsi qu'il faut mesurer son zèle sur la grande règle de la mort, pour le corriger et pour le perfectionner. Si l'on vous disoit : voilà la dernière action que vous ferez de votre vie que vous allez faire, avec quelle ferveur ne la feriez-vous pas ? Apprenez de là ce que vous devez faire, *veni et vide ;* voilà la grande règle du christianisme que je vous laisse aujourd'hui à méditer ; voilà ce que je vous demande, afin que l'ayant sérieusement médité en cette vie, vous méritiez la grâce ici-bas et la gloire dans le ciel. *Amen.*

Cette finale — et cela se conçoit à la fin d'un sermon en quatre points — est écourtée, comme bon nombre de conclusions des sermons manuscrits. Cette remarque est importante au point de vue de l'authenticité de ces copies qui reflètent le sermon entendu, tel qu'il fut prêché, et non retouché à loisir ou rétabli dans la symétrie d'une composition factice.

E. GRISELLE,

Docteur ès lettres.

LA QUESTION DU PROGRÈS DANS LE CIEL

Le progrès, de sa nature, tend vers un but, mais n'est pas le but. On ne marche point pour marcher, mais pour arriver au terme. Prétendre donc que le développement de l'esprit humain, l'avancement des sciences, le progrès des sociétés sont le terme final de notre activité, c'est confondre le mouvement avec le but, le voyage avec le terme.

Certains rationalistes ont prétendu même que le progrès sans fin était essentiel à toute béatitude, et plusieurs catholiques, influencés par les idées à la mode, ont cru devoir transporter au ciel, le progrès continu, comme faisant partie de la béatitude essentielle. Toutes ces erreurs et ces confusions disparaissent à la lumière des principes catholiques, comme les brouillards du matin se dissipent au lever du soleil.

I

Nature de la béatitude essentielle

Le vrai bonheur implique un objet capable de nous rendre heureux et la possession de cet objet. L'objet constitue, comme dit l'École, la béatitude objective et sa possession, la béatitude formelle L'une et l'autre peuvent être essentielle ou accidentelle. Dieu seul est l'objet de la béatitude essentielle, parce que seul il est notre principe et notre fin,

c'est-à-dire le bien suprême. Notre béatitude consiste donc essentiellement dans notre union intime avec Dieu par la connaissance, l'amour et la jouissance. L'Être infini est tellement l'objet de notre bonheur, que lui-même, sans le secours d'aucun autre bien, suffit pour nous rendre heureux.

Mais, s'il s'agit de la béatitude de l'homme, tant essentielle qu'accidentelle, d'autres biens, distincts de Dieu, sont requis encore, car le bonheur dans son indivisible unité embrasse à la fois l'essentiel et l'accidentel, c'est-à-dire ce qui nous vient directement de Dieu ou des créatures. Dieu est donc lui-même l'objet essentiel de la béatitude. Les bienheureux le voient tel qu'il est, avec toutes ses perfections, car les perfections sont identiques à la nature divine dont la simplicité est absolue.

L'essence de Dieu, considérée en elle-même, n'est point réellement distincte des personnes divines. Voilà pourquoi les bienheureux, en voyant Dieu, contemplent la Très Sainte Trinité. « Nous verrons, dit Bossuet [1], le vrai Fils de Dieu sortant éternellement du sein de son Père, et demeurant éternellement dans le sein de son Père ; nous verrons le Saint-Esprit, ce torrent de flammes, procéder des embrassements mutuels que se donnent le Père et le Fils, ou plutôt qui est lui-même l'embrassement, l'amour, le baiser du Père et du Fils : nous verrons cette unité si inviolable, que le nombre n'y peut apporter de division, et ce nombre si bien ordonné, que l'unité n'y met pas de confusion. Mon âme est ravie de l'espérance d'un si beau spectacle, et je ne puis que m'écrier avec le prophète : *Que vos*

1 *Sermon sur la Trinité.*

tabernacles sont beaux, ô Dieu des armées ! Mon cœur languit et soupire après la maison du Seigneur » (1).

Comme la vision de Dieu est intuitive, ceux qui jouissent de cette vision voient en même temps tout ce qui se trouve formellement en Dieu, selon cette parole : « *Dieu est mon partage pour l'éternité* » (2).

L'essence divine est comme un miroir où se reflètent toutes les merveilles de la création. Les bienheureux s'y contemplent eux-mêmes parce qu'ils se trouvent dans le Verbe plus heureusement qu'en eux-mêmes, et dans ce même Verbe, ils voient les raisons des choses créées, la multitude dans l'unité même, le visible dans l'invisible, la diversité des effets dans la cause infiniment abondante qui les a tirés du néant. A Moïse demandant la vision de la substance divine, le Seigneur répondit : « *Je te montrerai tout bien* » (3).

Sainte Thérèse compare le ciel à une grande salle pleine de beaux tableaux et de miroirs. Parmi ces miroirs il y en aurait un si grand et si resplendissant que quand on viendrait à s'y regarder, outre qu'on verrait le miroir dans lequel on se regarderait, on s'y verrait parfaitement soi-même, et de plus, on verrait en lui avec un singulier plaisir tous les tableaux et tous les miroirs de cette salle, et même tout ce qu'ils représentent. Ce miroir si resplendissant dans lequel on voit à la fois toutes ces merveilles, c'est l'essence de Dieu. « Ici-bas, dit saint Thomas, nous ne pouvons entendre plusieurs choses à la fois, parce que nous ne pouvons comprendre ces

(1) Psaume LXXXIV, 1.
(2) Ps. CXLIII, 15.
(3) Exode XXXIII, 19.

choses que par des idées différentes, tandis qu'au ciel les objets vus en Dieu, ne sont vus que par la seule essence divine, sans le secours de leurs propres images. » (1)

De même qu'un globe de cristal, suspendu dans les airs, brille à la lumière du soleil, ainsi tout ce qui dépend de l'essence divine, cause efficiente, exemplaire et finale de tout être créé, resplendit à la lumière même de Dieu.

L'objet principal de la vision est Dieu lui-même et tout ce qui est en lui formellement ; néanmoins, tous les bienheureux ne le voient pas avec une égale perfection d'intensité. C'est ainsi qu'une proposition démontrée par ses arguments n'est pas également saisie du maître et des disciples auxquels il l'expose pour la première fois. Personne, parmi les bienheureux, ne connaît Dieu avec la même perfection d'intensité qui convient à la connaissance que Dieu a de lui-même. Personne encore qui comprenne tout ce qui est en Dieu par suréminence et, sous ce rapport, il y a des degrés.

Chacun des élus verra Dieu, autant qu'il en est capable ; mais aucun d'eux ne le verra totalement. N'est-il pas impossible à un esprit créé de comprendre l'Être infini ? « Le Seigneur Dieu, dit Jérémie, est incompréhensible à la pensée (2). » Dans la vision de Dieu il y a donc des degrés à l'infini : « *Dans la maison de mon Père*, dit Jésus-Christ, *nombreuses sont les demeures* (3) ».

Les différents degrés de vision correspondent aux différents degrés d'intensité de la lumière de gloire.

(1) I p., q. XII, a. 10.
(2) Jérémie, c. XXX, 19.
(3) S. Jean, XIV, 2.

De même que la mesure des jouissances goûtées dans les créatures est proportionnée au développement et à la perfection des facultés, ainsi, la jouissance des bienheureux est proportionnée au développement et à l'élévation de leur esprit. La lumière de gloire, principe de cette élévation, est donnée à chacun selon ses mérites : « Voici que je viens, dit le Seigneur, pour rendre à chacun selon ses œuvres. »(1) La vision de Dieu correspond à la sainteté de la vie. L'amour pour Dieu augmente avec le degré de vision, et à mesure que l'amour entre Dieu et l'âme grandit, l'union se perfectionne, se complète et, par suite, le bonheur prend un nouvel accroissement. « Parmi ceux qui voient Dieu par essence, dit saint Thomas, il y a des degrés : les uns le voient avec plus de perfection que les autres, selon que leur intelligence est douée d'une puissance plus ou moins grande pour la vision intuitive de Dieu. Mais la faculté de voir Dieu n'est point naturelle à l'intelligence créée, elle résulte de la lumière de gloire imprimant dans l'esprit qui la reçoit, la forme de Dieu. Par conséquent, plus l'esprit participe à la lumière de gloire, plus sa vision de Dieu est parfaite. Or, la participation à la lumière de gloire est d'autant plus grande, qu'on possède une charité plus étendue. Car l'ardeur de la charité règle l'ardeur du désir, et le désir rend celui qui le conçoit plus ou moins digne de l'objet désiré. D'où l'on voit que le degré de charité détermine le degré de perfection de la vision divine et la mesure du bonheur dont nous jouirons en elle. » (2)

Chez les bienheureux, la connaissance des êtres

(1) Apoc., c. XX, 12.
(2) I p. q. XII, a. 6.

vrais, bons et possibles qui ont leur exemplaire dans l'Être premier, est proportionnée à l'intensité de la lumière de gloire ; et dès lors, nécessairement bornée comme cette lumière. Il ne nous est pas plus possible d'avoir toute connaissance, que d'être revêtu de tout pouvoir, de toute sainteté, de toute beauté. Aucune intelligence créée ne peut donc voir dans la substance de Dieu tout ce qui dépend de sa seule volonté, comme la prédestination, l'élection, la justification, etc. ; « *car, qui d'entre les hommes connaît ce qui est dans l'homme, sinon l'esprit de l'homme qui est en lui? Ainsi, nul ne connaît ce qui est en Dieu si ce n'est l'Esprit de Dieu* (1). »

Il est pareillement impossible qu'une intelligence créée comprenne la puissance de Dieu, car Dieu surpasse toute grandeur créée. « *Peut-être saisiras-tu les traces de Dieu et atteindras-tu parfaitement le Tout-Puissant : il est plus élevé que le ciel, que feras-tu? il est plus profond que l'abîme, comment le comprendras-tu? il est plus grand que la terre, plus vaste que l'océan* (2). »

Aucune intelligence créée ne peut, sans comprendre la Trinité divine elle-même, connaître la destination de tous les êtres créés, car cette connaissance de la fin que le Créateur s'est proposée en leur donnant l'existence, implique la connaissance parfaite des biens qui, conformément à la sagesse divine, peuvent découler dans les créatures. Mais, comment connaître tous ces biens, alors que la bonté et la sagesse divines sont transcendantes par rapport à tout esprit créé : « *J'ai compris*, dit le sage, *qu'aucun homme*

(1) I. Corinth., II, 11.
(2) Job. XI, 7-9.

n'est en état de découvrir la raison de toutes les œuvres de Dieu (1). »

« L'intelligence créée qui voit la substance divine ne connaît pas cependant tout ce qui peut être connu par le moyen de cette substance. Un principe étant connu, on connaît nécessairement, par son moyen, tous les effets qu'il produit, lorsque ce principe est parfaitement compris par l'intelligence, car connaître, dans toute son étendue, la vérité inhérente à un principe, c'est avoir la connaissance de tous les effets qui découlent de lui comme de leur cause. Or, par l'essence divine on connaît les autres êtres, comme on connaît l'effet par sa cause. Par conséquent l'intelligence créée, ne pouvant connaître la substance divine au point de la comprendre, elle peut voir cette substance sans apercevoir en même temps tout ce qui peut être connu par le moyen de cette substance (2). »

Quand on dit que nous verrons toutes choses en Dieu, il faut entendre par là que notre capacité plus ou moins grande n'aura pas le moindre vide, car, au ciel, nous avons une connaissance proportionnée à la capacité particulière que la lumière de gloire décerne à chacun des bienheureux.

II

Fixité de la Béatitude essentielle

La perfection des bienheureux peut être considérée dans son principe ou dans ses opérations.

Considérée dans son principe, cette perfection

1) Eccl., VIII, 17.
2) *Summa contra Gentiles*, l. III, c. LVI, 1°.

durera perpétuellement et toujours la même en chacun d'eux. La grâce, la lumière de la gloire et autres propriétés semblables ne seront, ni changées, ni perdues durant l'éternité, d'autant plus qu'elles constituent la perpétuité de cet état.

Considérée dans ses opérations, la perfection des bienheureux est perpétuelle et immuable, lorsque ces opérations engendrent la béatitude essentielle ou s'y rattachent par une connexion intime. Ces opérations, toujours individuellement les mêmes, sont à l'abri de tout changement, et c'est en ce sens qu'il faut entendre l'éternité de cette vie céleste.

Toujours les anges voient la face du Père céleste, jamais personne ne pourra leur enlever la joie qui les rend heureux, « La vision et la jouissance, dit Benoît XII, seront continuées à jamais, sans aucune relâche, c'est-à-dire sans aucune suspension. »

Ces actes, individuellement toujours les mêmes, ne sont donc sujets, ni à l'augmentation ni à la diminution : « *Dans la maison de mon Père*, dit Jésus-Christ, *les demeures sont nombreuses* » (1) c'est-à-dire que, dans le ciel, les degrés de béatitude sont arrêtés de telle sorte, que les bienheureux ont leurs demeures dont ils ne peuvent sortir, ni pour monter ni pour descendre.

En effet, soit que l'on considère la vision intuitive de Dieu comme récompense, comme héritage ou comme béatitude, on ne trouve aucun motif de changement dans cette vision.

En tant que récompense essentielle, la grâce consommée dans la gloire n'est susceptible d'aucune croissance. Sans doute, cette grâce du terme,

(1) S. Joan, XIV, 2.

considérée en elle-même, est capable d'un accroissement illimité, mais considérée formellement comme la grâce du terme, consommée dans la vision, elle ne peut recevoir aucun nouveau degré de perfection.

Comme récompense, cette grâce consommée est donnée en raison des mérites. Or, les mérites ne croissent pas au ciel, puisque, en dehors de notre état actuel, il n'y a pas de mérite. Comment donc pourrait s'accroître la récompense essentielle qui est la vision intuitive de Dieu ?

Si l'on considère cette Vision comme héritage des enfants de Dieu, il n'est rien encore qui puisse l'augmenter, car elle répond alors au degré même de la grâce sanctifiante. Mais cette grâce ne reçoit au ciel aucun accroissement. Voilà pourquoi la Vision, en tant qu'héritage, sera toujours la même.

Comme béatitude, la vision de Dieu implique la raison de terme ultime. Aussi, non seulement elle ne peut être diminuée, mais elle ne peut être augmentée, sinon, par rapport à cette augmentation, le bienheureux serait comme dans la voie et ne jouirait point d'une pleine tranquillité dans la béatitude essentielle.

La vision béatifique est toujours la même encore, quand on examine ses éléments constitutifs. En effet, la lumière de gloire ne sera jamais augmentée, car, si elle devait recevoir une augmentation, ce serait à cause de son union future avec le corps. Or, l'esprit, surélevé par la lumière de gloire, voit Dieu directement, sans le secours des images sensibles, et dès lors, le corps ne saurait servir à accroître l'intensité de cette vision. Il en est de même du concours divin donné en raison de la

lumière de gloire en tant que ce concours lui est connaturel. Mais cette lumière éclaire toujours autant qu'il est en son pouvoir, puisqu'elle agit naturellement et nécessairement ; d'autre part, l'intelligence bienheureuse déploie à voir Dieu toute son énergie et le voit tout entier, tel qu'il est en lui-même. Sous ce double rapport, il est permis de dire que le bienheureux voit Dieu totalement.

Tel est l'enseignement des Docteurs : « Toute créature raisonnable, dit saint Thomas, est conduite par Dieu, à la béatitude comme à sa fin dernière, de telle sorte que, d'après la prédestination divine, elle atteigne à un degré déterminé de béatitude. Ce degré étant atteint, elle ne peut, dès lors, passer à un degré plus élevé. » (1)

Evidemment, ce degré de vision auquel toute créature raisonnable est destinée comme en sa fin dernière, est déterminé dans la vision divine, non par rapport à l'objet de la vision, puisque tous les bienheureux le voient tout entier ; mais par rapport au mode de vision. Jamais, sans doute, un esprit créé n'atteindra le suprême mode de vision qui consiste à comprendre Dieu : ce mode ne peut convenir qu'à Dieu seul, parce que seul il a une force d'intelligence infinie. La force de vision dans la créature étant nécessairement finie, il existe une infinité de degrés entre l'infini et le fini, quel qu'il soit. Voilà pourquoi la créature raisonnable peut connaître Dieu avec plus ou moins de clarté.

« Les mérites n'augmentent point, dit Suarez, car, comme je le suppose, en dehors de l'état de la vie présente, il n'y a pas de mérite, et, dès lors, pas

(1) 1 p., q. LXII, a. 9.

d'accroissement pour la récompense essentielle, qui est la vision » (1).

La raison elle-même nous dit que tout progrès a nécessairement un terme. Rien ne se meut pour se mouvoir, mais pour arriver ; un progrès sans terme et sans but défini est la contradiction même. Qu'est-ce, en effet, qu'un progrès qui n'avance pas, une marche qui ne marche pas, un terme qui ne termine pas, une destinée qui ne fixe pas ? En faisant à l'homme la loi d'une marche progressive, Dieu lui a assigné un terme défini. Ce que l'homme désire, ce n'est pas un voyage éternel, sans but déterminé : ce qu'il faut à ses désirs, c'est le terme où l'on s'arrête pour ne plus s'agiter.

« Dieu créant l'homme d'un acte libre et lui disant : Va, c'est la carrière qui s'ouvre, c'est l'alpha du progrès. L'homme qui atteint Dieu et l'embrasse dans l'éternel ravissement en s'écriant : Je l'ai trouvé, c'est la carrière qui se ferme, c'est l'oméga du progrès » (2).

C'est en vain que certains auteurs, pour démontrer le progrès dans la béatitude essentielle, prétendent s'appuyer sur ces paroles de saint Paul : « *Nos vero omnes, revelata facie, gloriam Domini speculantes, in eamdem imaginem transformamur, a claritate in claritatem, tamquam a Domini Spiritu...* » (3). Dans ce passage, il n'est nullement question de progrès. Saint Paul établit une comparaison entre les Juifs, dont le cœur est voilé, et les fidèles, qui ont écarté le voile des ténèbres judaïques : « *Mais nous tous,* dit-il, *le visage découvert, pareils à des miroirs*

(1) *De fine ultimo hominis*, disput. XIII, sect. II, n. 4.
(2) P. Félix. *Conférences de Notre-Dame*, 1856, 3e conférence.
(3) II Ep. ad Cor., III, 18.

regardant la gloire du Seigneur (dans la Sainte Écriture), nous devenons participants de la même clarté, comme le miroir reflète la clarté du soleil. *Nous sommes transformés en la même image de la clarté* (du Christ) *en notre clarté*, pour devenir brillants par la grâce, comme le Christ, *pénétrés de l'Esprit du Seigneur.* »

C'est dans le même sens qu'il faut expliquer le passage correspondant de l'*Imitation* : « *Gaudent* (Beati) *enim sine fine in praesentia Dei, facie ad faciem gloriam ejus speculantes; et de claritate in claritatem abyssi deitatis transformati, gustant Verbum Dei carnem factum, sicut fuit ab initio et manet in aeternum* (1). »

Aussi, est-ce à bon droit que Lamennais traduit ce passage dans le sens que nous avons indiqué, à propos du texte de saint Paul : « *Les bienheureux*, dit-il, *se réjouissent sans fin dans la présence de Dieu et contemplent sa gloire face à face; pénétrés de lumière, et comme plongés dans l'abyme de sa divinité, ils goûtent le Verbe de Dieu fait chair, tel qu'il était au commencement et tel qu'il sera durant toute l'éternité.* »

D'après Pierre Lombard (2) certains écrivains ont pensé que les « anges progressent chaque jour en mérite et en récompense, parce que chaque jour ils se rendent utiles aux hommes et progressent dans la connaissance et l'amour de Dieu ; car, disent-ils, bien que les anges aient reçu en confirmation la béatitude éternelle et parfaite, leur béatitude, cependant, augmente tous les jours, parce qu'ils progressent sans cesse dans la connaissance et dans

(1) *De Imit. Christi*, lib. IV, cap. XI.
(2) *Sententiarum libri quatuor*. Liber II, distinctio XI.

l'amour, et que la charité (en vertu de laquelle ils aiment Dieu et nous-mêmes) est mérite et récompense : mérite, parce que, grâce à cette charité et à leurs bons soins pour nous, ils sont bien méritants et progressent dans la béatitude. Et cette même charité est récompense parce que c'est elle qui fait leur bonheur. »

Mais cette opinion est contraire au sentiment commun des docteurs : « Celui qui est arrivé au dernier terme, dit saint Thomas, ne peut être mû, mais seulement transformé. D'où il suit que mériter est le propre de la charité imparfaite de la voie, mais non de la charité parfaite qui jouit de la récompense plutôt qu'elle ne la mérite. Ainsi, a-t-on contracté une habitude, l'acte qui précède cette habitude la produit, mais dès que l'habitude est contractée, l'acte qui en procède est un acte parfait accompagné de jouissance. De même, l'acte de charité parfaite n'est point un mérite de sa nature, mais relève plutôt de la perfection de la récompense (1). »

Les services que les anges rendent aux hommes sont utiles aux anges eux-mêmes, en tant que ces fonctions constituent une certaine partie de leur bonheur ; car communiquer sa propre perfection est le propre de l'être parfait en tant que parfait (2).

Ainsi parle le Docteur angélique et, par sa bouche, la théologie elle-même.

Saint Thomas, à propos des fonctions des anges, ne dit point qu'elles sont une partie de leur bonheur, mas une certaine partie : *Quædam pars beatitudinis ipsorum*, pour bien montrer qu'il s'agit ici non point d'une augmentation de leur béatitude essentielle,

(1) I p., q. LXII, a. 9, ad 1um.
(2) Voir S. Thomas, I P., q. LXII, a. 9, ad 2um.

mais seulement d'une portion de leur béatitude accidentelle. C'est de cette dernière que nous allons nous entretenir.

III

Nature de la béatitude accidentelle

Il existe, chez les bienheureux, quelques opérations qui appartiennent à la béatitude accidentelle. Elles sont nécessaires parce qu'il n'est rien qui nécessite les bienheureux à produire toujours les mêmes actes de considération ou de joie au sujet des biens créés. Sans doute il sera toujours en leur pouvoir d'avoir ces sortes de joies et de produire ces actes selon leur bon plaisir, puisque toujours se trouve en eux le principe qui les produit. Mais ces actes sont sujets à une perpétuelle vicissitude et, d'un sentiment ou d'une pensée, les bienheureux peuvent passer à des pensées et à des sentiments différents.

Dieu est le bien suprême de l'homme, mais n'est pas son unique bien, car pour vivre pleinement heureux l'homme a besoin des biens du corps et de certains biens de l'âme, distincts de la connaissance de Dieu, car l'homme désire naturellement tous les biens. Evidemment, Dieu seul est l'objet de la béatitude essentielle, mais pour que la béatitude de l'homme soit parfaite, il lui faut d'autres biens que Dieu.

En voici la raison : autre chose est l'objet propre et spécial, essentiellement bon, dont la possession nous rend heureux, autre chose ce qui est uni à cet objet, ou ce qui, d'un autre côté, est nécessaire pour

le posséder parfaitement et pour qu'il produise en nous tous les effets qu'exige la béatitude parfaite.

La béatitude accidentelle embrasse donc tout ce qui est en dehors de la béatitude essentielle ou de la béatitude adéquate, car il y a quelques accidents inséparables de cette béatitude ; par exemple : la science infuse, l'honneur et la gloire qui règnent parmi les bienheureux, sont autant de choses qui, accompagnant le degré de la béatitude, ne peuvent ni changer ni augmenter, puisque la béatitude essentielle est toujours la même.

Ce qu'il faut entendre par béatitude accidentelle, ce sont, par conséquent, certains actes de l'intelligence et de la volonté qui se rapportent directement aux objets créés et qui, ne découlant pas nécessairement de la béatitude essentielle, n'en sont pas inséparables : telle est la joie que les anges éprouvent à la conversion d'un pécheur. Cette joie est comme une perfection accidentelle du bienheureux, mais en dehors de l'objet premier et essentiel de la béatitude qui est Dieu vu face à face.

Toutefois, c'est la vision intuitive de Dieu qui rend les élus aptes à jouir des joies secondaires, de même que c'est la parfaite santé de corps et d'esprit qui permet à un homme de jouir, non pas seulement du plaisir de vivre, mais des beautés de la nature et de l'art, des satisfactions des sens et des agréments de la société. Tous les plaisirs dépendent de la santé comme toutes les joies accidentelles, dernier perfectionnement du bonheur céleste, dépendent de la vision intuitive qui est le principe même de la vie du ciel.

Les Saints Livres nous indiquent l'origine de ces plaisirs de surcroît, de ces joies accidentelles en

dehors de Dieu : « *Voici*, dit le Seigneur, *que je crée de nouveaux cieux et une nouvelle terre ; les premières choses ne seront plus dans le souvenir et n'entreront plus dans l'esprit, mais vous vous réjouirez et vous serez éternellement pénétrés de joie dans les êtres que je crée* » (1).

Les bienheureux connaissent tout ce qui les concerne et tout ce dont la connaissance peut augmenter leur bonheur, car la béatitude doit satisfaire tout désir juste et honnête. Or, c'est à bon droit que les bienheureux désirent savoir ce qui les concerne spécialement. C'est pourquoi le concile de Paris, 1528, déclare que ces choses leur sont manifestées dans la vision béatifique : « *Beatis perrium esse omniformae illud divinitatis speculum in quo quidquid illorum interest illucescat* » (2).

Les bienheureux connaissent donc tous les événements terrestres qui peuvent les intéresser sous le rapport de l'état, des fonctions, de la dignité ou à tout autre titre. C'est ainsi que les anges savent ce qui concerne les hommes, dont ils sont les gardiens.

Si notre œil corporel est déjà capable d'embrasser une foule d'objets situés à des distances immenses, avec combien plus de facilité encore l'œil de l'esprit, éclairé par la lumière de gloire, sera-t-il en état de voir le monde dans son immensité ! Le bienheureux modifiera, à son gré, ce qu'il y a d'accidentel dans sa situation locale, il pourra librement contempler de près ce qu'il voit autrement de loin, aller dans d'autres contrées et vers de nouveaux horizons sans sortir jamais des bras de Dieu. Cette connaissance sublime des œuvres divines, au moins dans

(1) Isaïe, LXV, 17-18.
(2) *In decret fid.*, c. XIII.

leurs grandes lignes, nous montre comment les êtres, qui jamais ici-bas ne seront connus des mortels, servent néanmoins à manifester la gloire de Dieu.

L'histoire générale du monde, depuis son origine jusqu'à nos jours, est pareillement connue des bienheureux avec la faculté d'appliquer leur attention à telle période du passé.

La conduite de chaque homme sera, dans l'éternité, évidente à tous les yeux.

La justice divine brillera ainsi dans la distribution des récompenses et des châtiments : « *Ne jugez pas*, dit saint Paul, *avant la venue du Seigneur qui éclairera ce qui est caché dans les ténèbres et manifestera le secret des cœurs.* » (1)

L'éternité serait même trop courte pour étudier toutes les merveilles de l'ordre moral ; une seule âme bien connue nous jettera dans le ravissement et nous ne nous lasserons jamais de contempler les miséricordieuses tendresses dont Dieu l'a entourée.

Ce n'est pas seulement l'ordre naturel que connaissent et admirent les bienheureux. En tant que membres de l'Église, ils connaîtront encore l'ordre surnaturel. Grâce à l'élévation de leur intelligence par la lumière de gloire, ils plongeront leurs regards dans les mystères les plus profonds, tels que la Trinité, l'Incarnation du Verbe, la Rédemption, les dons de la grâce, les Sacrements ; toute l'économie de l'ordre surnaturel sera l'objet de leur intuition.

Saint Pierre ne doutait pas de connaître après sa mort les destinées futures de l'Église lorsqu'il écrivait ces paroles : « *J'aurai soin que, même après ma*

(1) I Corinth., IV, 5.

mort, vous puissiez vous remettre ces choses en mémoire. » (1)

Il dit encore : « *Nous avons les oracles des prophètes dont la certitude est plus affermie, auxquels vous faites bien de vous arrêter, comme à une lampe qui luit dans un lieu obscur, jusqu'à ce que le jour commence à briller et que l'étoile du matin se lève dans vos cœurs* » (2).

Saint Paul dit à son tour : « *Maintenant nous connaissons en partie, et en partie nous prophétisons* (c'est-à-dire nous connaissons d'une manière plus obscure sous le voile des symboles ou des énigmes); *mais lorsque nous serons dans l'état parfait, ce qui est imparfait sera aboli* » (3).

Les bienheureux, étant à des degrés divers membres de l'Église et faisant partie de la Communion des saints, voient donc tout ce qui se rapporte à leur état, par exemple, les ordres des anges et des hommes, les événements de l'Église purifiante ou militante et spécialement les prières qui leur sont adressées (4).

Ils voient l'horrible prison des damnés et les supplices que la Justice divine y a préparés : « Il (le damné) sera tourmenté par le feu et le soufre en présence des saints anges et devant la face de l'Agneau » (5).

Tel est aussi l'enseignement des docteurs : « Dans la Jérusalem céleste, dit saint Augustin, nous verrons Dieu ; ainsi sera remplie la promesse évangélique : « *Heureux les cœurs purs parce qu'ils*

(1) II Petr., I, 15.
(2) II Petr., I, 19.
(3) I Cor., XIII, 9-10.
(4) V. S. Thom., *Contra Gent.*, lib. III, cap. LIX.
(5) Apoc., XIV, 10.

verront Dieu » (1). Nous verrons aussi tous ces mystères que nous ne voyons pas maintenant, mais dont l'idée que nous en avons par la foi, selon notre capacité, est bien inférieure à ce qu'ils sont en réalité. « *Et vous verrez*, dit Isaïe (2), *et votre cœur sera dans la joie*. Ici vous croyez, là-haut vous verrez » (3).

Que pourront-ils ignorer ces élus qui connaissent Celui qui sait tout ? Leur intelligence embrasse à la fois, et le monde des corps, et le monde des âmes, et monde divin.

Chan. L. BRÉMOND.

(A suivre.)

(1) Matth., V, 8.
(2) Isaïe, LXVI, 14.
(3) *De Civitate Dei*, lib. XX, cap. XX, n. 1.

PSYCHOLOGIE SURNATURELLE ET PSYCHOLOGIE DU PURGATOIRE

Au mois de novembre 1900, je présentais à nos lecteurs *la Psychologie des Élus* de mon collègue M. l'abbé Chollet. Et à ce propos je remarquais que ce bel et bon livre était l'aîné de toute une famille, le premier de toute une série justement appelée *Psychologie surnaturelle*. (1)

Ce titre général emportait un grand cachet d'actualité. Notre époque, plus que jamais nulle autre, tend à réduire toute la philosophie à une psychologie, tantôt savante, tantôt quelque peu fantaisiste, presque toujours exclusive. Notre époque incline à pénétrer le secret des âmes : elle aime contempler ici une âme d'apôtre ou entendre ailleurs la délicate analyse d'une âme de grand penseur, d'écrivain renommé ou de profond politique. Nos philosophes s'attachent à observer et à décrire avec complaisance la psychologie des foules comme celle des individus, la psychologie des personnes et des multiples conditions économiques, sociales et politiques. Quoi de plus moderne alors, de plus actuel, que d'offrir la doctrine surnaturelle à un siècle psychologue sous la forme aimée d'une psychologie, mais d'une psychologie spéciale et supérieure ?

∴

Aussi bien *la Psychologie surnaturelle* n'est-elle pas simplement un titre heureux, ce qui, certes, eût été parfaitement insuffisant à fixer le choix de l'auteur. C'est

(1) *Psychologie surnaturelle. — La Psychologie des Élus*, par l'abbé J.-A. Chollet, docteur en théologie, professeur aux Facultés catholiques de Lille. — 1 vol. in-12 de xx-160 pp., 1900. Prix : 2 fr. — Paris, Lethielleux, 10, rue Cassette.

moins encore un titre alléchant, qui promet plus qu'il ne saurait tenir. La *Psychologie surnaturelle* est une réalité vivante et féconde.

Comment le nier ? Est-il, oui ou non, sous l'influence, sous l'action de la grâce et de la gloire, des états d'âme particuliers, essentiellement distincts des états naturels, spécifiquement différents entre eux ? Si oui, — et aucun chrétien ne peut hésiter sur ce point, — ces états d'âme appartiennent sans nul doute au monde psychique, partant à la psychologie prise dans son acceptation scientifique, quoique dans son sens le plus large. Et comme ces états sont en même temps, à des degrés divers, des conditions surnaturelles de l'âme humaine ou de l'esprit angélique, leur connaissance, leur étude, aussi complète que possible, ne peut être qu'une psychologie pareillement surnaturelle : j'entends par là une psychologie qui n'ignore rien, qui ne néglige rien des observations ou des analyses naturelles, mais qui de plus s'éclaire ici de toutes les lumières de la foi et de la révélation pour pénétrer et découvrir le sanctuaire de l'âme surnaturalisée.

*
* *

Dénier à ces études psychologiques le caractère scientifique pour le réserver exclusivement au concept moderne de la psychologie, à l'ordre naturel « où tout est régularité immuable dans les rapports de cause à effet, où tout est nécessaire et partant scientifique, » n'est-ce pas commettre une grave erreur ? N'y a-t-il dans l'ordre surnaturel aucuns rapports de cause à effet ? Ces rapports ne présentent-ils pas des caractères de régularité, de stabilité, d'universalité, analogues à ceux de l'ordre naturel ? Si non, comment les faits surnaturels formeraient-ils un *ordre* providentiel, une économie divine ? Comment se superposeraient-ils d'une manière si adéquate aux actes de l'ame rationnelle qu'ils élèvent et perfectionnent dans

ses tendances fondamentales, loin de la troubler ou de la violenter ?

D'ailleurs, cette dénégation du caractère scientifique, opposée à la psychologie surnaturelle, peut avec raison paraître une application regrettable et radicalement fausse du principe naturaliste, accepté couramment dans un monde savant, mais plus incrédule encore que savant : à savoir que le surnaturel, s'il n'est pas antiscientifique, est au moins extrascientifique ; que la théologie, si elle n'est pas une rêverie mensongère, ne saurait en tout cas revendiquer justement le caractère d'une science.

Au surplus, c'est une évidente exagération pour les besoins de la cause de prétendre que l'ordre surnaturel « comprend un élément insaisissable scientifiquement, fugace, protéique à l'infini, contingent s'il en fût, sans infaillibilité ni nécessité aucune, sans régularité *a priori* : la grâce. » Non, certes, la grâce n'est pas insaisissable par des procédés scientifiques. Ce ne sont peut-être pas toujours ceux de la psychologie naturelle, mais ce ne sont pas moins des procédés logiques et légitimes de recherche et d'exposition pour des vérités d'ordre spécial. Sans doute, la grâce se diversifie à l'infini, mais comme les âmes elles-mêmes, d'ailleurs ; et cela même empêche-t-il de découvrir et de fixer des lois dans l'exercice habituel de la Providence surnaturelle de Dieu ? Cela même empêche-t-il de fixer ces lois avec ces détails, cette précision, cette certitude qui suffisent à constituer dans l'ordre naturel lui-même un système vraiment scientifique ?

Pour l'au-delà, je l'accorde, les précisions pourront être moindres, les détails moins accusés et moins nombreux. Mais nous savons depuis toujours que les sciences ne sont pas toutes également parfaites dans leurs développements, que toutes n'atteignent pas également leur objet propre, et la question serait précisément de démontrer que la psychologie surnaturelle n'atteint pas ce minimum de conclusions certaines et systématiques qui, dans l'ordre rationnel, suffit à légitimer une science. Or, pour l'au-delà lui-même,

j'estime que la psychologie surnaturelle, celle des élus, celle du purgatoire, par exemple, arrivent à des conclusions qui ne permettent pas de ranger ces études dans un rang inférieur au degré scientifique ; et, à ce point de vue, elles peuvent sans peine soutenir la comparaison avec bien des connaissances naturelles auxquelles personne ne songe à contester leur caractère scientifique.

En un mot, l'ordre surnaturel est comme l'autre une économie établie par la sagesse divine pour les âmes humaines et pour les intelligences angéliques. Il comporte des lois fondamentales, il se prête à des observations et à des analyses aussi étendues que la révélation et aussi diverses que les degrés de sanctification ou de gloire. Que nous n'arrivions pas au dernier mot de la psychologie surnaturelle, personne ne le conteste : cette étude n'est pas plus achevée, pas plus absolue que la psychologie naturelle et surtout que la théologie elle-même, dans tout ce qui regarde les opérations divines. Mais l'imperfection inhérente aux connaissances humaines en général et à certaines en particulier ne saurait être une raison suffisante pour les priver de leur caractère propre et leur ravir l'auréole scientifique.

*
* *

Visant ce genre de travaux, on a écrit : « Le théologien part des faits donnés par la révélation, inattingibles à la conscience, et les répartit selon les facultés de l'âme, en psychologie surnaturelle de la foi, de la charité, de la paix, psychologie des élus, psychologie des damnés. En tout cela : il n'y a qu'une application légitime de la théologie, et nulle observation proprement psychologique (1). » Et si je comprends bien l'Introduction du R. P. Pacheu, l'observation proprement psychologique consisterait selon lui à étudier, par les moyens et méthodes purement

(1) R. P. Pacheu, *Psychologie des mystiques*, p. 99.

naturelles, les faits d'ordre surnaturel. Mais si ces faits d'ordre surnaturel sont, comme tels et par leur essence même, tout à fait et en toutes manières inattingibles à la conscience, comment la psychologie proprement dite pourra-t-elle les observer plutôt que la « pure théologie ? » Cependant s'il est vrai — et il semble difficile de ne l'admettre pas, — s'il est vrai que les faits d'ordre surnaturel sans perdre leur transcendance essentielle, n'entrent pas dans le monde sans y produire un retentissement varié : pourquoi ces faits, tantôt phénomènes purement matériels et sensibles, tantôt phénomènes vitaux, intellectuels et moraux, ne tomberaient-ils pas à leur manière et par ce retentissement même sous la perception externe ou la conscience psychologique ? Et alors le théologien peut, ce me semble, aussi bien que le philosophe faire de « l'observation purement psychologique. » Parti des faits dont l'existence et même jusqu'à un certain point la nature nous sont manifestées par la révélation, il peut avec la même liberté et la même facilité que tout autre, observer ces faits par tous les côtés par où ils sont accessibles à l'étude humaine, par le *substratum* naturel qui les soutient, par les phénomènes naturels antécédents, concomitants ou subséquents, par des analogies nécessaires et autrement encore. Théologien et psychologue tout à la fois, il demeure dans la vraie méthode en partant des données de la foi, pour les éclairer dans toute la mesure possible par l'observation soit externe, soit psychologique, et par le raisonnement.

* * *

Il y a longtemps que ces études psychologiques de l'âme en grâce ou en gloire se poursuivent dans les traités de dogmatique ou dans les œuvres des grands ascètes et des mystiques sérieux. De part et d'autre, l'on rencontre des analyses profondes, délicates, sévères, qui étonneraient quelque peu la plupart de nos modernes psycho-

logues. Mais ces analyses demeurent éparses çà et là suivant les nécessités d'une exposition diversement commandée. De plus, les conclusions psychologiques que préparent ou imposent ces analyses, ne sont pas toujours tirées, ou du moins rassemblées et systématiquement coordonnées. Une synthèse fondée en psychologie, voilà ce qui a principalement tenté le philosophe qu'est M. l'abbé Chollet. Toutefois il se garde d'oublier qu'il est théologien. C'est dans la Sainte Écriture, dans les Saints Pères, chez les maîtres de la théologie et tout spécialement dans les œuvres de l'Ange de l'École, dans les multiples documents émanés de l'Église, qu'il va d'abord chercher les principes de ses solutions. Puis, à l'aide du raisonnement, soit philosophique, soit théologique, il élabore une synthèse en harmonie avec les données de la foi, en conformité aussi avec les conclusions de la science naturelle elle-même. Ainsi réduit-il, dans la mesure possible, le champ de l'hypothèse inévitable dans les questions de l'au-delà.

Il se rencontre des esprits sincèrement humbles et soumis peut-être, mais que leur humilité chrétienne n'a pas dépouillés, en ce qui regarde les choses d'outre-tombe, d'un agnosticisme frondeur, très bien porté dans un monde qui n'est pas précisément celui des sages et pieux fidèles. Devant ce monde, l'on n'éprouve aucune hésitation à jeter le doute, la défaveur, la raillerie même sur les conclusions communément acceptées dans l'Église et fermement défendues par la théologie. On dit qu'elles sont simplement des approximations, des opinions pour le moins douteuses, aux dépens desquelles il est permis aux grands, aux vrais savants de se dérider quelquefois. — N'en déplaise à ces messieurs, il est également permis de trouver, sans pour cela faire preuve d'étroitesse ou de crédulité naïve, que les conclusions de la psychologie surnaturelle, et celles de M. l'abbé Chollet en particulier, sont le plus souvent certaines, toujours raisonnées et fondées, toujours prudemment acceptables.

*
* *

Ce que je disais l'an dernier à l'occasion de la *Psychologie des élus*, je devrais le redire cette fois encore à l'occasion de la *Psychologie du Purgatoire* : c'est la même méthode sévère, la même argumentation serrée et suivie, la même clarté d'exposition. C'est la langue correcte, pure quoique un peu moderne, la langue gracieuse et très imagée que nous a fait connaître la *Psychologie des élus*. A cet égard, l'on ne saurait trouver chez l'écrivain qu'un seul défaut, si toutefois c'en est un, celui d'être affiné, attentif et très soigné dans l'expression nette de sa pensée.

Au Purgatoire, les âmes complètent leur purification : elles lavent, jusqu'à leur totale disparition, les souillures qu'elles ont pu emporter de ce bas-monde. Il est peut-être plus exact de dire qu'au Purgatoire les âmes achèvent de purger, de liquider leurs dettes envers le divin créancier, dont l'infinie justice doit désormais obtenir absolue satisfaction. Cette existence des âmes nous est dépeinte en six chapitres. C'est d'abord leur comparution à la barre de Dieu dans le jugement particulier à chacune : puis l'auteur expose successivement la vie de l'esprit, la vie de la volonté, les joies, les souffrances des âmes séparées dans leur condition expiatoire, et enfin leurs mutuelles relations avec les fidèles en cours d'épreuve. Tous ces points sont traités avec une grande sûreté de doctrine, une réelle profondeur, une vraie finesse d'analyse philosophique et théologique. Le chapitre IV, *des joies du Purgatoire*, aurait pu sans doute s'intituler plus justement : *des consolations du Purgatoire*. Il n'en est pas moins l'un des plus intéressants par son côté relativement neuf, par les rapprochements qui amènent ou justifient ses conclusions, comme aussi par les sécurités et les espérances qu'il entretient. Le dernier chapitre : *d'eux à nous, de nous à eux*, est une application raisonnée du dogme de la communion des

saints : en bien des cœurs blessés, sur la plaie vive causée par la mort d'un être aimé, il versera un baume salutaire, fortifiant et très apprécié dans la douleur.

Comme le remarque avec justesse Mgr l'évêque de Soissons : « ce livre est bien pensé, bien senti, bien écrit, bien imprimé. Il est puisé aux bonnes sources, mis au bon point, utile et agréable. » Avec non moins de raison, Mgr l'évêque de Cahors écrit : « Non seulement je dois vous dire que j'ai trouvé votre *Psychologie* très sûre comme doctrine, très attrayante et consolante par les aperçus, mais très captivante par le style, la richesse et le vrai des images. »

*
* *

La plume et les armes de M. l'abbé Chollet sont à double effet. Par leur côté scientifique, elles atteignent le monde savant, celui des philosophes et des théologiens ; par leur côté sérieusement pieux, elles s'adressent au monde des catholiques éclairés et pratiquants. Ainsi la *Psychologie des élus* était bientôt devenue avec des additions diverses : *Nos Morts : Au ciel ils nous voient, ils nous aiment, ils nous gardent* (1). De même, avec une nouvelle préface, un nouveau titre et un heureux choix de prières appropriées, la *Psychologie du Purgatoire* s'est transformée en un parfait manuel de piété pour le mois de novembre : *Au Purgatoire. Les âmes souffrent, jouissent, prient pour nous* (2). L'on souffre donc en purgatoire, et dans un degré inexprimable ; mais l'on n'y est ni sans consolation, ni sans espérance, ni sans amour, et l'on y prie utilement pour ceux que l'on a laissés pour un temps.

(1) *Nos Morts : Au ciel ils nous voient, ils nous aiment, ils nous gardent*, par l'abbé J.-A. Chollet, docteur en théologie, professeur aux Facultés catholiques de Lille. 1 vol. in-32 de xvi-370 pages, prix : 2 fr. — 2e édition. Paris, Lethielleux, 1901. Lille, Bergès et Deman.

(2) *Au Purgatoire. Les âmes souffrent, jouissent, prient pour nous*, par l'abbé J.-A. Chollet, docteur en théologie, professeur aux Facultés catholiques de Lille. 1 vol. in-32 de viii-176-228 pp. Prix : 2 fr. Paris, Lethielleux, 1901. Lille, Bergès et Deman.

C'est dans ces assurances réconfortantes que M. l'abbé Chollet, une fois de plus, enveloppe et calme la douleur des chrétiens en deuil. Je comprends Mgr l'archevêque d'Avignon, portant avec autorité cette flatteuse appréciation : « Voilà un vrai livre de piété que je voudrais voir entre les mains de tous les chrétiens, à l'encontre de tant de fadaises et de banalités dangereuses pour la foi. Votre livre instruit, soutient, console, je dirai même qu'il fait aimer le purgatoire tout en faisant détester le péché. Courage ! Continuez de nous donner la vraie doctrine : c'est rendre service à l'Église et faire du bien aux âmes. »

*
* *

Je ne puis achever cette note sur la psychologie surnaturnaturelle et sur celle du Purgatoire, sans rapporter ici la critique détaillée qu'en a faite un juge compétent. Je la trouve dans une lettre dont Mgr l'évêque de Verdun a daigné récemment honorer M. l'abbé Chollet, prêtre de son diocèse. Mgr Dubois voudra bien, j'en ai le ferme espoir, excuser l'indiscrétion que je me risque à commettre, confiant dans sa haute bienveillance :

Verdun, le 8 Décembre 1901.

ÉVÊCHÉ
de
VERDUN

CHER MONSIEUR L'ABBÉ,

J'achève de lire la « Psychologie du Purgatoire », à la suite de la « Psychologie des Élus ». En novembre, c'était une lecture de circonstance. J'en demeure charmé et édifié et je ne veux pas tarder davantage à vous venir féliciter chaleureusement de l'heureuse inspiration qui vous a fait entreprendre ces études si neuves et d'un si haut intérêt sur la *Psychologie surnaturelle.*

J'estime que ces pages resteront votre chef-d'œuvre. Le titre plaît. Il est bien choisi, surtout à une époque où l'utilitarisme coudoie, sans le contredire, un dilettantisme raffiné

qui rend plus difficile l'accès des âmes. Pour poser efficacement les grands problèmes de la vie future, il faut que les mots fassent pour ainsi dire passer les choses, et que l'énoncé sous une forme fleurie cache aux yeux débilités l'austère et troublante vérité. Parler métaphysique, ce serait pour beaucoup rappeler une science surannée. La Psychologie, au contraire, est pour eux la science du présent, la science de l'avenir. Étudier l'âme humaine, s'étudier soi-même, ses passions, ses sentiments, ses pensées... et tout rapporter à son moi, centre du monde, n'est-ce pas encore une forme de l'égoïsme contemporain ?

Égoïsme soit, mais, dira-t-on, celui-là au moins est un bon et utile égoïsme. Je le veux bien, car loin de moi la pensée de condamner les découvertes de la Psychologie contemporaine, mais je dois, comme vous, réprouver ses prétentions d'accaparement et son naturalisme exagéré.

La Psychologie ne se doit pas borner à l'étude des facultés de l'âme dans l'état d'union. Je vous félicite, cher Monsieur l'abbé, de l'avoir établi. Elle est cela, mais elle est autre chose, car l'âme est immortelle, et, dès lors, la terre n'est pour elle que le vestibule de la vraie vie, la vie qui ne doit pas finir. Il est donc intéressant de placer en regard de cette Psychologie que j'appellerai matérialiste, la Psychologie plus noble et plus belle de l'âme séparée.

Traînant son boulet de chair, l'âme humaine ici-bas ne peut mettre en jeu toutes les forces vives de sa nature spirituelle. L'action de la grâce surnaturelle a transformé la vie intellectuelle de l'homme, d'où il suit que quiconque veut étudier l'âme régénérée du chrétien doit nécessairement tenir compte de cet élément psychique nouveau qui la modifie si profondément. C'est pourquoi à la psychologie naturelle qui décrit les facultés de l'homme, vous avez ajouté la psychologie surnaturelle qui étudie et analyse les facultés surnaturelles de l'âme du chrétien.

Excellente était l'idée, excellent aussi le plan que vous avez suivi pour l'exposer.

Montrer l'âme de l'élu vivant dans la béatitude, s'instruisant à l'école des anges et à celle de Dieu lui-même, souverainement heureuse dans l'intuition et l'amour surnaturel ; puis de là descendre au sein de l'Église souffrante, près de

ces âmes expectantes plongées dans le bain des surnaturelles espérances ; remonter alors au milieu des splendeurs des cieux pour y contempler l'âme éminemment surnaturelle du Christ-Dieu entouré par les purs esprits des essences angéliques dès longtemps confirmées dans la grâce ; jeter ensuite un regard d'horreur dans le lieu des éternels gémissements, où la haine du Dieu Bon tourmente l'âme damnée plus encore que le feu inextinguible ; terminer enfin ces captivantes études par l'analyse approfondie des âmes mystiques de la terre chez lesquelles le surnaturel a déjà presque détruit la nature périssable : voilà certes un magnifique programme, tout digne de tenter le talent d'un écrivain, l'esprit d'un théologien et l'âme apostolique d'un prêtre.

Ce programme, nul mieux que vous, cher Monsieur l'abbé, ne saura le remplir, car les deux premiers volumes que nous possédons déjà nous garantissent ceux que nous attendons. Doctrine sûre puisée aux meilleures sources théologiques, forme exquise, au parfum de poésie, qui saisit l'imagination en éclairant l'intelligence ; style élégant, je dirai mieux, enchanteur, qui nous peint merveilleusement les plus beaux paysages de la terre et du ciel : telles sont — et sans exagération aucune — les qualités qui signalent les deux premiers volumes de votre *Psychologie surnaturelle.*

Les délicats et les parfaits en feront leurs délices. Ames affamées d'idéal, que la terre ne peut satisfaire et qui aspirez sans cesse vers une vie meilleure, lisez ce charmant petit livre : « La Psychologie des Élus », vous y goûterez joie et consolation par l'anticipation de vos espérances et de vos désirs.

Vous surtout, âmes angoissées qui pleurez vos morts aimés, vous dont les veilles se consument douloureusement dans le souvenir de chers disparus, lisez ces pages : elles seront un baume pour vos douleurs, elles vous diront que ceux que vous pleurez, vous voient, vous aiment et vous gardent de là haut. Elles vous diront encore ces pages bénies qu'au purgatoire, ces défunts qui sont vôtres, souffrent sans doute, mais aussi jouissent et prient pour vous. Oui, elles jouissent ces chères âmes parce qu'elles aiment et se savent aimées : elles jouissent de cette joie intime qui ferme la porte u désespoir sans alléger toutefois les intolérables souffrances

de la suprême épreuve : joie douloureuse trop peu connue, parce que trop peu enseignée !

Combien excelle cette doctrine pure et simple, combien l'emporte cette théorie fortifiante dont vos deux volumes sont pétris, sur cette religiosité fade et ridicule qui débilite les âmes pieuses. Beaucoup trop nombreux de nos jours sont ces livres de piété neurasthénique, productions enfiévrées, vides de psychologie et de doctrine, où naissent toutes ces dévotions et toutes ces pratiques nouvelles plus étranges les unes que les autres, qui faussent les consciences et déconsidèrent la vraie dévotion.

Aussi ce m'est une joie toute particulière d'avoir à recommander un livre de piété vraiment scientifique et doctrinal. Il m'est tout agréable d'applaudir aux labeurs d'un prêtre de mon cher diocèse de Verdun, en encourageant l'œuvre d'un savant théologien, doublé d'un excellent écrivain, thomiste irréfragable, qui puise aux vrais principes une science incontestée, dont bénéficie largement l'Université catholique de Lille.

J'attends maintenant la *Psychologie du Christ* que vous annoncez. Courage et vive labeur !

Les âmes que vous aurez instruites, édifiées et consolées vous rendront en prières les joies qu'elles auront goûtées à vous lire.

Avec mes plus sincères compliments, agréez, cher Monsieur l'abbé, les assurances de mes sentiments tout dévoués.

† Louis,
Evêque de Verdun.

Nos lecteurs me sauront gré d'avoir mis sous leurs yeux cette lettre épiscopale. Elle offre en elle-même un intérêt trop puissant pour être négligée. Mais elle est surtout la justification brillante et autorisée des lignes que la science comme l'amitié m'imposaient de consacrer, dans cette Revue, tout à la fois à une question actuelle et à l'œuvre d'un excellent collègue.

H. QUILLIET.

NOTES CRITIQUES DE BIBLIOGRAPHIE

1° A. Bondroit. — *De capacitate possidendi Ecclesiae necnon de regio proprietatis vel dispositionis dominio in patrimonio ecclesiastico aetate Meroringica.* (481-751). t. I. Lovanii. Van Linthout, 1900.

Tous ceux qui se sont occupés de l'histoire des institutions à l'époque mérovingienne ont été amenés à examiner la condition du patrimoine ecclésiastique et à rechercher quel était le pouvoir de l'État sur les biens des évêchés et des monastères : ils se sont demandé si les institutions ecclésiastiques jouissaient du droit de propriété, si elles avaient la puissance de disposer de leurs biens. Comme on le voit, des opinions très différentes ont été émises sur ce point. C'est cette question que M. Bondroit a reprise, et il a tenté de lui donner une solution dans sa dissertation inaugurale.

Après avoir rapidement énuméré dans son introduction les systèmes divers de Ficker, Schröder, Waitz, Viollet, Planck, Röth, Esmein, Hauck, Thomassin, Löning et Fustel de Coulanges, M. Bondroit expose quelles ont été, relativement à la capacité juridique des églises et des monastères, les idées des papes et des conciles tenus en Gaule à l'époque mérovingienne. Facilement il démontre que le droit canon reconnaissait aux institutions ecclésiastiques le pouvoir de posséder et de disposer à leur gré de leurs biens. La partie importante de l'ouvrage est la seconde qui est divisée en deux sections : la première étudie la condition du patrimoine ecclésiastique dans le droit civil durant l'époque qui va de la conquête de la Gaule par Clovis à l'avènement de Charles Martel ; c'est la seule dont nous ayons à nous occuper ici. La deuxième,

consacrée à l'époque de Charles Martel, sera l'objet d'un autre livre. Ici l'auteur se trouve en contradiction avec beaucoup d'historiens trop enclins à voir dans le vieux droit germanique les sources presque uniques du droit mérovingien. M. Bondroit établit nettement que le droit romain, sous le régime duquel a vécu l'Église, reconnaissait aux institutions ecclésiastiques la capacité de posséder, capacité que le droit germanique n'a affaiblie en aucune façon. Il prouve également que les rois n'eurent jamais le pouvoir de disposer des biens d'Église. En définitive il reste d'accord avec Fustel de Coulanges pour refuser à l'État tout domaine éminent sur le patrimoine ecclésiastique.

Pour arriver à ce résultat, M. Bondroit s'est livré à une étude sérieuse et approfondie des textes. Il a analysé avec soin, tant au point de vue critique qu'au point de vue juridique, les sources mérovingiennes et a su faire le départ entre les documents reconnus comme authentiques et ceux qui ne le sont pas. Sur cette base solide, il lui a été facile de bâtir des arguments pour réfuter les diverses théories qu'il avait exposées dans son introduction. Son argumentation est presque toujours convaincante ; peut-être aurait-elle gagné encore si elle avait été plus serrée. Les pages dans lesquelles est réduit à néant tout le système de Ficker sont vraiment remarquables. La discussion de la théorie du *Boden regal* de Schröder ne manque pas d'intérêt malgré sa longueur.

Un écueil à éviter au cours de ce travail était l'obscurité. M. Bondroit l'a tourné en partageant bien son sujet, en marquant nettement ses divisions et ses subdivisions. D'aucuns lui reprocheront peut-être d'avoir ainsi donné à son livre une apparence trop didactique : nous ne serons pas de ceux-là. Au reste, tout est écrit dans un style très simple et très clair pour ceux qui sont au courant de la langue spéciale des juristes.

M. Bondroit connaît bien la littérature de son sujet et la liste bibliographique qu'il a placée au commencement de

son ouvrage est fait avec beaucoup de soin. On comprend aisément qu'il ne pouvait tout citer ; cependant, on aurait aimé à voir signaler l'ouvrage de Stutz, paru en 1892, *die Verwaltung und Nutzung des kirchlichen Vormogens*.

Le livre de M. Bondroit ne sera pas, sans doute, le dernier qui sera fait sur ce point. Il devra, en tout cas, être consulté par tous ceux qui écriront sur ce sujet ; il leur présente très nettement l'état de la question et leur indique où ils trouveront les solutions qui se rapprocheront le plus de la vérité.

Cette excellente dissertation augmente et honore la série déjà longue des savantes thèses produites par l'Université de Louvain.

2° *L'Année de l'Église*. 1900, par Ch. Egremont, avec le concours de MM. J. de Araujo Lima, baron d'Avril, Paul Baugas, Léon Glugnet, J. de Coussanges, Georges Goyau, L. Van Hoorebeke, E. Horn, baron de Montenach, J.-B. Piolet, etc., etc. — Troisième année, 1 vol. in-12 de 500 pages. Prix : 3 fr. 50. Librairie Victor Lecoffre, 90, rue Bonaparte, Paris.

C'est la troisième année que M. Charles Egremont publie *l'Année de l'Église*, et je ne doute pas que ce volume ait autant de succès que les deux précédents. Malgré la diversité des collaborateurs, un même esprit règne dans tout l'ouvrage, et des préoccupations semblables se manifestent dans les différents articles. Chaque chroniqueur est soucieux de montrer quelle est la position occupée par le Saint-Siège dans le monde, quelle est la situation faite à l'Église dans les États, quelle est la liberté dont elle jouit. Il indique aussi quelles sont les tendances des esprits, les courants d'opinions favorables ou non à son action. Il mentionne encore tous les signes extérieurs de la vie chrétienne, comme les congrès et les cérémonies religieuses. En lisant ce livre, on sent vraiment que l'Église n'est pas

une entité abstraite, mais une société vivante, pleine d'une énergie qu'elle dépense pour le bien de l'humanité. A ce point de vue, je signalerai l'article sur le Saint-Siège, où l'auteur a admirablement décrit l'action du Pape sur l'Église, du Pape et de l'Église sur le monde entier.

Cet ouvrage est en même temps une mine précieuse de renseignements sur tous les pays. Les citations de documents, qui ne sont pas assez abondantes dans certaines parties, sont généralement bien choisies. De tous les articles ceux qui nous ont le plus vivement intéressé sont, outre celui sur le Saint-Siège dont nous venons de parler, ceux sur la France, l'Allemagne, la Grande-Bretagne, la Hongrie, l'Italie, la Suisse. De la lecture de ce livre se dégagent deux conclusions qu'il me paraît utile de signaler. La première est l'importance de la question romaine; certains catholiques semblent parfois l'oublier, mais on la voit se poser partout en Allemagne et en Angleterre comme en Italie et à Rome et la comparaison du discours du Dr Porsch au congrès de Bonn, de l'adresse du duc de Norfolk au Saint Père, avec les documents parus lors de la mort du roi Humbert, est on ne peut plus suggestive.

La seconde conclusion est la non moins grande importance du mouvement social chrétien. Dans tous les pays s'étend l'action sociale populaire; les évêques et les prêtres répondent à l'appel du grand Pape Léon XIII leur conseillant d'aller au peuple; des œuvres se fondent pour soustraire les classes inférieures aux misères matérielle et morale, afin de les relever et de les ramener à leur Maître Jésus-Christ.

Cependant *l'Année de l'Église* ne paraît pas avoir encore atteint le plus haut degré de perfection et il est quelques améliorations que l'on désirerait voir apporter. Dans les articles consacrés à la France et à l'Allemagne on a donné des renseignements sur le mouvement intellectuel. Que n'a-t-on fait la même chose pour tous les pays? Il serait surtout intéressant de connaître l'activité théologique des écoles de Rome. Il est à regretter, que

dans l'agencement des articles, on n'ait pas suivi un ordre plus logique que celui basé sur l'alphabet. Il aurait été préférable, qu'on les ait rangées d'après la disposition géographique des pays. Au moins n'aurait-on pas dû rejeter loin l'un de l'autre, des pays que nous unissons habituellement : tels la Suède et la Norvège, l'Autriche et la Hongrie, l'Espagne et le Portugal. Ainsi on n'aurait pas vu la question romaine traitée dans deux articles séparés l'un de l'autre par une centaine de pages. De même pourquoi n'a-t-on pas, dans les articles sur les Missions, étudié la propagation du christianisme dans les différents pays sans tenir compte de la congrégation à laquelle appartiennent les missionnaires ? On se serait plus facilement rendu compte des progrès de la religion. Je reprocherais encore à certains articles de ne pas avoir assez de divisions. D'aucuns les trouveront sans doute trop nombreuses dans l'article consacré au Saint-Siège. Je ne serai pas de ceux-là, car dans un ouvrage de renseignements comme l'est *l'Année de l'Église*, j'aime mieux qu'on tombe dans cet excès : cela facilite beaucoup les recherches, tandis qu'au contraire, il paraît difficile de retrouver un détail dans un article comme celui sur la Suisse où tout se suit uniformément. L'existence de ces divisions faciliterait beaucoup la confection d'une table analytique dont l'absence est tout à fait regrettable. Une table géographique jointe à la table onomastique rendrait aussi de grands services. Espérons que *l'Année de l'Église* de 1901 offrira aux lecteurs, outre les sérieuses qualités de *l'Année de l'Église* de 1900, les quelques améliorations que nous avons indiquées.

A. L.

S. C. DES INDULGENCES

1° *Sommaire officiel des Indulgences du Tiers-Ordre.*

SUMMARIUM

INDULGENTIARUM, PRIVILEGIORUM AC INDULTORUM SODALIBUS TERTII ORDINIS SAECULARIS S. FRANCISCI ASSISIENSIS CONCESSORUM.

CAPUT Ium

Indulgentiae Plenariae.

I. Tertiariis ex utroque sexu vere poenitentibus, confessis ac S. Synaxi refectis :

*1. Die ingressus (1) ; — *2. Die professionis ; — *3. Quoties potioris vitae studio per octo dies continuos spiritualibus exercitiis vacaverint ; — * 4. Die 16 Aprilis, anniversario professionis S. P. Francisci, vel, si legitime impediti fuerint, Dominica immediate sequenti, dummodo professionem Tertii Ordinis renovaverint.

II. Iisdem Tertiariis si uti supra dispositi ad mentem Sanctitatis Suae oraverint :

* 1. Bis in anno si Benedictionem nomine Summi Pontificis acceperint ;

Diebus sequentibus, quibus Absolutionem seu Benedictionem receperint, nempe :

* 2. Natali D. N. J. Chr. ; — *3. Paschatis Resurrectionis ; — * 4. Pentecostes ; — *5. in festo SSmi Cordis Jesu ; — *6. in festo Immaculatae Conceptionis B. M. V. ; — * 7. in festo S. Josephi Sp. B. M. V. (die 19 Martii) ; — * 8. in festo Impressionis SS. Stigmatum S. P. Francisci (die 17 Septembris) ; — * 9. in festo S. Ludovici regis Galliarum, Patroni coelestis salutaris Tertii

(1) Indulgentiae quae hoc signo * denotantur, concessae sunt per Constitutionem quae incipit *Misericors Dei Filius* diei 30 Maii 1883 ; aliae vero per litteras Apostolicas in forma Brevis diei 7 Septembris 1901.

Ordinis (die 25 Augusti ; * 10. in festo S. Elisabeth Hungaricae (die 19 Novembris).

III. Iisdem Tertiariis, si uti supra dispositi aliquam Ecclesiam vel publicum Sacellum devote visitaverint et ad mentem Summi Pontificis aliquamdiu oraverint :

* 1. Quo die ad concionem menstruam, seu *Conferentiam*, conveniunt ; — * 2. Semel singulis mensibus, quo die cuique placuerit.

IV. Iisdem Tertiariis, qui uti supra dispositi Ecclesiam ubi sedes Sodalitii est constituta devote visitaverint, diebus festis sequentibus :

1. SSmae Trinitatis ;

2. Circumcisionis, — 3. Epiphaniae, — 4. Ascensionis D. N. J. Christi ; — 5. Nativitatis, — 6. Purificationis, — 7. Annuntiationis, — 8. Assumptionis B. M. Virginis ; — 9. S. Michaelis Arch. ; — 10. SS. Angelorum Custodum ; — 11. S. Joannis Baptistae ; — 12. SS. Apostolorum Petri et Pauli ; — 13. B. Odorici, Conf. 1 Ord. (14 Januarii) ; — 14. SS. Berardi, Petri et Soc. Protomartyrum Ord. Seraph. (16 Jan.) ; — 15. S. Hyacinthae de Marescottis, Virg. 3 Ord. (30 Jan. ; — 16. B. Andreae de Comitibus, Conf. 1 Ord. (1 Februarii) ; — 17. SS. Petri-Baptistae et Soc. Mm. Japonensium 1 et 3 Ord. (5 Febr.) — 18. S. Conradi a Placentia, Conf. 3 Ord. (19 Febr.) ; — 19. S. Angelae Mericiae, Virg. 3 Ord. (21 Febr. ; — 20. S. Margaritae de Cortona, 3 Ord. (22 vel 23 Febr.) ; — 21. S. Coletae, Virg. 2 Ord. (6 Martii ; — 22. S. Catharinae de Bononia, Virg. 3 Ord. (9 Mart. ; — 23. S. Fidelis a Sigmaringa, Mart. 1 Ord. (24 Aprilis. ; — 24. B. Luchesii, ex Tertiariis primi, qui ab ipso S. Institutore habitu Tertii Ord. indutus fuit (28 vel 15 Apr.) ; — 25. S. Paschalis Baylon, Conf. 1 Ord. (17 Maii) ; — 26. S. Ivonis, Conf. 3 Ord. (19 Maii) ; — 27. S. Bernardini Senensis, Conf. 1 Ord. (20 Maii ; — 28. Ferdinandi Regis, Conf. 3 Ord. (30 Maii ; — 29. S. Antonii Patavini, Conf. 1 Ord. (13 Junii) ; — 30. S. Laurentii a Brundusio, Conf. 1 Ord. (7 Julii) ; — 31. S. Elisabeth Reg. Portug. 3 Ord. (8 Jul.) ; — 32. S. Veronicae de Julianis, Virg. 2 Ord. (9 Jul. vel 13 Septemb.) ; — 33. S. Bonaventurae, Eccl. Doct. 1 Ord. (14 Jul.) ; — 34. S. Rochi, Conf. 3 Ord. (16 Aug. ; — 35. S. Ludovici Episc. Tolosani, 1 Ord. (19 Aug.) ; — 36. S. Rosae de Viterbio, Virg. 3 Ord. (4 Septembris ; — 37. S. Josephi a Cupertino, Conf. 1 Ord. (18

Sept. ; — 38. S. Elzearii Comitis Ariani, Conf. 3 Ord. (27 Sept. ; — 39. S. Mariae Franciscae a Vulneribus D. N. J. Ch., Virg. 3 Ord. 6 Octobris) ; — 40. SS. Danielis et Soc., Mm. 1 Ord. (13 Octob.) ; — 41. S. Petri de Alcantara, Conf. 1 Ord. 19 Octob. ; — 42. B. Delphinae, Virg. 3 Ord. (27 Novembris) ; — 43. Omnium Sanctorum Trium Ordinum S. Francisci (29 Novemb.).

V. Iisdem Tertiariis, uti supra pariter dispositis, qui Ecclesiam in qua sedes Sodalitii est constituta devote visitaverunt, ibique pias preces ad mentem Summi Pontificis aliquamdiu effuderint :

* 1. Die festo S. Francisci Patris legiferi (4 Octobris) ; — * 2. Die festo S. Clarae Virg. legiferae (12 Augusti) ; — * 3. Die festo Sancti Titularis Ecclesiae in qua sedes Sodalitii est constituta ; — 4. Toties quoties ex primis vesperis usque ad occasum solis diei 2 Augusti pariter ecclesiam vel etiam sacellum ubi est sedes Sodalitii vesitaverint.

VI. Iidem Tertiarii recitando *Pater*, *Ave* et *Gloria* quinquies pro incolumitate rei christianae et semel ad mentem Summi Pontificis, eas omnes indulgentias toties quoties consequuntur, quas lucrantur fideles qui stationes Urbis, Portiunculam, Hierosolymitana loca, aedem S. Jacobi Ap. Compostellanam visitant, servatis decretis 7 Martii 1678 § *Indulgentias vero*, 16 Febr. 1852 et 14 April. 1856.

VII. Iidem Tertiarii recitantes coronam Franciscanam, scilicet septem gaudiorum B. M. V., quae constat 72 *Ave Maria* et 7 *Pater noster*, addito uno *Pater* pro Summo Pontifice, lucrantur indulgentiam plenariam eidem recitationi pro Ordine Seraphico adnexam.

* VIII. Tandem plenaria indulgentia iisdem Tertiariis morituris, si vere poenitentes, confessi ac S. Synaxi refecti, vel saltem contriti, SS^mum^ Jesu nomen ore, si potuerint, sin minus corde, devote invocaverint.

CAPUT II^um^

Indulgentiae Stationum Urbis.

* Diebus Stationum in Missali Romano descriptis iidem Tertiarii, si Ecclesiam in qua sedes est Sodalitii constituta, visitaverint ibique ad mentem Summi Pontificis oraverint, easdem indulgentias consequuntur, quas consequerentur

praefatis diebus, si personaliter visitarent Ecclesias Urbis vel extra eam.

CAPUT III^um

Indulgentiae Partiales.

I. *Septem annorum totidemque quadragenarum* omnibus ex utroque sexu Tertiariis qui Ecclesiam, in qua est sedes Sodalitii constituta, devote visitaverint et ad mentem Summi Pontificis oraverint :

* 1. Die Impressionis SS. Stigmatum ; — * 2. In festo S. Ludovici Regis ; — * 3. In festo S. Elisabeth Hungaricae ; — * 4. In festo S. Margaritae Cortonensis ; — * 5. In festo S. Elisabeth Reginae Lusitaniae ; — * 6. In aliis duodecim diebus ad libitum eligendis, cum approbatione tamen praefecti Ordinis ; — 7. In festo Desponsationis ; — 8. In festo Visitationis ; — 9. In festo Praesentationis B. M. V. ; — 10. In Festo Inventionis et — 11. In festo Exaltationis S. Crucis.

* II. *Tercentorum dierum :* Sodalibus Tertiariis quoties Missae aliisque divinis officiis vel Sodalitatis conventibus publicis vel privatis interfuerint ; — inopes hospitio receperint ; — dissidia composuerint vel componenda curaverint ; — processionibus interfuerint ; — SS. Sacramentum cum circumfertur, comitati fuerint : vel si hoc facere nequiverint, ad pulsum campanae Orationem Dominicam cum Angelica Salutione semel recitaverint ; — quinquies *Pater* et *Ave* recitaverint rei christianae vel animabus Sodalium defunctorum Deo commendandis ; — defunctos ad sepulturam comitaverint ; — devium quemquem ad officium reduxerint ; — Dei praeceptis ceterisque ad salutem necessariis quempiam erudierint : — aut tandem quodcumque pium opus pietatis vel caritatis exercuerint.

Omnes et singulae indulgentiae hucusque relatae, excepta tamen plenaria in articulo mortis lucranda, sunt etiam applicabiles animabus defunctorum in purgatorio detentis (Constit. 30 Maii 1883; Breve 7 septembris 1901).

CAPUT IV^um

Privilegia.

* 1. Sacerdotes Tertiarii ad quodlibet Altare Missam celebrantes gaudent indulto Altaris privilegiati personalis tribus

in qualibet hebdomada diebus, dummodo simile indultum pro alia die non impetraverint (Constit. 30 Maii 1883).

* 2. Missae omnes quae in suffragium Sodalium defunctorum celebrantur, sunt semper et ubique privilegiatae (Ibid.).

CAPUT Vum

Indulta.

1. Tertiarii omnes legitime impediti quominus Ecclesiam adeant Absolutionem generalem diebus assignatis, qui professi sunt, accepturi, eam accipere valent alio die festo de praecepto, qui intra octiduum eorum professorum dierum occurrat (Resc. S. C. Indulg. 16 Januarii 1886).

2. Tertiarii Absolutionem Generalem pridie festi, post expletam sacramentalem confessionem recipere valent (Decr. S. C. Indulg. 2 Julii 1888).

3. Tertiarii degentes in locis ubi nulla adest constituta Tertii Ordinis Sodalitas, loco Benedictionis nomine Summi Pontificis, bis in anno Absolutionem seu Benedictionem cum adnexa plenaria indulgentia recipere valent (Decr. S. C. Indulg. 31 Januarii 1893).

4. Tertiarii, si sint infirmi vel convalescentes, nec possint commode e domo egredi, recitando quinque *Pater* et *Ave* et orando ad intentionem Summi Pontificis, lucrantur easdem indulgentias ac si personaliter visitata fuisset Ecclesia Ordinis vel Sodalitii (Breve 7 Septembris 1901).

5. Iidem Tertiarii infirmi vel convalescentes Absolutionem generalem recipere, et etiam omnes plenarias indulgentias pro determinatis diebus concessas lucrari valent quacumque die infra octiduum festi cui absolutio vel plenaria indulgentia est adsignata, ceteris adimpletis conditionibus (Rescr. S. C. Indulg. 13 Aug. 1901) 1).

6. Tertiarii omnes lucrari valent indulgentias tam omnibus fidelibus Ecclesias franciscales visitantibus concessas, quam illas quae Tertii Ordinis saecularis sunt propriae, ea conditione ut Ecclesiam parochialem visitent in omnibus iis locis ubi neque Ecclesiae franciscales, neque Oratoria publica Tertii Ordinis saecularis, aut alia Ecclesia, in qua canonice erecta sit Sodalitas, existunt (Decr. S. C. Indulg. 31 Januar. 1893).

DECRETUM

Sacra Congregatio Indulgentiis Sacrisque Reliquiis praeposita, utendo facultatibus a SS^mo D^no Nostro Leone Pp. XIII sibi tributis, praesens Summarium omnium Indulgentiarum, Privilegiorum ac Indultorum Sodalibus Tertii Ordinis Saecularis S. Francisci Assisiensis concessorum, nunc primum ex authenticis documentis excerptum, recognovit et approbavit, typisque mandari benigne permisit.

Datum Romae, ex Secret. ejusdem S. C., die 11 Septembris 1901.

S. Card. CRETONI, *Praef.*
Pro R. P. D. FRANC. ARCHIEP. AMIDEN., *Secret.*
J. M. Canonicus COSELLI, *Substitutus.*

2° *Concession en faveur des Tertiaires malades.*

BEATISSIME PATER,

Ministri Generales quatuor Ordinum Franciscalium, ad S. V. pedes provoluti humillime petunt ut aegrotis et convalescentibus Tertiariis saecularibus concedatur privilegium recipiendi generalem absolutionem quacumque die infra octiduum festi, cui assignatur. Insuper enixe postulant ut favore eorumdem Tertiariorum aegrotantium et convalescentium indultum S. V. concedere dignetur, cujus vi omnes plenarias indulgentias, ceteris servatis conditionibus, infra octiduum diei pro quo concessae sunt, lucrari possint et valeant.

Et Deus, etc.

S. C. Indulgentiis Sacrisque Reliquiis praeposita, utendo facultatibus a SS. D. N. Leone Pp. XIII sibi specialiter tributis, benigne annuit pro gratia juxta preces, ceteris servatis de jure servandis. Praesenti in perpetuum valituro. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romae, ex Secret. ejusdem S. C., die 13 Augusti 1901.

S. Card. CRETONI, *Praef.*
Pro R. P. D. FRANC. ARCHIEP. AMIDEN., *Secret.*
J. M. Canonicus COSELLI, *Substitutus.*

TABLES

I. — TABLE DES AUTEURS

BOURGEAT (Chan. E.) — *Le carbone et la vie*, 39.

BRÉMOND (Chan. L.) — *La vraie notion du miracle*, 193, 289.

— *La question du progrès dans le ciel*, 526.

CHOLLET (Abbé J.-A.) — *A la barre de Dieu : Le jugement de l'âme*, 141.

— *Les mystiques*, 251.

— *Les grands philosophes*, 431.

CREMERS (E.) — *L'hermésianisme*, 97.

CUSSAC (Vic. gén.) — *État comparatif de l'état de la religion en France à la fin du XVIIIe et du XIXe siècle*, 385.

DOLHAGARAY (Chan. B.) — *Le trafic des indulgences et d'autres grâces spirituelles*, 118.

— *Le trafic des honoraires de messes*, 224.

— *Encore les visites jubilaires réitérées le même jour*, 279.

GRISELLE (Eug.) — *Deux méthodes de prédication*, 22.

— *Sermon inédit de Bourdaloue sur la préparation à la mort*, 345, 507.

LEURIDAN (Abbé Th.) — *Histoire et art*, 457.

MANGENOT (Chan. E.) — *Bulletin biblique*, 165.

MAYJONADE (Chan. J.-B.) — *Trente-sept ans d'épiscopat au XIXe siècle*, 52.

MOUREAU (Chan. H.) — *Des prescriptions de remèdes et des opérations chirurgicales*, 403.

PILLET Chan. A. — *Une question actuelle : De la sécularisation des religieux*, 497.

QUILLIET Ch. — *Le Saint-Siège et les congrégations*, 172.

— *Actes du Saint-Siège*, 85, 185, 276, 365, 467, 562.

— *Foi et libre-pensée à propos de l'Index*, 210, 307.

— *Psychologie surnaturelle et psychologie du Purgatoire*, 545.

RAMBURE Abbé A. — *Bossuet à Meaux d'après une étude récente*, 418.

— *Bourdaloue d'après son dernier historien*, 481.

SAGARY Abbé A. — *L'Église et les papes à la fin du moyen âge : La Renaissance*, 321.

SALEMBIER Chan. L. — *Deux conciles inconnus de Cambrai et de Lille durant le grand schisme*. IIe Partie : *Le synode de Lille de 1384*, 5.

II. — TABLE DES ACTES DU SAINT-SIÈGE.

S. C. DES AFFAIRES ECCLÉSIASTIQUES EXTRAORDINAIRES. — Interprétation du décret du 6 juillet 1899 sur le jeûne et l'abstinence dans l'Amérique latine, 94. — Indult pour le jeûne et l'abstinence dans les pays de l'Amérique latine, 190.

S. C. DES ÉTUDES. — Les ouvrages et revues publiés par les professeurs des Facultés approuvées par le Saint-Siège, doivent être adressés à la S. C. des Études, 189.

S. C. DES ÉVÊQUES ET RÉGULIERS. — Instructions au sujet de la loi française sur les associations, 180. — Lettre du card. préfet à Nosseigneurs les évêques sur le même sujet, 182.

S. C. DE L'INDEX. — Décret du 7 juin 1901, 276.

S. C. DES INDULGENCES. — Œuvres indulgenciées imposées comme pénitence sacramentelle, 277. — Sommaire officiel des Indulgences du Tiers-Ordre, 562. — Concession en faveur des Tertiaires malades, 567.

S. C. DES RITES.— Réglementation du privilège des triduums ou des octaves à l'occasion des béatifications et canonisations, 89.

SACRÉE PÉNITENCERIE. — Division du temps accordé pour le Jubilé : visites, 91.— Le Jubilé sur mer, 92.— Questions diverses sur le Jubilé, 92.

SAINT-OFFICE. — Après l'absolution des censures réservées au Saint-Siège, le recours à l'Ordinaire, muni par indult des pouvoirs nécessaires, est désormais suffisant, 85. — Cas du privilège de l'Apôtre, 86, 87. — Condamnation de toute dévotion à la main puissante, 88. — Refus d'approbation de la nouvelle croix de l'Immaculée-Conception, 88.— Engagements exigés pour les mariages mixtes et leur célébration, 185.

SECRÉTAIRERIE DES BREFS. — Lettre du S. S. aux supérieurs généraux des Ordres et Instituts religieux, 172.— Lettre au patriarche de Lisbonne pour la défense des religieux, 183. — Lettre encyclique sur la consécration de l'Église du Rosaire à Lourdes, 365. — Bulle de canonisation de S. J.-B. de la Salle, 368. — Bulle de canonisation de Sainte Rita de Cassia, 467.

III. — TABLE BIBLIOGRAPHIQUE

ALBANÈS (H.) — Voir : CHEVALIER.

ALBERT DU SAINT-SAUVEUR (R. P.) — *Le Sanctuaire du Mont-Carmel*, 463.

BAUNARD (Mgr). — *Un siècle de l'Église de France*, 385.

BIBLISCHE STUDIEN. — *Biblische Vortrage*, 168.
BIZEUL (R. P.). — *Chinois et missionnaires*, 465.
BONDROIT (A.) — *De capacitate possidendi Ecclesiae*, 557.
BUSSY (R. P. de) — *La Passion de N. S. J.-C. et la Compassion de la T. S. Vierge Marie*, 167.
CARRA DE VAUX. — *Avicenne*, 442.
CHEVALIER (U.). — *Gallia christiana novissima*, 457.
— *Répertoire topo-bibliographique*, 459.
— *Les nominations épiscopales du XIIIe au XVe siècle*, 459.
— *L'abbaye de Silos*, 460.
— *La renaissance des études liturgiques*, 460.
CHOLLET (J.-A.) — *La Psychologie du Purgatoire*, 545.
COCHIN (Denys). — *L'Esprit nouveau*, 80.
— *Contre les barbares*, 81.
DÉCROUILLE (R.). — *Méditations selon l'esprit de l'Église pour toute l'année liturgique*, 267.
DELAPORTE (R. P.) — *La Chrétienté*, 361.
DEVINE (R. P.) — *Les Sacrements expliqués*, 272.
DUSAUTOIR (A.). — *Notre-Dame des Miracles, saint Omer, saint Bertin*, 78.
EGREMONT (Ch.) — *L'Année de l'Église 1900*, 559.
FAVIER (Mgr). — *Péking*, 82.
FORNARI (V.) — *Della vita di Gesu Cristo libri tre*, 165.
GILLIODTS VAN SEVEREN (L.). — *L'œuvre de Jean Brito*, 462.
GŒTHALS (E.) — *Le Mont Saint-Michel*, 464.
GRÉGOIRE DE SAINT-JOSEPH (R. P.). — *Lettres de sainte Thérèse de Jésus*, 253.
GRISELLE (Eug.) — *Bourdaloue*, 481.
— *De munere pastorali quod contionando adimplevit... Bossuet*, 418.
GUÉRANGER (Dom). — *Le temps après la Pentecôte*, 269.
HATZFELD (A.) — *Pascal*, 449.
HÉFELÉ (I.) — Voir : *Knopfler*.
ISOARD (Mgr). — *Si vous connaissiez le don de Dieu*, 71.
— *Œuvres pastorales*, 72.
JOLY (H.) — *Malebranche*, 454.
KANNENGIESER (A.). — *Les origines du vieux catholicisme et les universités allemandes*, 75.
KNOPFLER (A.) — *Lehrbuch der Kirchengeschichte*, 77.
LAGARDE (J.-B.). — *Le trésor évangélique du dimanche*, 273.

Le Camus (Mgr.) — *La vie de N. S. J.-C.*, 166.
Maillet (C.) — Voir : Devine.
Martin (J.) — *Saint Augustin*, 435.
Mathieu (L.) — *Un village barrois sous l'ancien régime*, 73.
Pacheu (J.) — *Introduction à la Psychologie des mystiques*, 255.
Péchenard (Mgr.) — *Un siècle*, 385.
Piat (C.) — *Socrate*, 431.
Randanne. — *Mes souvenirs d'ambulance*, 71.
Rommel (H.) — *Étude analytique sur l'invention de l'imprimerie à Bruges*, 462.
Ruyssen (T.) — *Kant*, 446.
Saudreau (A.) — *La vie d'union à Dieu et les moyens d'y arriver*, 251.
Texier (P.) — *Marie-Louise de Jésus*, 271.
Théloz (Chan.) — *Vie de M. l'abbé Ruivet*, 73.
Vox. — *Couvents et convents*, 275.

IV. — TABLE ANALYTIQUE

Abstinence et jeûne dans l'Amérique latine, 94, 190.
Amérique latine (Jeûne et abstinence dans l'), 94, 190.
Ascétisme. — *Le trésor évangélique*, par M. Lagarde, 273.
Augustin (S.), 435.
Avicenne, 442.
Bertin (Saint), 78.
Bible (La) au Congrès de Munich, 168.
Bossuet à Meaux, 418.
Bourdaloue. — Sermon inédit sur la préparation à la mort, 345, 507. Bourdaloue d'après son dernier historien, 481.
Cambrai. — Deux conciles inconnus de Cambrai et de Lille durant le grand schisme, 5.

CARBONE. Le et la vie, 39.

CARMEL. Le sanctuaire du Mont, 463.

CATHOLICISME VIEUX, *Ses origines et les universités allemandes*, par Kannengieser, 75.

CENSURES. — Leur absolution, 85.

CHARITÉ. — *Mes souvenirs d'ambulance*, par l'abbé Randanne, 71.

CHINOIS et Missionnaires, 465.

CIEL. — Le progrès dans le ciel, Nature de la béatitude essentielle, 523 ; Fixité de la béatitude essentielle, 532 ; Nature de la béatitude accidentelle, 539.

CONCILES. Deux inconnus de Cambrai et de Lille durant le Grand Schisme, 5 ; Le synode de Lille de 1384, 5.

CONGRÉGATIONS. Les et le Saint-Siège. Lettre de S. Sainteté Léon XIII aux supérieurs généraux, 172 ; Instruction de la S. C. des Évêques et Réguliers, 180 ; Lettre du cardinal Gotti à NN. SS. les Évêques, 182 ; Lettre de S. S. Léon XIII au patriarche de Lisbonne, 183 ; *Couvents et convents*, par Vox, 274.

CROIX de l'Immaculée Conception, 88.

DABERT (Mgr). — Trente-sept ans d'épiscopat, 52.

DÉVOTION à la « main puissante », 88.

ÉGLISE. — Son pouvoir de posséder à l'époque mérovingienne, 557. — Année de l'Église, 1900, 559.

ÉVÊQUES. — Nominations épiscopales du XIIIe au XVe siècle, 459.

FACULTÉS CATHOLIQUES. — Les professeurs doivent faire parvenir leurs publications à la S. Congrégation des Études, 189.

FOI et libre-pensée à propos de l'Index, 210, 307.

GALLIA *Christiania*, 456.

HERMÉSIANISME (L'), 97.

HISTOIRE. — L'Église et les papes à la fin du moyen âge, 321. — La renaissance, 321. — Tableau comparatif de l'état de la religion en France à la fin du XVIIIe et du XIXe siècle, 385. — *La Chrétienté*, par le P. Delaporte, 361. — *Lehrbuch der Kirchengeschichte*, de Knopfler et Héfélé, 77. — Voir : *Gallia*, *Église*, *Évêques*, *Silos*, *Liturgie*, *Imprimerie*, *Carmel*, *Mont Saint-Michel*, *Chinois*, *Jean-Brito*, *Jean-Baptiste de la Salle*, *Rita de Cassia*.

HONORÉ de Cannes (Le P.). — Sa méthode de prédication, 33.

IMMACULÉE CONCEPTION (Croix de l'), 88.

IMPRIMERIE (L'invention de l') à Bruges, 462.

INDEX. — Foi et libre-pensée à propos de l'Index, 210, 307; Livres condamnés le 7 juin 1901, 276.

INDULGENCES, leur trafic, 118; Indulgences du Tiers-Ordre, 562.

ISOARD (Mgr). Ses œuvres pastorales, 72.

JEAN-BAPTISTE DE LA SALLE (S.). — Bulle de canonisation, 368.

JEAN BRITO, prototypographe brugeois, 462.

JÉSUS-CHRIST. — *Sa vie*, par Vito Fornari, 165; par Mgr de Cannes, 166; sa Passion et la Compassion de la Sainte-Vierge, 167.

JEUNE et abstinence dans l'Amérique latine, 94, 190.

JUBILÉ, 91; Les visites, 279.

JUGEMENT (Le) de l'âme, 141; les deux jugements, 142; la comparution, 148; l'instruction du procès, 153; la sentence, 160,

KANT, 446.

LIBRE-PENSÉE et foi à propos de l'Index, 210, 307.

LILLE. — Le synode de Lille de 1384, 5.

LITURGIE. — *Méditations pour toute l'année liturgiques*, par M. Décrouille, 267 ; *L'année liturgique, le temps après la Pentecôte*, par dom Guéranger, 269; La Renaissance des études liturgiques, 460.

LOURDES. — Consécration de l'Église du Rosaire, 365.

MALEBRANCHE, 454.

MARIAGES mixtes, 185.

MARIE. — *N. D. des Miracles, saint Omer et saint Bertin*, par l'abbé Dusautoir, 78; Sa Compassion, 167.

MARIE-LOUISE DE JÉSUS, par le P. Texier, 271.

MÉDECINE. — Des prescriptions de remèdes et des opérations chirurgicales : règles générales concernant les remèdes, 403 ; règles générales concernant les opérations chirurgicales, 410 ; de l'hypnotisme médical, 413.

MIRACLE. — Sa définition, 193; son caractère surnaturel, 198; son caractère extraordinaire, 201 ; caractère sensible

du miracle-argument, 289 ; fausses définitions du miracle, 293.
MONT Saint-Michel (Le), 464.
MORT. — Sermon de Bourdaloue sur la préparation à la mort, 345.
MYSTIQUES (Les). — Les grands maîtres de la mystique, 251 ; la psychologie des mystiques, 255; un document, 260.
OCTAVE à l'occasion des Béatifications ou Canonisations, 89.
OMER (Saint), 78.
PASCAL, 449.
PÉKING, par Mgr Favier, 82.
PÉNITENCE SACRAMENTELLE (La) et les œuvres indulgenciées, 277.
PHILOSOPHES (Les Grands), Socrate, 431 ; saint Augustin, 435 ; Avicenne, 442 ; Kant, 446 ; Pascal, 449 ; Malebranche, 454.
PRÉDICATION. — Deux méthodes de prédication, 22.
PRIVILÈGE de l'apôtre, 86, 87.
PSYCHOLOGIE surnaturelle, 545.
PURGATOIRE. — Sa psychologie, 545.
RELIGIEUX. — Leur sécularisation, 497.
RELIGION (État de la) en France. — *Si vous connaissiez le don de Dieu*, par Mgr Isoard, 71.
RELIGION ET POLITIQUE. — *L'Esprit nouveau : — Contre les Barbares*, par Denys Cochin, 80.
RENAISSANCE (La), 321.
RITA DE CASSIA (Sainte). — Bulle de Canonisation, 467.
RUIVET (Vie de l'abbé), par M. le Chanoine Théloz, 73.
SACREMENTS (Les) expliqués, par le P. Devine, 272.
SÉCULARISATION des religieux, 497.
SÉRAPHIN (Le P.) — Sa méthode de prédication, 22.
SIÈGE (Saint) et les Congrégations, 172.
SILOS. — Son abbaye, 460.
SOCRATE, 431.
TIERS-ORDRE. — Ses indulgences, 562.
TRAFIC des indulgences et autres grâces spirituelles, 118 ; historique de cette censure, 119 ; constitution de saint Pie V ; constitution *Apostolicae Sedis*, 131.
TRAFIC (Le) des honoraires de messes, 224 ; préliminaires, 225 ;

différence entre l'ancienne et la nouvelle législation, 230; conditions requises pour encourir l'excommunication, 236.
TRIDUUMS à l'occasion des béatifications ou canonisations, 89.
UNIVERSITÉS *allemandes (les) et les origines du vieux catholicisme,* par A. Kannengieser, 75.
VELAINES. — *Un village barrois sous l'ancien régime*, par l'abbé Mathieu, 73.
VIE (La) et le carbone, 39.

Lille, imp. H. Morel, 77, rue Nationale. Le Gérant : H. MOREL.